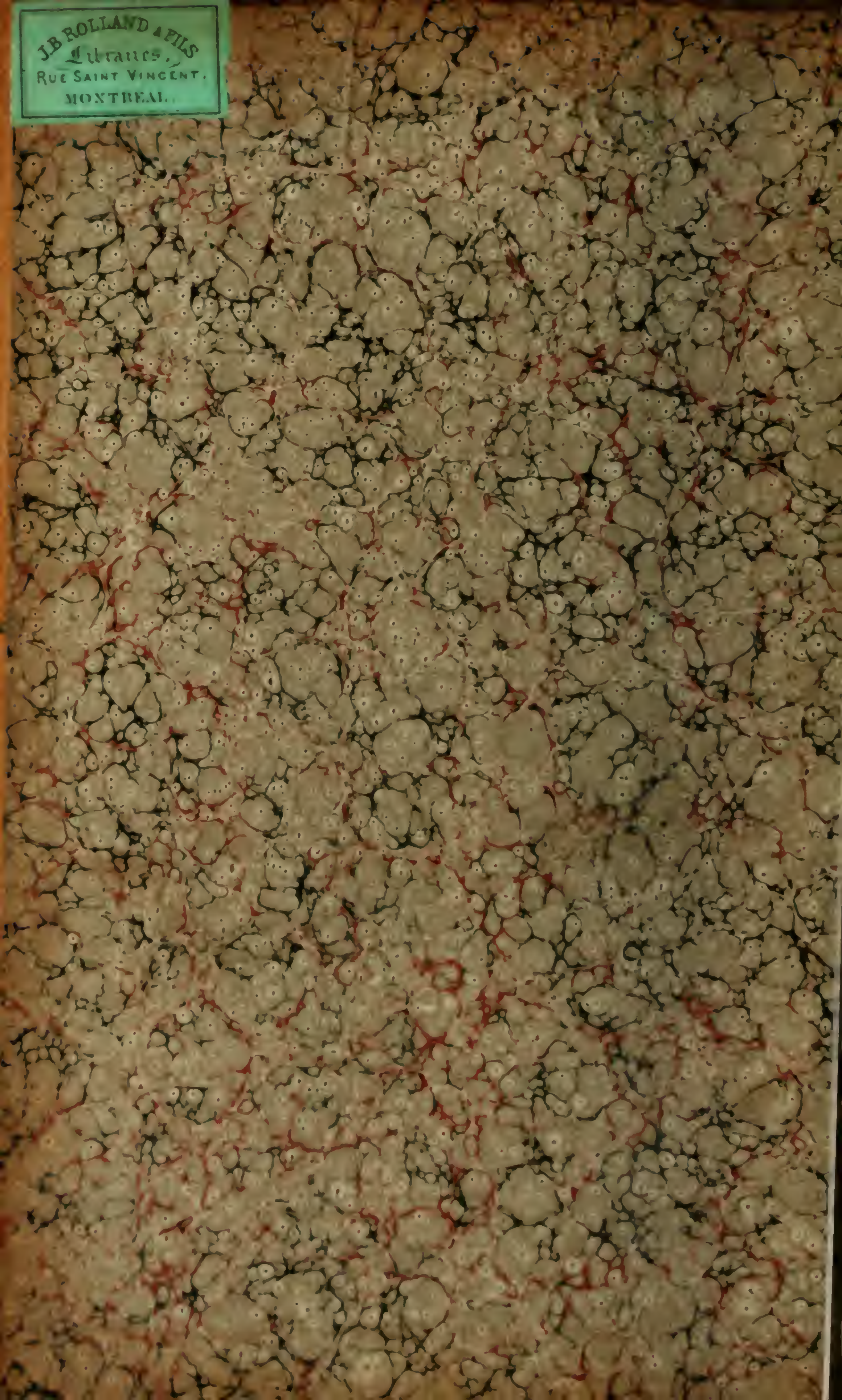



J.B. ROLLAND & FILS
Libraires,
RUE SAINT VINCENT,
MONTREAL.



DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE

DE LA

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

TOME XXV.

CORRESPONDANTS-DÉPOSITAIRES :

EN FRANCE

AGEN,	Michel.
ANGERS,	Barassé.
—	Lainé frères.
ANNECY,	Burdet.
ARRAS,	Brunet.
—	Théry.
BESANÇON,	Turbergue.
BLOIS,	Dezairs-Blanchet.
BORDEAUX,	Chaumas.
—	Coderc et Poujol.
BOURGES,	Dilhan.
BREST,	Lefournier.
CAEN,	Chenel.
CARCASSONNE,	Fontas.
CHAMBÉRY,	Perrin.
CLERMONT-FERRAND,	Dilhan.
DIJON,	Gagey.
LANGRES,	Dallet.
LILLE,	Quarré.
—	Bergès.
LYON,	Briday.
—	Girard.
—	Josserand.
LE MANS,	Le Guicheux-Gallienne
LIMOGES,	Vᵉ Dilhan-Vivès.
MARSEILLE.	Chauffard.
—	Crespin.
—	Mingardon.
MEAUX,	Leblondel.
METZ,	Rousseau-Pallez.
MONTPELLIER,	Vᵉ Malavialle.
—	Séguin.
MULHOUSE,	Perrin.
NANTES,	Mazeau.
—	Libaros.
NANCY,	Thomas et Pierron.
—	Vagner.
ORLÉANS,	Blanchard.
POITIERS,	Bonamy.
REIMS,	Raive.
RENNES,	Hauvespre.
—	Verdier.
ROUEN,	Fleury.
TOULOUSE,	Ferrère.
STRASBOURG,	Bordes.
TOURS,	Cattier.

A L'ÉTRANGER

AMSTERDAM,	Van Langenhuysen.
BOIS-LE-DUC,	Bogaerts.
BREDA,	Van Vees.
BRUGES,	Beyaert-Defoort.
BRUXELLES,	Goemaere.
DUBLIN,	Dowling.
—	James Duffy.
FRIBOURG,	Herder.
GENÈVE,	Marc Mehling.
—	Duraford.
GÊNES,	Fassi-Como.
LIÉGE,	Spée-Zelis.
LEIPZIG,	Dürr.
LONDRES,	Burns et Oates.
LOUVAIN,	Desbarax.
—	Peeters.
MADRID,	Bailly-Baillière.
—	Tejado frères.
MILAN,	Besozzi.
ROME,	Merle.
SAINT-PÉTERSBOURG,	Wolff.
TURIN,	Marietti.
VIENNE,	Gérold et fils.

Paris. — Typographie Adolphe Lainé, rue des Saints-Pères, 19.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE

DE LA

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

RÉDIGÉ

PAR LES PLUS SAVANTS PROFESSEURS ET DOCTEURS EN THÉOLOGIE
DE L'ALLEMAGNE CATHOLIQUE MODERNE

COMPRENANT

1° **LA SCIENCE DE LA LETTRE**, savoir : la philologie biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament, la géographie sacrée, la critique, l'herméneutique;

2° **LA SCIENCE DES PRINCIPES**, savoir : l'apologétique, la dogmatique, la morale, la pastorale, les catéchèses, l'homilétique, la pédagogique, la liturgique, l'art chrétien, le droit ecclésiastique;

3° **LA SCIENCE DES FAITS**, savoir : l'histoire de l'Église, l'archéologie chrétienne, l'histoire des dogmes, des schismes, des hérésies, la patrologie, l'histoire de la littérature théologique, la biographie des principaux personnages;

4° **LA SCIENCE DES SYMBOLES**, ou l'exposition comparée des doctrines schismatiques et hérétiques, et de leurs rapports avec les dogmes de l'Église catholique, la philosophie de la religion, l'histoire des religions non chrétiennes et de leur culte,

PUBLIÉ PAR LES SOINS

DU Dr WETZER
Professeur de philologie orientale à l'université de Fribourg en Brisgau,

ET DU Dr WELTE
Professeur de théologie à la faculté de Tubingue.

Approuvé par S. G. Mgr l'Archevêque de Fribourg

TRADUIT DE L'ALLEMAND

PAR I. GOSCHLER
CHANOINE, DOCTEUR ÈS-LETTRES, LICENCIÉ EN DROIT

TROISIÈME ÉDITION

TOME XXV

VERGÉRIO — ZWINGLE

PARIS
GAUME FRÈRES ET J. DUPREY, ÉDITEURS
3, RUE DE L'ABBAYE, 3
1870

APPROBATION

DE

S. G. Mgr HERMANN DE VICARI,

ARCHEVÊQUE DE FRIBOURG,
MÉTROPOLITAIN DE LA PROVINCE ECCLÉSIASTIQUE DU HAUT-RHIN.

« Nous accordons à l'ouvrage intitulé : DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE DE LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE, publié dans la librairie de HERDER, par les soins de H. J. WETZER et B. WELTE, à Fribourg en Brisgau, notre approbation, vu qu'il ne renferme rien de contraire à la foi et à la morale catholiques, et nous le recommandons le plus chaudement que nous pouvons, en raison de son excellence, aux prêtres et aux laïques. (*Und empfehlen es wegen seiner Vortrefflichkeit auf's Wärmste Priestern und Laien.*) »

† HERMANN,
Archevêque de Fribourg.

Fribourg, le 20 octobre 1854.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE

DE LA

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

V

VERGÉRIO (PIERRE-PAUL), apostat du seizième siècle, naquit à Capo d'Istria, dans les États de Venise, d'une noble famille, à laquelle appartinrent également un célèbre jurisconsulte et un humaniste fameux du quinzième siècle, qui portèrent le même nom. Il étudia le droit à Padoue et y obtint le grade de docteur. L'électeur de Saxe apprit à le connaître à l'occasion de l'acquisition des reliques que lui et son frère avaient fait faire par l'entremise du moine Burchard, de la famille des seigneurs de Schenk.

Il ne réussit ni dans le désir qu'il manifesta d'obtenir des secours de l'électeur, afin de pouvoir continuer ses études à Wittenberg et y acquérir plus tard une chaire de professeur, ni dans son affaire des reliques, qui lui furent renvoyées par l'électeur, dont les idées à ce sujet avaient été modifiées par les attaques de Luther.

Vergério toutefois entra bientôt dans la carrière ecclésiastique. Il fut employé par la cour de Rome et en reçut plusieurs missions en Allemagne. Clément VII l'envoya en 1530 en qualité de nonce à Ferdinand, afin de combattre dans la diète d'Augsbourg le projet qu'on avait de convoquer un concile national allemand. Après avoir conféré, au nom du Pape, en 1533, avec l'électeur de Saxe à Weimar au sujet d'un concile, il fut rappelé à Rome pour rendre compte de l'état de l'Allemagne, où il était resté trois ans. En 1535 il reçut de nouveau la mission de conférer avec les protestants allemands sur le projet de réunir un concile universel à Mantoue. Il entra en conférence avec Luther à Wittenberg. Sarpi prétend que le Pape fit offrir le chapeau de cardinal à Luther s'il voulait rentrer dans l'Église; mais Pallavicini reproche vivement au perfide Servite les allégations mensongères dont ici, comme dans d'autres occasions, il s'est rendu coupable, et rapporte au contraire que Vergério écrivit au secrétaire d'État, à Rome, que Luther s'était conduit à son égard d'une manière grossière et inconvenante, lui demandant s'il savait qu'on disait de lui en Italie qu'il n'était qu'un ivrogne allemand. Quoique Spondanus, dans la continuation des Annales de Baronius, raconte que Paul III chargea secrètement son nonce de chercher à ramener Luther à l'Église par des promesses, le silence des histo-

riens protestants qui rapportent la visite de Vergério à Luther, et l'impossibilité où fut Sarpi d'avoir connaissance d'une lettre écrite directement au Pape par son nonce, à l'insu du secrétaire d'État, non initié dans le secret, sont des faits d'un tel poids que le sceptique Bayle, qui certes n'est pas favorable au Saint-Siége, n'accorde en ce point aucune croyance à Sarpi.

Vergério, après s'être acquitté de sa mission relative au concile vis-à-vis de plusieurs autres princes allemands, du roi Ferdinand et des confédérés de Smalkalde, vint rendre personnellement compte de son voyage au Pape. Paul III, pour le récompenser de son activité, le nomma évêque de Modrus, en Croatie, titre qu'il échangea peu de temps après contre celui d'évêque de Capo d'Istria, sa patrie. Il fut aussi à cette époque mandé à Naples pour rendre compte de l'état des affaires d'Allemagne à Charles-Quint, qui venait de terminer son expédition en Afrique. En 1541 il assista à la conférence de Worms, en apparence, dit Sarpi d'après les historiens protestants Sleidan et Melchior Adam, au nom du roi de France, en réalité comme fondé de pouvoir du Pape, afin de faire traîner les négociations en longueur.

Mais, d'après le récit de Pallavicini, Vergério était déjà suspect à Rome, par suite des lettres qu'avait écrites d'Allemagne le cardinal-légat Aléander. On lui reprochait de parler d'une manière défavorable du Saint-Siége et d'entretenir des relations avec les disciples de Luther ; on disait que son long séjour en Allemagne était une preuve du penchant qu'il avait pour l'hérésie. On voulut en conséquence l'obliger à résider dans son diocese, et l'on pria l'empereur de ne plus lui permettre de prendre part aux conférences religieuses de l'Eglise. Malgré cela, d'après Pallavicini, Vergério aurait encore parlé ouvertement en faveur du Pape à Worms, où il s'était fait renvoyer par le roi de France, convaincu qu'il était qu'on ne pouvait se passer de lui et qu'il était nécessaire partout.

En 1545 Vergério revint à Rome. Outré de ce qu'on l'avait omis dans la promotion des cardinaux, et averti par le cardinal Ginucci des accusations qui pesaient sur lui, il quitta Rome et se rendit dans son diocèse décidé à y publier un écrit (*adversus Apostatas Germaniæ*) qui devait rétablir sa réputation d'orthodoxie. Pendant qu'il s'occupait de ce travail et lisait les livres des protestants pour les réfuter, il se laissa complétement gagner par leur doctrine. Il fit part à son frère Jean-Baptiste, évêque de Pola, du projet qu'il avait d'embrasser le protestantisme, et parvint non-seulement à vaincre la résistance de ce prélat, mais à l'entraîner dans son apostasie. Les deux frères se mirent alors à protestantiser leurs diocèses. Cependant l'Inquisition intervint et obligea Pierre Vergério à quitter Capo d'Istria. Il se rendit auprès de son ancien protecteur, le cardinal Hercule Gonzague, à Mantoue. Le cardinal ayant reçu de Rome, aussi bien que du légat de Venise, Jean Casa, l'ordre de ne pas recevoir un évêque si justement soupçonné d'hérésie, Vergério, quoique cité à Rome par le Pape, se dirigea vers Trente, où il espérait jouir de la liberté des membres du concile et trouver un asile assuré. Mais les légats ne purent lui permettre de prendre rang parmi les prélats du concile ; ils le renvoyèrent au légat du Pape, à Venise. Celui-ci lui défendit, après une enquête préalable, de retourner dans son diocèse, et l'adressa à Rome. Vergério raconte lui-même qu'ayant vu, à Padoue, mourir dans le désespoir l'avocat François Spiéra, qui du protestantisme était rentré dans l'Eglise, il préféra faire une démarche définitive et rompre complé-

tement avec le Catholicisme. Il se rendit en conséquence, en 1549, dans les Grisons. De Chiavenna, où il s'établit, il répandit à travers le monde une foule de pamphlets dans lesquels il défigurait d'une manière odieuse les dogmes, les usages du Catholicisme et se permettait d'indignes calomnies contre les plus hauts personnages, même contre le Pape Jules III, auquel il attribuait les plus abominables excès. Fatigué bientôt de la cure de Vicosoprano, qu'il avait acceptée, il chercha une sphère d'activité plus vaste, plus lucrative et plus conforme à son ambition. Il travailla dans ce but à isoler les paroisses protestantes de l'Italie, espérant se procurer de cette manière une position plus indépendante; mais il échoua et fut, au contraire, mis en demeure de s'agréger à la confession helvétique. Bien plus, les catholiques demandèrent qu'il fût éloigné de la Valteline, qui, en 1512, s'était donnée aux Grisons.

Vergério, à bout de voie, s'adressa, dans son embarras (1553), à Christophe, duc de Wurtemberg, avec lequel il avait été autrefois en relations à propos d'un mariage projeté entre son fils Éberhard et une princesse de Ferrare. Le duc lui accorda l'hospitalité à Tubingue et un traitement convenable. Il mit à profit ses conseils et ses nombreuses relations et l'employa à diverses missions. Ainsi en 1556 il l'envoya en Prusse et en Pologne afin d'aider à la propagation de la réforme dans ce malheureux royaume. L'année suivante les Polonais, entraînés par le fameux Lasco, étant sur le point d'admettre le symbole de Zwingle, Vergério fut chargé par le duc de Wurtemberg de s'y opposer, de faire admettre la confession d'Augsbourg, et de se rendre à cet effet auprès de Maximilien, roi de Bohême, dont il devait demander conseil avant de retourner en Pologne, parce qu'on savait que ce prince de la maison de Habsbourg était favorable au luthéranisme.

Lorsque, quelques années plus tard, en 1561, le bruit se répandit que le Pape allait, à la tête des Italiens et des Espagnols, envahir l'Allemagne par les Grisons, pour combattre les protestants, Christophe se servit de nouveau de Vergério pour fortifier les autorités des Grisons dans la promesse qu'ils avaient faite de refuser le passage aux troupes du Pape et les paroisses protestantes dans leur croyance nouvelle. Comme Vergério n'avait aucun principe dogmatique arrêté et que ses opinions théologiques changeaient facilement avec les circonstances, Christophe ayant chassé de ses États, en 1558, tous les Zwingliens, qui, depuis l'introduction de la réforme par Ulric, avaient été nombreux en Wurtemberg, Vergério se prononça en ardent luthérien, quoiqu'il eût été antérieurement en rapport intime avec Lélius Socin et qu'il se fût plus tard senti fortement entraîné vers la doctrine des Frères bohêmes.

En 1561, dit Pallavicini, le nonce Zacharie Delfino, qui résidait à Saverne et à Strasbourg, essaya de ramener Vergério à l'Église catholique. Quoique ce dernier manifestât son amour pour la paix de l'Église dans deux lettres qu'il adressa au cardinal de Mantoue, ni ce cardinal ni le Pape ne jugèrent à propos de nouer des rapports plus intimes avec un homme aussi peu sûr.

Vergério, allant au-devant des bruits compromettants qui pouvaient circuler sur ses conférences avec le nonce, écrivit à ce dernier une lettre, qu'il publia, dans laquelle il déclarait sa résolution de finir ses jours dans le Wurtemberg, en communion avec l'Église de ce pays. En même temps il publia une rétractation et une profession de foi où, comme de juste, il était grandement question de l'antechrist de Rome, dont

pendant seize ans il avait eu le malheur de porter le sceau comme évêque.

La même année Charles IX, roi de France, pria le duc Christophe d'envoyer quelques théologiens de Wurtemberg au colloque de Poissy. Vergério ne fit point partie de la députation, parce qu'on se défiait de la solidité de ses connaissances théologiques et de la sûreté de son caractère. Vergério, n'écoutant que sa colère, sa légèreté et sa malice ordinaire, remit aux députés, parmi lesquels se trouvait le fameux Jacques Andréæ, un paquet à l'adresse du cardinal de Bourbon, contenant quelques pamphlets, une satire contre le légat Jean Casa, un opuscule sur la papesse Jeanne et quelques images scandaleuses sur ce sujet. Heureusement qu'on avertit les députés du contenu du paquet, qui aurait pu les compromettre, avant qu'ils l'eussent remis.

Vergério termina, le 4 octobre 1565, sa vie agitée, inquiète et inconséquente, à Tubingue. Il fut enterré dans la cathédrale aux frais du duc, qui lui fit élever un tombeau. Il serait trop long de donner ici la liste des libelles et des pamphlets de cet hérétique ; on la trouve dans Salig. Ils sont devenus très-rares. L'auteur lui-même en publia une partie, en 1563, à Tubingue, sous ce titre : *Primus tomus Operum Vergerii adversus Pontificatum.* Il eut une grande part à la traduction des psaumes, des épîtres, des principaux écrits symboliques des protestants, du catéchisme de Brenz, etc., en langues italienne, croate, illyrienne et autres, que fit faire, pour protestantiser les Slaves méridionaux, le baron d'Ungnad, Autrichien chassé de son pays, à Urach, sous l'égide du duc de Wurtemberg et d'autres États protestants.

Cf. Sattler, *Hist. du Wurtemberg sous les ducs* (4e vol.); Trechsel, *les Antitrinitaires protestants avant Faust Socin* (2e vol.) ; Meyer, *la Paroisse évangélique de Locarno* (2e vol.). BRISCHAR.

VÉRITÉ. Lorsque le Christ dit à Pilate : « Je ne suis né et je ne suis venu dans ce monde que pour rendre témoignage à la vérité ; quiconque appartient à la vérité écoute ma voix (1), » et que Pilate lui répondit : «Qu'est-ce que la vérité ?» il voulut faire entendre qu'il considérait ces paroles du Seigneur comme une immense prétention. S'il avait su qui était le Christ sa réponse eût été un blasphème ; mais, ne le connaissant pas, et en tant qu'il ne le connaissait pas et le prenait pour un simple mortel, sa réponse fut l'expression d'un jugement juste et raisonnable. Si un homme, en tant qu'homme, voulait s'attribuer ce que le Seigneur dit de lui-même, il faudrait le traiter comme Pilate par ignorance traita le Seigneur. Il est facile de dire ce qui est exigé pour que la vérité existe, quelles sont les conditions de la vérité; mais posséder la vérité, non pas telle ou telle vérité, non tel moment de la vérité ou tel autre, mais la vérité même, la vérité tout entière, cela n'est donné à aucun homme ; ce que nous pouvons atteindre par nos efforts est toujours en somme peu de chose.

Qu'est-ce que la vérité ? Comment et dans quelle mesure pouvons-nous parvenir à la possession de la vérité ?

I. Le mot vérité a plusieurs sens.

1. D'abord et communément on entend par vérité la révélation de pensées cachées, de sentiments occultes, de résolutions, de mouvements et d'états intérieurs non manifestes par eux-mêmes. Cette révélation se fait le plus ordinairement par la parole ; lorsque les paroles dites ou écrites révèlent exactement les pensées, les sentiments, etc., qui existent dans l'esprit de celui qui parle, de manière à ce que l'auditeur ou le lec-

(1) *Jean*, 18, 37, 38.

teur ne puisse être trompé sur ce que pense et sent celui qui parle, on dit que ses paroles sont vraies, que son discours est la vérité.

Le contraire de la vérité est le mensonge, *mendacium*, et ce mot se rencontre fréquemment dans ce sens dans l'Écriture (1).

Mais on peut faire connaître ce qu'on pense ou éprouve au dedans de soi autrement que par la parole, c'est-à-dire par des gestes, des mouvements du corps, par les traits de la physionomie, par des actes, des signes, des symboles, de mille manières. Ces manifestations de fait peuvent, comme les paroles, exprimer ce qui existe réellement dans la pensée ou ce qui n'y est pas. Elles sont vraies dans le premier cas, fausses dans le second. Ainsi, lorsque David fit apporter l'arche d'alliance à Jérusalem, il manifesta par ses mouvements et ses gestes le sentiment qui l'animait réellement, savoir la joie et l'humilité (2); mais lorsque, fuyant Saül, il chercha un asile auprès d'Achis, roi de Gath, il exprima également par ses gestes ce qu'il était censé éprouver, un état qui n'existait réellement pas, savoir la folie (3). Ainsi on reconnaît toujours l'homme pieux et honnête sans qu'il ait besoin de dire ou qu'un autre ait besoin d'affirmer de lui qu'il est honnête et pieux. L'expression du visage, les gestes, l'attitude, la démarche parlent presque aussi clairement que les mots qui découlent des lèvres. Mais l'hypocrite pervers fait les mêmes gestes, prend les mêmes attitudes et la même démarche que l'honnête homme. Tout cela chez lui est mensonge, car il simule ce qu'il n'éprouve pas, il exprime ce qu'il ne pense pas.

Il en est de même des signes, des symboles, des actes qui révèlent la pensée de l'homme. Enfin on entend encore, par vérité, exprimant des pensées ou des sentiments, la fidélité à sa parole, la réalisation de ses promesses. La vérité, sous cette forme, est principalement attribuée à Dieu dans les saintes Écritures; il est dit souvent de Dieu qu'il est fidèle dans ses promesses (1). Cette forme de la vérité ne se distingue de la première qu'en ce qu'elle se rapporte non au présent, mais à l'avenir, qui seul prouve si, dans ce qu'on a dit, on a réellement manifesté ce qu'on avait dans l'esprit, ce qu'on pensait, ce qu'on voulait. Ceux qui sont fidèles à la vérité sous cette triple forme, ceux qui, dans leurs paroles et par les autres moyens destinés à révéler ce qui se passe au dedans d'eux, n'expriment que ce qui se passe réellement dans leur esprit; en d'autres termes, ceux qui ne disent que ce qu'ils pensent, ce qu'ils veulent, etc., on les nomme véridiques, *veraces*, et dans ce sens Dieu est encore spécialement appelé le Dieu véridique (2), le Dieu de vérité.

2. Les paroles et les autres moyens de manifestation de la pensée et du sentiment sont par là même l'expression ou la copie d'une réalité, c'est-à-dire qu'ils sont destinés à être ce qu'est toute réalité en soi. De là le second sens dans lequel on prend le mot vérité. Les pensées, les sentiments, les connaissances sont vrais, ont de la vérité, sont la vérité quand ce qui en est la teneur n'est pas autre chose que la réalité même qu'ils prétendent représenter; ils sont faux quand leur teneur n'est pas identique avec la réalité ou ne répond à aucune réalité objective. Si nous pensons que « Dieu est l'esprit absolu », ou que « Dieu est tout-puis-

(1) Voir *Judith*, 5, 5. *Job*, 6, 25. *Ps.* 5, 10; 14, 3. *Prov.* 12, 19. *Jér.*, 9, 3-5. *Matth.*, 22, 16. *Éph.*, 4, 15, d'après *Zach.*, 8, 16. *Jacq.*, 3, 14.
(2) IV *Rois*, 6.
(3) III *Rois*, 21.

(1) Cf. *Gen.*, 24, 27, et 49; 47, 29. *Ex.*, 18, 21. IV *Rois*, 2, 6; 15, 20. *Ps.* 53, 7. *Rom.*, 1, 18.
(2) Cf. *Ex.*, 34, 6. II *Esdr.*, 7, 2. *Ecclés.*, 15, 8. *Matth.*, 22, 16. *Jean*, 3, 33; 8, 16. *Rom.*, 3, 4.

sant, sage, miséricordieux, etc., » nous avons une pensée vraie, notre pensée a de la vérité, elle est la vérité, parce que Dieu est en soi l'Esprit absolu, tout-puissant, sage et miséricordieux, et qu'il existe comme tel. De même, si nous nous sentons ou savons absolument dépendants de Dieu, et en même temps absolument libres, notre sentiment a de la vérité, notre conscience est vraie, parce qu'ils répondent à la réalité en soi, qu'ils ont la réalité, et elle seule, pour teneur. La vérité sous cette forme apparaît en général comme connaissance vraie, sagesse, *sapientia*, comme rectitude de l'intelligence, *rectitudo intellectus*. Il en est aussi fort souvent question dans l'Écriture (1).

3. De même que nos pensées ont ou sont destinées à avoir une réalité pour teneur subjective, de même elles sont destinées à devenir une seconde fois une réalité objective que nous devons poser nous-mêmes, dont nous devons être les auteurs. Cette réalité, qui dépend de nous, comprend les faits, les œuvres, les actes qui constituent notre vie. Nos œuvres sont, sous une autre forme, la même chose que les pensées et les sentiments qui composent notre vie intérieure et spirituelle, et quand nos pensées sont vraies, quand nos sentiments sont justes, quand nos actions en sont l'expression fidèle, nous disons que nos actions sont bonnes, sont vraies, sont justes, etc. Les actions, les œuvres ainsi réalisées expriment à leur tour, comme le sentiment qui les crée, comme la pensée qui les anime, la vérité et sont la vérité. Dans ce cas et sous cette forme la vérité est justice, *justitia*, rectitude de la volonté et des manifestations de la volonté, *rectitudo voluntatis*. Dans les nombreux passages de l'Écriture où il est question de la vérité sous cette

(1) Cf. *Deut.*, 17, 9. *Ps.* 24, 5; 42, 3. *Ecclés.*, 2, 19; 45, 12. *Jean*, 1, 14, 17; 4, 23. I *Cor.*, 5, 8. *Gal.*, 2, 5, 14. II *Tim.*, 3, 7, 8.

forme, nous rencontrons surtout l'idée de la sanctification de l'ordre posé par Dieu, c'est-à-dire de la volonté divine se réalisant dans le monde (1).

4. Ainsi se présente de lui-même le quatrième sens qu'on donne au mot vérité. Si nos actions se nomment vérité parce qu'elles expriment une connaissance vraie, une pensée juste, on peut appeler vérité toute réalité, en tant qu'elle est le produit de l'expression fidèle de pensées qui sont vraies. Ainsi une œuvre d'art devient vraie, exprime la vérité, quand elle est parfaitement réussie, c'est-à-dire quand elle est telle qu'elle manifeste les pensées qu'avait l'artiste créateur et qu'il avait l'intention d'exprimer par son œuvre. C'est ainsi qu'on dit d'une constitution, d'une charte, qu'elle est une vérité, quand, en réalité, elle est exactement ce qu'elle était dans la pensée du législateur, ce qui suppose en outre que les pensées des législateurs étaient elles-mêmes des pensées vraies, correspondant aux besoins réels, aux vœux légitimes du peuple. L'Écriture parle de vérité, dans ce sens, toutes les fois qu'il s'agit de la connaissance de la vérité (2), car ce qui est connu est ce qui existe, ce qui est, la réalité objective; c'est ainsi qu'il est dit (3) du diable qu'il n'est pas demeuré dans la vérité, *in veritate non stetit*, c'est-à-dire qu'il ne demeura pas ce qu'il avait été créé de Dieu, ou qu'il modifia et corrompit en lui la réalité posée par Dieu. Tel est aussi le sens de S. Jean, 18, 37 sq., de S. Paul aux Rom., 2, 2, où il est dit de Dieu qu'il juge selon la vérité, *secundum veritatem*, c'est-à-dire selon l'ét réel des choses, selon l'état moral des esprits (1).

(1) Cf. III *Rois*, 2, 4; 3, 6. IV *Rois*, 20, 3. *Ps.* 85, 11. *Is.*, 26, 2. *Jean*, 3, 21. *Éph.*, 4, 15. *Jacq.*, 5, 19.
(2) *Sag.*, 3, 9. *Ecclés.*, 18, 29. *Jean*, 8, 32.
(3) *Jean*, 8, 44.
(4) Cf. I *Jean*, 3, 18.

Ici appartiennent enfin tous les textes qui affirment une véritable réalité (1). Quand il est dit : Ceci est la vraie lumière, le pain véritable, le vrai Dieu, etc., ces objets sont désignés comme existant réellement en eux-mêmes, et non-seulement en pensée, en imagination, par opposition à ce qui n'est qu'apparent ou à ce qui n'existe pas du tout (2).

Si ce qui existe réellement en soi est appelé la vérité, il semble que Dieu doit avant tout être désigné comme la vérité, la vérité absolue. En effet c'est ce qui arrive dans la vie de chaque jour, dans le langage courant. Nous répétons sans cesse : Dieu est la vérité, Dieu vrai !

Mais, si l'on nous demandait ce que nous entendons par-là, nous pourrions être embarrassés. Quand, d'après ce qui précède, nous nommons la réalité vérité, parce qu'elle est la pensée réalisée, l'expression fidèle ou la manifestation d'une pensée déterminée, nous parlons évidemment d'une réalité qui a passé de la virtualité à l'actualité, qui est *devenue* ce qu'elle n'était pas d'abord. Dès lors nous ne pouvons comprendre Dieu dans le réel que nous venons d'appeler le vrai. Si néanmoins nous appelons Dieu la vérité, il faut que nous attachions à cette proposition un autre sens, un sens différent de celui que nous attachons aux propositions par lesquelles nous nommons d'autres réalités. En nommant Dieu la vérité, nous voulons dire qu'il est la source de toute vérité. Dieu est l'être absolu en lui-même ; ce qui est créé par Dieu, ce qui n'est pas Dieu, est réel comme étant le produit et l'expression de la volonté divine. Par conséquent nous ne connaissons le réel qu'autant que nous connaissons premièrement Dieu, et secondement que nous connaissons ce qui est créé par Dieu, et comme Dieu l'a créé. Or une pareille science ; dont la teneur est la réalité, est la vérité. Ainsi Dieu apparaît comme la source de la vérité en tant qu'il est l'être absolu et le créateur de tout ce qui existe hors de lui. Il apparaît encore bien plus comme la vérité même quand nous comprenons que la science que nous avons de lui et de toutes choses est impossible sans lui. Si donc nous nommons Dieu la vérité parce qu'il est la source de toute vérité, cette idée est pleinement justifiée par les saintes Écritures. Elles ne disent jamais qu'il est la vérité, mais elles l'appellent partout le Dieu de vérité, *Deus veritatis* (1), c'est-à-dire celui de qui découle toute vérité. Il est dit dans le même sens du Saint-Esprit qu'il est l'Esprit de vérité, *Spiritus veritatis* (2). Si parfois Dieu est dit absolument le Vrai, *verus* (3), c'est une expression synonyme de Θεὸς ἀληθινός, du Dieu vrai, dont il a été question plus haut, où *verus* veut dire simplement *verax*, véridique, aimant la Vérité, fidèle dans ses promesses. Quand le Christ est appelé absolument la vérité (4), l'Apôtre n'entend pas dire autre chose que ce qu'il dit ailleurs, savoir, que le Christ rend témoignage à la vérité, a apporté la vérité à la terre. Du reste nous ne prétendons pas contredire ceux qui attribuent un sens plus large à cette expression. Le Christ peut être appelé absolument la Vérité, dans le sens strict du mot, puisqu'il est la révélation parfaite de Dieu et de la volonté divine.

Mais si, d'après cela, Dieu ne peut

(1) *Jean*, 1, 9 ; 4, 23 ; 6, 32 ; 17, 3. I *Thess.*, 1, 9. I *Tim.*, 6, 19. I *Pierre*, 5, 12. I *Jean*, 5, 20.

(2) Cf. *Rom.*, 1, 25.

(1) *Ps.* 30, 6.

(2) *Jean*, 14, 17 ; 15, 26.

(3) *Apoc.*, 3, 14 ; 6, 10.

(4) *Jean*, 14, 6. I *Jean*, 5, 6.

être appelé vérité dans le même sens qu'il est dit la réalité, c'est-à-dire la virtualité posée en actualité, parce qu'il n'y a pas de pensée, pas d'idée, dont Dieu soit la réalisation et l'expression fidèle, on désigne au contraire le réel qui s'est développé et posé sous nos sens précisément comme la vérité, en ce sens qu'elle a été posée par Dieu, créée de Dieu, qu'elle est telle qu'elle est sortie des mains de Dieu (1).

Les œuvres humaines peuvent être vraies et peuvent ne pas l'être; elles peuvent être fausses de deux manières: d'abord les pensées qu'elles doivent réaliser peuvent n'être pas vraies, n'avoir pas pour teneur la réalité qu'elles semblent exprimer, ou bien, en étant parfaitement vraies en elles-mêmes, il se peut, en second lieu, et cela arrive souvent, que la réalisation des pensées ne réussisse pas complétement, et que la réalité créée ne soit pas l'expression parfaitement fidèle des pensées dont elle doit et veut être la réalisation. C'est dans ce sens surtout qu'il faut comprendre l'*omnis homo mendax* de l'Écriture. Or c'est ce qui ne peut avoir lieu en Dieu. Les pensées et les réalisations de la volonté de Dieu sont absolument vraies parce qu'elles répondent absolument à la nature de Dieu, et l'on comprend de même qu'elles réalisent avec une exactitude parfaite ce qu'elles sont en elles-mêmes. Ainsi ce que Dieu crée est, en tant que créé de Dieu, absolument la vérité.

Nous venons de distinguer plusieurs vérités. Mais sont-ce en effet plusieurs vérités, ou ne sont-ce pas les formes multiples d'une seule et même chose? Sans aucun doute, c'est une seule et même chose que nous retrouvons sous toutes les formes de la vérité que nous avons énumérées; c'est une *seule* et même vérité, la vérité *unique*. Ce qui fait la vérité des paroles et des autres signes, symboles et expressions, c'est que, tout en étant autre chose que les pensées, les sentiments qu'ils révèlent, ils sont cependant identiques avec ceux-ci. Ici donc la vérité est l'identité de l'être qui se manifeste ou qui existe dans un autre avec l'être en soi. Ce qui constitue la vérité des pensées, etc., c'est que, différant de la réalité qu'elles expriment spirituellement ou qu'elles spiritualisent, elles sont identiques avec cette réalité. Donc ici encore la vérité est l'identité d'un être se manifestant dans un autre avec l'être en soi. Il en est de même des deux autres formes de la vérité. La vérité de nos œuvres morales, comme celle de toute réalité, consiste dans leur identité avec les pensées, les idées, les résolutions dont elles sont, doivent ou veulent être la réalisation. Donc nous ne pouvons définir la vérité autrement que nous ne l'avons fait. La vérité suppose que l'être d'un être est préalablement dans un autre; elle est l'identité de l'être de cet autre avec son être propre comme tel. De quelque vérité qu'on parle, ce qui fait qu'elle est vérité, c'est ce qui est marqué par notre définition. C'est là la vérité partout, la vérité une; c'est ainsi que dès l'antiquité Aristote a dit: « Chaque mot exprime quelque chose, mais, pour qu'on exprime une chose vraie ou fausse, il faut qu'il y ait au moins deux mots; il faut une proposition, un jugement, un sujet et un prédicat (1). » Il dit en d'autres termes ce que nous affirmons par notre définition. En effet une proposition ou un jugement consiste dans l'affirmation de l'identité ou de la non-identité (partielle ou totale) d'un sujet avec un prédicat, ou réciproquement, par conséquent en général d'un être avec un autre. S. Anselme se rapproche encore davantage de

(1) *Rom*., 2, 8; 3, 7. *Ps*. 118, 142.

(1) *De Interpret.*, c. 1, 3, 4.

notre définition ; Anselme définit (1) la vérité *rectitudo, id est quod debet esse*, ce qui est comme cela doit être. Partout, dit-il, la vérité consiste en ce que l'être, dans sa réalisation, sa manifestation, sa démonstration, ses actions, etc., soit et paraisse ce qu'il est au fond, de telle sorte que rien ne soit manifesté, rien n'arrive à existence que l'être, l'essence de la chose, *essentia*. Celle-ci doit être, *debet esse;* par conséquent dire : « La vérité existe là où est ce qui doit être,» c'est dire : «La vérité existe là où un être, étant autre ou dans un autre, demeure identique avec lui-même, c'est-à-dire demeure ce qu'il est en lui-même. » On voit que telle est la pensée de S. Anselme, non-seulement par tout le traité *de Veritate,* que nous venons de citer, mais encore parce qu'il ajoute, pour la fixer davantage, à cette définition, *veritas est rectitudo*, ces mots : *sola mente perceptibilis.* Cette rectitude n'existe que par la pensée, n'est perceptible qu'au moyen d'un jugement et d'une conclusion. Ce qu'on peut reconnaître de cette manière, c'est l'être de l'un dans l'autre, et c'est précisément en cela que consiste le procédé de la pensée, savoir, de comprendre l'un dans l'autre, ou comme un autre, et d'arriver à la connaissance d'un être par un autre.

II. Comment parvenons-nous à la possession de la vérité? Il ne peut être question ici que de deux espèces de vérité, celle de la connaissance et celle des actions morales.

La vérité des paroles et des autres signes d'expression a d'abord pour condition négative la connaissance philologique, grammaticale, etc., qui rend capable d'exprimer réellement ce qu'on pense, et ensuite pour condition positive la volonté de ne pas révéler autre chose que ce qui existe réellement.

(1) Dans son traité *de Veritate.*

Il en est de même au fond de la vérité des œuvres et des faits.

1. Or, quant à la vérité de la connaissance, la question devient plus spéciale et plus nette et se pose ainsi : Comment arrivons-nous à des pensées qui soient exactement identiques avec la réalité, ou, autrement, comment pouvons-nous faire que la réalité devienne, telle qu'elle est en elle-même, la teneur de notre conscience? Nous avons, en cherchant à répondre à cette question, plusieurs réalités en face de nous : la nature dans son ensemble et ses détails, l'histoire universelle, l'esprit et ses œuvres, le sujet connaissant lui-même, ou l'homme, enfin Dieu, l'auteur de l'univers, la cause première de tout ce qui est, existe et se réalise dans le monde. Quel que soit, parmi ces réalités multiples, l'objet qui doit devenir le terme de notre connaissance, il faut, pour que nous le reconnaissions tel qu'il est en lui-même, que deux procédés se réunissent et agissent ensemble. Il faut d'abord que le réel se fasse connaître, s'offre en quelque sorte à l'esprit qui doit le connaître, se meuve en face de lui. C'est ce qui a lieu de deux manières : soit immédiatement, celui qui doit connaître percevant, observant, comprenant par lui-même la réalité qu'il veut connaître; soit médiatement, le sujet connaissant étant instruit par un autre qui sait déjà. Ce dernier se trouve alors médiateur entre le sujet connaissant et l'objet connu, d'un côté comme témoin, de l'autre comme autorité; c'est sur son témoignage que le sujet connaissant admet que l'objet en question est tel ou tel. Dans ce procédé l'esprit connaissant est principalement passif; le résultat de son rapport avec l'objet connu est ce qu'on appelle, non-seulement dans la vie ordinaire, mais aussi en logique, une notion, une idée, une conception générale, laquelle ne peut jamais avoir la prétention d'être

la vérité entière, parce que le sujet connaissant ne peut démontrer ni à lui-même, ni à d'autres, que la réalité, objet de sa connaissance, est en elle-même telle qu'il la connaît. C'est pourquoi il faut qu'à ce premier procédé s'en joigne un second.

Si l'on a acquis de cette première manière la connaissance d'un objet, il faut soumettre cet objet à un procédé logique dans lequel :

1° On l'analyse, on le juge;

2° On le ramène à sa source, on le saisit dans sa cause et par sa cause;

3° On le poursuit, on l'observe dans les conséquences, les effets, les manifestations par lesquels il révèle ce qu'il est, il se démontre tel qu'il est;

4° On l'examine enfin dans les rapports et les relations où il se trouve avec d'autres objets.

Quand ce procédé logique a été pleinement appliqué à un objet, alors non-seulement cet objet est pleinement connu, c'est-à-dire admis dans l'esprit du sujet connaissant tel qu'il est en lui-même, mais encore il est su et il peut être démontré que cela est; le sujet connaissant est autorisé à prétendre que la réalité dont il a connaissance est la copie exacte de la réalité objective elle-même.

S'il est vrai que ces deux procédés doivent agir simultanément toutes les fois qu'un objet quelconque doit être connu, qu'ainsi Dieu ne peut pas être connu autrement que de cette manière, nous arrivons à la démonstration et à la justification de ce que nous avons dit de la connaissance de Dieu aux articles Révélation, Suprarationalisme et Philosophie.

Quel que soit l'objet qu'on connaît, la connaissance ne peut être vraie qu'autant : 1 que l'objet à connaître est compris et admis tel qu'il se révèle lui-même· car alors seulement on est certain que c'est l'objet lui-même, et non autre chose que lui (le produit d'une imagination), qui forme la teneur de la connaissance; 2° que le procédé logique dont nous avons parlé a été appliqué à cet objet; car alors seulement encore on est certain qu'il a été compris complétement dans son fond et toute son étendue, dans son essence et ses apparences, dans sa cause et ses conséquences, et l'on a en même temps la certitude que ce but est réellement atteint. Dieu ne se distingue sous ce rapport des autres objets de connaissance qu'en ce qu'il ne peut être compris par et dans une cause autre que lui-même, et que ce qui n'est pas lui et par quoi il peut être connu est créé par lui.

Si la vérité de la connaissance dépend nécessairement de l'action simultanée des deux procédés, il est évident que la connaissance s'éloignera d'autant plus de la vérité, ou que cette vérité sera d'autant plus imparfaite, incomplète, que cette coopération simultanée aura été plus incomplète, plus imparfaite. Se contente-t-on du premier procédé sans y associer le second : l'objet de la connaissance peut, sans doute, être représenté dans l'esprit connaissant tel qu'il est et la connaissance peut être vraie; mais d'abord il faut pour cela que le témoignage sur lequel repose la connaissance soit certain et n'ait affirmé comme véritable que ce qui existe véritablement, et que l'esprit ait exactement reconnu l'objet annoncé, n'ait pas mal compris le témoignage rendu, erreur facile, on le sait, quand on s'en rapporte au témoignage des sens; en second lieu, dans les cas les plus favorables, la vérité de la connaissance est encore imparfaite, puisque cette connaissance n'est pas exacte, totale et positive, et puisque la certitude ne s'associe pas à la vérité dans ce cas. Cependant ce dernier défaut n'est souvent pas de grande

valeur; mais alors il importe d'autant plus qu'on puisse s'en rapporter pleinement à la véracité du témoignage et qu'on le comprenne parfaitement. Que si nous ne pouvons recourir au procédé logique qui complète la connaissance, ou parce que l'objet est hors de notre portée, ou parce que notre pensée n'est pas assez exercée, ou par tout autre motif, pourvu que l'autorité à laquelle nous nous fions soit sûre, que son témoignage soit clair et ne soit pas trop général, la connaissance acquise en admettant avec foi une donnée authentique est suffisante, en ce sens que nous sommes certains que ce que nous tenons pour réel existe réellement et par le fait. Cette observation a surtout sa valeur et son importance par rapport à Dieu, ou, en général, par rapport aux vérités qui sont la base de notre religion. L'immense majorité des hommes ne connaît ces vérités que par la foi et n'en a pas moins une connaissance certaine et suffisante, parce que le témoignage sur lequel elle repose est tellement certain qu'il exclut toute espèce de doute, qu'il a la valeur d'une autorité absolue, et en même temps tellement évident qu'aucune erreur n'est possible, tellement large et profond dans ses explications qu'il ne laisse sans réponse aucune question intéressante et urgente. En effet ce témoignage n'est pas autre chose que l'enseignement même de l'Église, qui, tenant la place du Christ, a pour mission de maintenir et de continuer la révélation divine opérée par le Christ. Quiconque a une conviction fondée sur une autorité telle que l'Église a le droit d'être convaincu qu'il possède une vraie connaissance, lors même qu'il n'a pas appliqué le second procédé en question ou n'en a pas obtenu un résultat satisfaisant.

Mais il peut arriver aussi qu'on n'emploie exclusivement que le second procédé, sans prendre pour base le premier, c'est-à-dire qu'on peut faire des recherches sur un objet et tâcher de le constater et de le connaître sans en avoir acquis la connaissance par lui-même. Il est évident que dans ce cas on se trouve dans une déplorable illusion; car comment peut-on raisonner sur un objet qu'on ne sait pas d'une manière quelconque exister réellement? comment peut-on reconnaître ou chercher dans un objet présent un objet différent si on n'a pas appris d'avance, de quelque manière que ce soit, que cet autre objet existe? Malgré cette illusion, cette manière exclusive de procéder n'est encore que trop fréquente; on a une notion plus ou moins vague d'une réalité, de la nature, de l'histoire, de la société, de la loi; on raisonne, on spécule, on disserte à perte de vue, sans se donner la peine d'apprendre à connaître de plus près l'objet tel qu'il est en lui-même, soit par ses propres recherches, soit en s'instruisant auprès de celui qui sait; et plus on pousse avant, plus on s'agite, plus on s'imagine avoir le droit de se tenir pour un philosophe! C'est surtout vis-à-vis de Dieu qu'on croit pouvoir, qu'on croit devoir procéder de cette façon. Dieu s'est révélé, c'est-à-dire s'est fait connaître lui-même, et il continue à le faire, puisqu'il nous dit par l'Église ce qu'il est, qu'il a créé le monde, comment et pourquoi il l'a créé, en quoi consiste sa volonté, etc. Il a mis ainsi chacun à même d'apprendre ce qui est réellement vrai en soi. Mais, au lieu d'écouter l'Église et de partir de la base acquise pour asseoir une spéculation certaine, on spécule comme si on n'avait pas besoin de cette base; on construit, avec des notions ontologiques ou des conclusions qu'on fonde sur l'existence et les propriétés du monde, ou avec les unes et les autres, un système logique qui doit

correspondre au Dieu réel, à la création, à la conservation et à la direction du monde, sans s'inquiéter de ce que Dieu lui-même a révélé et révèle constamment sur toutes ces questions.

Cependant il faut remarquer que souvent, avec la meilleure volonté du monde, nous sommes hors d'état d'apprendre à connaître un objet par lui-même ou par des témoins, et que, pour en savoir cependant quelque chose, nous sommes obligés de recourir à cette espèce de spéculation, de tirer des conséquences de données connues, de manœuvrer avec des notions préexistantes, etc., comme les géomètres concluent de quantités connues à des quantités inconnues. Si nous nous trouvons plus ou moins souvent réduits à cette nécessité dans toutes les sphères de connaissances, c'est surtout dans la sphère divine, dans la sphère dont la connaissance est la base de notre vie religieuse, que cette nécessité se fait sentir. Ainsi, par exemple, les hommes qui sont hors de l'Église sont hors d'état de se faire instruire sur Dieu par Dieu même, puisque l'Église est l'unique dépositaire, l'unique interprète de la révélation de Dieu, et cependant ces hommes ne peuvent pas ne pas chercher Dieu, par cela même qu'ils ont une idée innée de Dieu, que cette idée demande invinciblement à être précisée, et qu'ainsi ils sont obligés de recourir à des spéculations qui manquent d'une base solide et légitime. Mais, quel que soit le motif qui nous détermine à nous servir du second procédé de connaissance sans avoir employé ou du moins complétement mis en usage le premier, la question que nous avons à résoudre reste la même : Quel est le caractère, quelle est la nature d'une connaissance ainsi formée ?

Sans contester qu'elle ait absolument le caractère d'une véritable connaissance, c'est-à-dire que des pensées *a priori* puissent répondre à la réalité, il est incontestable et il faut résolûment affirmer qu'en général ce ne sont pas de vraies réalités, mais de pures imaginations, qui constituent de pareilles pensées; qu'ainsi la connaissance qu'elles engendrent ne peut avoir la valeur d'une connaissance véritable ; qu'elle n'est qu'un système d'opinions plus ou moins erronées, fondées sur l'arbitraire ou le caprice, et que, si elles ne sont pas complétement et évidemment fausses, elles ne peuvent du moins nullement être démontrées vraies.

C'est dans la sophistique grecque que pour la première fois s'est montré sur une large échelle le subjectivisme de la raison isolée. Cette sophistique consistait à déclarer la raison individuelle la mesure de toutes choses, la mesure de ce qui est et de ce qui n'est pas, c'est-à-dire à donner à la raison individuelle le droit de proclamer l'existence, la réalité, la vérité de ce qui lui paraissait vrai, réel, existant. Sans doute cette théorie fut, dès qu'elle parut et voulut établir son empire, combattue comme fausse, absurde, dangereuse, désastreuse, et en effet la Grèce fut irrévocablement perdue lorsque, méprisant la voix des sages qui l'avertirent, le peuple entier adopta ces théories et devint un peuple de sophistes. Après comme avant cette époque la sophistique chercha partout et toujours à prévaloir, et l'histoire nous montre de tout temps une foule de gens dont toute l'activité scientifique part de ce principe : « Je reconnais toujours et sans hésiter pour vrai ce que je comprends, mais uniquement ce que je comprends, c'est-à-dire ce qui me paraît vrai. » On voit parfois des peuples entiers adopter temporairement ce principe et ses conséquences. Ceux-là surtout sont les moteurs, fauteurs et pro-

pagateurs de cette doctrine qu'on devrait considérer comme ses adversaires les plus décidés, les philosophes; il arrive fréquemment, et de nos jours presque universellement, qu'on ne reconnaît pour philosophes que ceux qui, sans égard pour la vérité objective, posent leur opinion comme le type du vrai, créent la nature et l'histoire sans se donner la peine d'étudier la nature et l'histoire elles-mêmes, raisonnent sur Dieu et les choses divines sans vouloir entendre ce que Dieu en personne a révélé de lui-même. Ils répètent avec Fichté : « La science (c'est-à-dire la philosophie, en tant que système logique déduit purement et *a priori* de la conscience de soi-même) ne s'inquiète absolument pas de l'expérience et n'a pas à s'en inquiéter. Elle est vraie abstraction faite de toute expérience, elle est certaine *a priori*, et toute expérience doit se régler d'après les lois qu'elle a préalablement posées (1). »

Pour confirmer la justesse du jugement que nous avons porté sur cette espèce de connaissance, nous n'avons, sans entrer plus avant dans la question, qu'à faire remarquer que cette théorie suppose, avant tout, la nature absolue du moi humain, et par conséquent part nécessairement de l'athéisme. En effet il est évident que la conscience individuelle de l'homme ne peut comprendre toute connaissance en elle qu'autant que le moi humain renferme en lui toute réalité, toute vérité. C'est pourquoi c'est en vain que Fichté s'est fatigué à protester que son système n'est pas athéistique; tout esprit impartial n'y peut voir que l'athéisme, et, après avoir avoué que le stoïcisme « est nécessairement athée s'il est conséquent (2), » il a bien fallu que, malgré toutes les distinctions et toutes les restrictions possibles, il reconnût qu'il s'était jugé lui-même. Mais, abstraction faite de cette observation, il faut que les partisans de la théorie de cette prétendue connaissance philosophique ou bien acceptent, en face des contradictions sans nombre que présentent les faits, l'opinion de Protagoras, dont s'est moqué Platon, « qu'une seule et même vérité peut, sous un seul et même rapport, être le contraire d'elle-même, » ou bien il faut que chaque individu ait l'audace et le courage d'accuser d'erreur absolue toutes les opinions qui s'écartent des siennes et de déclarer sa propre infaillibilité. Or l'une de ces alternatives est aussi fatale que l'autre. Nous ne nous y arrêterions pas davantage si l'on n'avait, dans les temps modernes, tenté de revêtir d'une forme nouvelle cette théorie depuis longtemps jugée par la saine raison, et si on ne l'avait de nouveau présentée au monde en affichant en son nom des prétentions plus ambitieuses que jamais.

Schelling, après avoir, pendant près d'un demi-siècle, entassé sophismes sur sophismes, reconnut et proclama, à la fin de sa carrière, « que la pensée ne mène pas à l'être ; » en d'autres termes, qu'on ne peut pas créer *a priori* toute connaissance, que la conscience individuelle n'est pas la source dont, seule et sans autre secours, découle toute connaissance humaine. Et voici qu'un théologien plus moderne réfute Schelling et dit : « La nouvelle philosophie schellingienne a proclamé une grande vérité en disant : la pensée ne mène pas à l'être ; mais elle a supposé que cette pensée n'est que la pensée logique, ou la conscience qu'a chacun des principes de la nature... Il faut cependant qu'il y ait une pensée qui puisse atteindre l'être, si la pensée en général ne doit pas rester une formule vide (et c'est

(1) *Œuvres*, Berlin, 1845, I, 334.
(2) L. c., 278.

précisément la question !). Or cette pensée est celle de l'esprit, la pensée intelligible, et son produit est non plus la notion abstraite et vide, mais l'idée pleine et féconde (1). » En termes plus clairs cela veut dire : « J'accorde que la réalité ne répond pas absolument aux pensées *a priori* du commun des enfants des hommes ; mais je prétends que la vérité répond à *mes* pensées, parce que les autres n'ont que des notions, que moi j'ai des *idées*, parce que c'est la nature qui pense dans les autres tandis que c'est l'*esprit* qui pense en moi. »

Si nous résumons ce qui précède, il en résulte que la réalité actuelle peut être connue de trois manières :

1° Complétement, ce qui arrive quand les deux procédés nécessaires pour toute connaissance agissent simultanément ;

2° Incomplétement, ce qui arrive dans deux cas, suivant que c'est l'un ou l'autre des deux procédés seulement et exclusivement qui est mis en jeu. Sans doute il est impossible d'exclure absolument l'un ou l'autre, de sorte qu'à la rigueur on ne devrait parler que de la prédominance d'un des deux procédés. La prédominance du premier de ces procédés donne une connaissance que nous pouvons nommer connaissance expérimentale ou de foi ; la prédominance du second procédé donne une connaissance que nous pouvons appeler *a priori*, ou, si l'on veut, philosophique, mais qui, dans la plupart des cas, n'est qu'une connaissance imaginaire, fantastique. S'il fallait choisir entre l'une ou l'autre de ces connaissances purement exclusives ou partielles, l'une serait évidemment meilleure, ou plutôt moins mauvaise, que l'autre ; car si, dans le premier cas, non-seulement la réalité n'est pas comprise complétement telle qu'elle est, mais encore si ce qui est compris ne l'est pas intégralement, du moins l'esprit n'admet que ce qui existe réellement en soi, ce qui est cru est vrai, ce qui est expérimenté existe, tandis que, dans le second cas, quelles que soient la clarté, la précision des pensées, celles-ci sont sans aucune valeur, puisqu'on ne peut jamais être certain qu'elles répondent à une existence réelle. Mais, comme d'une manière ou de l'autre on arrive à la connaissance d'une existence réelle, ou plutôt on parvient à connaître quelque chose d'une existence réelle, il faut conclure ce fait parfaitement simple, qu'une seule et même réalité est reconnue imparfaitement de deux manières, qu'entre les divers côtés ou caractères d'une chose on saisit et considère tantôt l'un, tantôt l'autre, tout comme on peut considérer un corps quelconque de divers points de vue, de telle sorte qu'il paraisse chaque fois différent de lui-même. Nous touchons ici à ce qu'on a appelé la cause unique des vérités contradictoires. Il n'y aurait rien à objecter si l'on ne voulait voir dans cette cause autre chose que les deux manières dont se forme la connaissance, et si on ne voulait que dire simplement par là : « Quand même on ne reconnaît pas une réalité complétement pour ce qu'elle est en soi, on peut en reconnaître quelque chose, et, si on reconnaît quelque chose, on ne peut pas dire que cette connaissance est précisément fausse ; il faut au contraire en reconnaître la vérité, surtout si elle ne se donne pas pour autre chose qu'elle n'est, et quand un autre, partant d'un point de vue différent, reconnaît autre chose de cette même réalité, on peut encore dire de cette connaissance ce qu'on a avancé de la première. »

Mais, si on prétend au contraire que les deux procédés de connaissance exclusifs ont toujours la même valeur, et

(1) *Lydia*, de Gunther et Veith, I, 135.

qu'on est en droit de tenir, sans autre difficulté, pour réel, l'usage de l'un ou de l'autre de ces procédés, c'est-à-dire ce qu'on pense avoir reconnu comme vrai, quoique ces réalités ainsi constatées s'excluent absolument et évidemment l'une l'autre, alors l'existence de deux vérités, l'admission de ces vérités n'a pas besoin d'être soumise à un examen préalable et d'être jugée; elle se juge elle-même (1). Remarquons toutefois que, jusqu'à un certain point, quelque absurde que cela paraisse, on peut soutenir, avec quelque apparence de raison; qu'une vérité peut à la fois être et n'être pas, et qu'ainsi des propositions contradictoires peuvent être également vraies.

Prenons pour exemple cette proposition : «L'âme est immortelle,» et «L'âme est mortelle. » Si on les énonce simplement et sans autre explication, il est évident qu'il est absurde de dire qu'elles sont également vraies toutes deux; mais, si on y regarde de plus près, ces deux propositions peuvent avoir un sens vrai. L'âme est mortelle en tant qu'elle est créature. Toute créature est, comme telle, périssable, par conséquent l'âme aussi. Cependant l'âme est immortelle. Elle est immortelle parce que Dieu veut qu'elle ne meure pas, parce qu'il l'a créée en la destinant à vivre éternellement. Par conséquent la mortalité et l'immortalité de l'âme peuvent être affirmées comme véritables, et cela ne paraît absurde qu'à celui qui tient absolument et exclusivement l'une ou l'autre pour vraies. Or cette opinion exclusive dans l'un ou l'autre sens est erronée. Il n'est pas vrai que l'âme soit absolument immortelle, car, en tant que créature, elle devrait cesser d'exister; mais il n'est pas vrai non plus que l'âme soit mortelle, car, telle qu'elle est, elle a été créée immortelle, elle a reçu de Dieu la destination et la capacité de ne jamais mourir, *potest non mori*. Donc celui qui soutient que l'âme est mortelle a raison en tant qu'il envisage la nature de l'âme comme créature ou la nature créée de l'âme absolument et sans tenir compte d'aucune autre considération ; mais il a tort précisément de ne pas tenir compte de la volonté bien déterminée de Dieu à l'égard de l'âme et de ne pas constater la réalité concrète qui en résulte. Au contraire, celui qui soutient l'immortalité de l'âme a raison en ce sens qu'il reconnaît la réalité concrète, le fait de l'immortalité et de la volonté divine qui en est la base ; mais il a tort de ne pas tenir compte de la nature de l'âme en tant que créature. Le premier tort est celui des prétendus philosophes (qui ne le sont nullement), le second celui des théologiens dits positifs ou positivistes. Ainsi s'explique comment on a pu en venir à croire que, considérée philosophiquement, l'âme est mortelle, et que, considérée théologiquement, elle est immortelle. Que si, à l'un ou à l'autre de ces torts, on ajoute celui de tenir pour la réalité tout entière la portion de réalité dont on a acquis la connaissance partielle et défectueuse, alors nous avons devant nous deux opinions qui s'excluent absolument l'une l'autre, et dans ce cas il est absurde d'attribuer le caractère de la vérité à l'une ou à l'autre, tandis qu'on n'est pas absurde le moins du monde et qu'on affirme au contraire la pure vérité en disant :L'âme est mortelle sous tel rapport; elle est immortelle sous tel autre.

Nous revenons ainsi à notre point de départ, savoir, que la connaissance complète de la réalité, la vérité pleine et entière dépend de l'action simultanée des deux procédés dont nous avons parlé en commençant.

Nous ne prétendons pas pour cela

(1) *Voy.*, quant à l'*historique* de ce point, l'article SCOLASTIQUE, t. XXI, p. 364, n. 2, *les antithèses philosophiques.*

condamner absolument l'un ou l'autre des procédés de la connaissance; ils ne sont condamnables que parce qu'ils sont erronés (surtout le procédé *à priori* ou philosophique), que parce qu'ils prétendent à l'empire exclusif et se rejettent l'un l'autre comme faux, erroné, injustifiable. S'ils avouent qu'ils sont ce qu'ils sont réellement, c'est-à-dire des parties d'un tout, ils constatent par là même que ce qu'ils font connaître n'est pas la vérité entière, mais seulement une portion de la vérité, et alors ils ont tous deux une valeur réelle. Sans donner la vérité entière, ils donnent, sous les réserves indiquées dans la valeur qu'on leur attribue et les effets qu'ils produisent, la *vraisemblance*, des présomptions plus ou moins fondées; ils peuvent ainsi conduire à la vérité, comme déjà Clément d'Alexandrie le disait de la philosophie grecque; ils peuvent former une connaissance qui, quoique incomplète, est propre à suppléer à la connaissance plus complète ou à la connaissance de toute la vérité, l'idée de la vérité, comme le dit Platon, δόξα ἀληθής, pouvant rendre les mêmes services que la véritable connaissance elle-même.

Restent à dire quelques mots sur le degré de perfection à laquelle peut parvenir la vérité théorique. Jusqu'à quel point pouvons-nous reconnaître la vérité?

Si nous considérons d'une part l'immensité de ce qui existe réellement, et si nous nous rappelons que nous avons dit que nous ne connaissons pleinement un objet tel qu'il est que lorsque nous en avons constaté l'idée, c'est-à-dire que nous l'avons conçue telle que Dieu l'a pensée en la créant, nous n'hésiterons pas un moment à exprimer la conviction : premièrement, que nul homme, dans aucun cas, ne peut espérer de reconnaître toute la vérité, même seulement une partie notable de cette vérité; secondement, qu'en définitive la plénitude de la connaissance, par conséquent la perfection de la vérité, dépend toujours de ce que nous reconnaissons Dieu et sa pensée créatrice (le plan du monde), et que nous sommes en droit d'espérer les connaître d'autant mieux que nous nous laissons davantage instruire par Dieu même. C'est ainsi que se complète pour nous le sens de la parole de l'Écriture : Toute sagesse vient de Dieu, *omnis sapientia a Deo,* et les autres paroles de l'Écriture que nous avons citées plus haut.

2. Quant à la vérité des actions morales, nous pouvons abréger, d'après tout ce qui précède. Comment et à quel degré pouvons-nous parvenir à ce que nos actions morales correspondent au plan providentiel du monde et soient la réalisation de la volonté divine?

Deux conditions sont évidemment nécessaires : premièrement la connaissance du plan providentiel du monde et celle des forces et des moyens exigés pour atteindre ce but; secondement la volonté d'agir dans le but et avec la force correspondant à cette volonté. Quant au premier point, il suffit de revoir ce que nous avons dit sur la connaissance de la réalité objective ou de la vérité théorique. Quant au second point, il suffit de remarquer que notre volonté ne s'accorde avec la volonté divine que lorsqu'elle est animée, vivifiée, déterminée par la grâce, et que la force ne répond à cette volonté et n'est suffisante pour l'accomplir que lorsqu'elle repose sur le même fondement. Dieu donne le vouloir et le faire. Si notre conduite morale doit être vraie, deux facteurs sont donc nécessaires, Dieu et nous-mêmes, la grâce divine et la liberté humaine, et notre conduite sera d'autant plus morale, d'autant plus conforme à la volonté divine, c'est-à-dire d'autant plus vraie, que la coopé-

ration des deux facteurs sera plus complète, plus entière.

Cf. GRACE, LIBERTÉ, PRINCIPE MORAL, JUSTIFICATION.

MATTÈS.

VÉRON (FRANÇOIS), célèbre controversiste, naquit à Paris en 1575, fit ses études au collége des Jésuites, et entra dans leur société à l'âge de vingt ans, après avoir été ordonné prêtre; il parcourut diverses provinces de France en qualité de missionnaire, exerçant son ministère parmi les populations protestantes. Il parvint à ramener à l'Église un grand nombre de Calvinistes, savants, prédicateurs, gens du monde, hommes du peuple. Un vaste savoir théologique, une profonde connaissance de la controverse, à laquelle il s'était spécialement appliqué durant ses études préparatoires, le rendirent parfaitement apte au ministère dont il était chargé, et lui firent souvent remporter la victoire quand, suivant la coutume du temps, il entrait en conférence avec les prédicateurs huguenots. Véron, désireux de se livrer plus librement encore à cette mission spéciale, sortit de la société des Jésuites et continua avec un infatigable zèle sa vie de missionnaire apostolique. Un décret royal du 19 mars 1622 l'autorisa à prêcher en plein air, sur les places publiques, et à accepter toutes les discussions qui lui étaient offertes. Plusieurs assemblées du clergé de France ajoutèrent à ce décret la juridiction spirituelle et assignèrent un traitement annuel au zélé missionnaire qui ne cessait de prêcher, d'écrire, de conférer, de convertir les huguenots avides de l'entendre. Il se rendit au célèbre colloque religieux de Caen et fut opposé au fameux et savant Bochart, le premier des théologiens protestants de l'époque, et le savoir dont Véron fit preuve, en s'associant à une rare modestie, lui valut l'admiration même de ses adversaires.

En général Véron savait observer, au milieu de la plus vive discussion, une prudence et une modération extrêmes. Plus tard il fut nommé curé de Charenton. Cependant les devoirs du ministère ne l'empêchèrent pas de présider des conférences et d'écrire des ouvrages de théologie. Il se prononça très-énergiquement contre le jansénisme naissant, surtout dans son opuscule intitulé : *Bâillon des Jansénistes.* Véron mourut à Charenton le 6 décembre 1649. Son principal ouvrage : *Règle générale de la Foi catholique*, parut d'abord à Paris, 1645, in-fol. Il fut traduit en latin par les Jésuites, à Ingolstadt. Le *Cursus Theologiæ* de l'abbé Migne le contient (en latin) dans le Ier vol., p. 1035 sq. Le principal but de Véron, dans ce célèbre écrit, fut de distinguer rigoureusement, dans les opinions de l'école, ce qui est de pieuse croyance, etc., et ce qui est de foi, *de fide.* Il pensait abréger beaucoup, de cette manière, les discussions entre les Catholiques et les protestants, et les ramener à leur plus simple expression. Quand Véron dit que tel ou tel article n'est pas *de foi,* il ne veut naturellement pas l'abandonner, il ne prétend pas qu'il soit indifférent; il a pour but de mettre bien en évidence, d'une manière nette et vigoureuse, les véritables points de dissidence. Ce livre obtint dès son apparition un grand succès. Les frères Valembusch l'estimèrent tellement qu'au lieu de donner, comme ils se l'étaient proposé d'abord, un traité spécial *de Regula fidei,* ils intercalèrent dans leur ouvrage *de Controversiis fidei* le livre de Véron, avec quelques légères modifications. Ils pensaient, disaient-ils, que ce livre serait prisé à toute sa valeur par les controversistes et leur rendrait des services inappréciables.

Richard Simon dit qu'il n'y a dans ce livre ni grec ni hébreu, mais d'autant

plus de bon sens, et qu'il en a fait le plus grand usage (1). Véron avait aussi entrepris une traduction de la Bible, en prenant pour base la Vulgate, la traduction des théologiens de Louvain de 1557. On a, en outre, plusieurs écrits de controverse de cet auteur.

Cf. Richard Simon, l. c.; id. *Hist. critique des versions du Nouveau Testament*, p. 355, éd. Rotterdam, 1689; *Biographie universelle*, s. v.; *Cursus Theologiæ*, Migne, tome I; Schröckh, *Hist. de l'Égl. depuis la réforme*, IV, 251.

KERKER.

VÉRONE (ÉVÊCHÉ DE). Baronius dit que cet évêché remonte aux temps apostoliques, et, si l'on considère le rang éminent qu'occupait Vérone dans l'empire romain (on sait que Pompée y mena une colonie, que César lui accorda le droit de cité romaine), il paraît pour le moins vraisemblable que le Christianisme y eut de très-bonne heure des adhérents. Quant au siége épiscopal, il ne fut fondé que vers le milieu du troisième siècle; car *Euprepius*, le premier évêque de Vérone, qui, selon Baronius, fut un disciple de S. Pierre, ne vint, d'après les recherches très-sûres de Maffei, tout au plus que vers 240 ou 250 à Vérone. A cette époque même la communauté chrétienne de Vérone était encore assez faible, et l'évêque Zénon, le 7e successeur d'Euprépius, vers 360 ou 370, parvint le premier à convertir à la foi chrétienne la majeure partie des habitants. Vérone fut d'abord suffragant de Milan; plus tard, probablement vers le milieu du sixième siècle, elle fut soumise à la juridiction d'Aquilée, à la suite de la controverse des Trois-Chapitres. Elle demeura dans cette subordination jusqu'au neuvième siècle.

Vérone, située le long d'une des grandes voies qui mènent d'Allemagne en Italie, fut entraînée dans tous les événements importants du monde politique, et c'est ce qui nous explique pourquoi, sous le rapport religieux, l'histoire de cette ville est constamment agitée et compliquée. Tant que dura l'empire romain Vérone n'eut, au point de vue religieux, qu'un but à atteindre, ce fut de se consolider. Son développement n'eut rien de particulier, et il n'y a guère que l'évêque S. Zénon sur qui l'attention puisse plus spécialement s'arrêter un instant. Ce grand saint se fit remarquer surtout par le don des miracles. Il donna à son siége une telle importance qu'après sa mort il fut honoré comme un des principaux patrons de la ville. On ne peut pas positivement fixer l'époque de cette mort. Ce ne fut pas, dans tous les cas, comme quelques-uns le prétendent, au temps de l'empereur Gallien, par ce motif fort simple que, suivant une lettre de S. Ambroise, Zénon ne vécut qu'un siècle plus tard.

Pour faire remonter la vie de ce saint à cette époque reculée on a prétendu que deux personnages du nom de Zénon avaient occupé le siége de Vérone; mais cela est contraire à toutes les traditions de cette ville et sans aucun fondement; car il n'est dit nulle part que le Gallien dont la fille fut délivrée d'un démon par S. Zénon fût l'empereur, et ce n'était probablement qu'un des petits princes de la haute Italie. S. Zénon mourut de mort violente, mais on ignore les détails de son martyre, et c'est ce qui explique comment, pendant longtemps, les Veronais n'honorèrent Zénon que comme un saint confesseur. Ce fut l'évêque Louis Lippmann, au seizième siècle, qui ordonna de rendre à ce pontife les honneurs des martyrs. Les reliques du saint furent, dès l'origine, déposées dans une église

(1) *Lettres choisies*, éd. 1730, t. I, p. 277.

située près de l'Adige; plus tard elles furent transportées dans la vénérable basilique de Saint-Zénon, qui fut bâtie vers le septième siècle, et en partie restaurée, au commencement du neuvième, par Pépin, fils de Charlemagne. La fête de cette translation eut lieu le 21 mai 807.

Vérone conserva son importance sous les Ostrogoths comme sous la domination des Grecs et des Lombards, en même temps qu'une certaine indépendance religieuse et politique. Les Franks en firent la capitale des provinces italiennes. Charlemagne rétablit la cathédrale, qui était dédiée à la sainte Vierge et qui avait souffert des injures du temps. Lothaire, fils de Louis le Débonnaire, fonda à Vérone une école destinée à toute la contrée environnante. Il se passa à cette époque un fait qui eut plus d'importance pour l'Église de Vérone que la sollicitude que lui témoignèrent les Carlovingiens.

Rothald avait, en 802, été élevé sur le siége épiscopal de Vérone. L'archidiacre *Parisinus*, homme d'esprit, évidemment supérieur à son évêque, sut amener ce prélat non-seulement à permettre au chapitre de se bâtir une église spéciale, mais à renoncer à la juridiction qu'il avait sur les chanoines, leurs biens et leurs personnes, pour les soumettre à la juridiction du patriarche d'Aquilée.

L'acte de cette renonciation est de 813. Pour justifier une exemption aussi extraordinaire ce document prétexte l'impuissance des évêques à défendre et à garantir les biens de l'Église, impuissance qui éclata par exemple au temps d'Aldo, évêque de Vérone vers 790. On voit que c'est là un argument qui colore plus qu'il ne justifie la mesure dont il s'agit. Un peu plus tard il se forma à Vérone une corporation qui prit vis-à-vis de l'évêque une position tout aussi anormale; ce fut la congrégation dite *Congregatio cleri intrinseci Veronensis*, à laquelle s'associèrent non-seulement les curés de certaines églises et leur clergé, mais de pieux laïques. La corporation avait ses autorités; elle élisait son propre archiprêtre, qui dirigeait l'ensemble, exerçait sur ses subordonnés une juridiction pénale, pouvant s'étendre jusqu'à l'excommunication. Cependant cette fonction n'était pas une dignité ecclésiastique indépendante. Peu à peu la corporation acquit des biens considérables. Les simples ecclésiastiques et les laïques n'avaient aucune part aux revenus que ces biens rapportaient à l'association; ils ne profitaient, comme tous les membres de la corporation, que des grands avantages spirituels qui découlaient d'une aussi pieuse réunion. Ce qu'il y avait toutefois d'évidemment anormal, c'est que cette corporation limitait singulièrement les pouvoirs de l'évêque, qui déjà, nous l'avons vu, étaient si étrangement restreints par l'exemption du chapitre.

Cependant il ne s'éleva jamais de contestations entre la corporation et l'évêque, tandis que ce prélat fut très-souvent en lutte avec le chapitre. Du reste les chanoines de Vérone surent bientôt obtenir du Pape et de l'empereur l'approbation de leurs priviléges, et il y eut un assez grand nombre d'évêques qui confirmèrent eux-mêmes et solennellement les concessions faites au chapitre par Rothald.

L'intervention des empereurs d'Allemagne inaugura pour ainsi dire une ère nouvelle dans l'Église et la ville de Vérone. L'élection des évêques, qui, dans le principe, avait été entièrement libre, qui plus tard avait été de temps à autre troublée, disparut devant le droit absolu que s'arrogèrent les empereurs de conférer eux-mêmes la dignité épiscopale. C'est ainsi que plusieurs Allemands furent appelés sur le

siége de S. Zenon, et il paraît que les Papes leur conférèrent assez souvent le pallium, par égard pour les empereurs qui les avaient nommés.

Bruno le reçut des mains de Grégoire VII, durant un synode tenu en carême. Il fut du reste le dernier évêque que l'empereur nomma de son chef et sans autre intervention. On sait que Grégoire VII lutta vivement pour la liberté des élections épiscopales, et en effet, dès 1084, *Sigimbold* fut élevé sur le siége de Vérone à la suite d'une élection. La violente guerre qui s'alluma entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, et qui sépara presque toute l'Europe en deux camps, agita également l'Église de Vérone, et il paraît certain que les partis cherchèrent souvent à exploiter à leur profit la position indépendante du chapitre vis-à-vis de l'évêque. Ainsi, par exemple, l'antipape Clément III, opposé à Grégoire VII, et Henri IV lui-même se hâtèrent de reconnaître et de confirmer les priviléges des chanoines, probablement parce que Sigimbold se montrait dévoué à l'Église et au Pape légitime. Mais habituellement l'empereur et le Pape trouvaient plus prudent de prendre sous leur protection les priviléges du chapitre et ceux de l'évêque, et ce devait être presque toujours le cas pour Rome, qui ne pouvait guère chercher à s'appuyer sur le simple esprit de parti.

On ne peut pas démêler comment et par qui les successeurs immédiats de Sigimbold furent élus ou nommés. Cependant les chanoines, à ce qu'il semble, furent plus préoccupés de défendre leurs anciens priviléges et leurs droits en général qu'à revendiquer le droit d'élire l'évêque.

Théobald, nommé évêque en 1135, probablement par l'élection, car le concordat de Worms était déjà en vigueur, ouvrit la lutte avec son chapitre. Les chanoines demeurèrent vainqueurs comme par le passé. Eugène III lui-même leur donna gain de cause.

Omnibonus, son successeur, élu en 1157, était un ami intime de Barberousse et fut élevé par l'empereur au rang de prince de l'empire. La ville, quoique les empereurs d'Allemagne lui laissassent la jouissance presque complète de ses libertés, était surtout guelfe et prit une part active à la ligue lombarde.

En 1177 Alexandre III, se rendant à Venise, passa à Vérone et y consacra un autel. Lucius III eut, en 1185, une entrevue avec Barberousse à Vérone, pour aplanir de nouvelles difficultés survenues entre l'empire et le Saint-Siége. Ce Pape mourut à Vérone quelque temps après l'évêque Omnibonus, et dans l'année même où les troubles de Rome l'avaient empêché d'y rentrer. Il fut solennellement enseveli dans la cathédrale. Vérone eut des raisons particulières d'être reconnaissante envers ce Pape, car il fut le premier, si nous ne nous trompons, qui prit sous sa protection et celle du Saint-Siége la congrégation dont nous avons parlé.

Cependant le parti gibelin, battu dans Vérone, essaya de reprendre sa revanche, et ce fut en s'appuyant sur ce parti qu'Ezzelin le Féroce parvint, en 1227, à s'emparer du pouvoir. Le chapitre et l'évêque *Gérard* étaient guelfes; ils se virent obligés d'abandonner la ville; l'évêque, fait prisonnier, ne put remonter sur son siége qu'après la mort d'Ezzelin.

Manfred II, successeur de Gérard, combattit aussi courageusement pour la cause de l'Église et eut la gloire de souffrir également pour elle.

Ce fut peu de temps après que la puissante famille gibeline des *Scaliger* (*della Scala*) parvint à s'emparer du pouvoir, qu'elle garda jusqu'en 1388. Elle prit l'Église et ses domaines sous sa protection, mais non sans en tirer

de grands avantages. Non-seulement elle gagna une influence prépondérante dans le chapitre, mais quatre membres de la famille della Scala occupèrent le siége épiscopal, et les évêques en général durent plier devant les volontés de la famille régnante, qui s'empara de nombreuses propriétés appartenant à l'Église.

En 1336 le chapitre élut *Barthélemy della Scala*. Mastin II et Albert II della Scala, qui étaient alors podestats de Vérone, le soupçonnèrent de conspirer contre eux avec les Vénitiens et les Florentins. Mastin assassina son parent à la porte du palais épiscopal (1338). Le chapitre, à ce qu'il semble, ne fut pas tout à fait innocent de ce meurtre, car non-seulement Benoît XII décréta les peines les plus graves contre ces princes coupables (ils ne purent se relever de l'excommunication que par des donations assez importantes faites à l'Église de Vérone et par diverses autres œuvres de pénitence), mais il retira au chapitre le pouvoir d'élire l'évêque et se réserva le droit de le nommer désormais. Le chapitre protesta en vain contre la sentence.

Clément VI accorda, comme une sorte de dédommagement, à Vérone, le droit de fonder une université. Il nomma au siége de cette ville *Matthias de Ribaldis*, qui avait été évêque de Pavie jusqu'alors.

Matthias, aussi bien que son successeur, *Pierre Scaliger* eurent des démêlés avec le chapitre. En 1376 Pierre conclut enfin un arrangement, qui fut ratifié par le patriarche d'Aquilée. Les chanoines ne perdirent aucun de leurs priviléges essentiels.

En 1388 Jean Galéas Ier, duc de Milan, s'empara de Vérone. *Jacques*, nommé évêque de la ville par l'influence de Galéas, ne tarda pas à inféoder au nouveau souverain tous les biens que les Scaliger avaient reçus de l'Église. La domination des Visconti ne fut pas de longue durée, et Vérone tomba sous celle de Venise. Mais Vérone garda une partie de son indépendance, et peut-être fut-ce l'époque la plus heureuse, la plus paisible et la plus brillante pour la ville. Le diocèse fut gouverné par une série de grands évêques, la plupart appartenant à des familles patriciennes de Venise; le culte s'éleva sous leur administration à un haut degré de splendeur, et ce fut alors que furent fondés les nombreux établissements de bienfaisance qui honorèrent Vérone (le mont-de-piété fut fondé en 1409, l'hôpital civil en 1515).

En 1409 le Pape conféra l'évêché de Vérone à *Gui* de Venise. Gui fut longtemps en lutte avec son chapitre, ne réussit pas plus que ses prédécesseurs et finit par s'en tenir au traité de Pierre Scaliger. Vérone eut alors un puissant protecteur dans la personne du Pape Eugène IV, qui y avait été longtemps chanoine et qui demeura très-attaché à la ville. Il y fonda le séminaire des Acolytes et rendit de grands services aux couvents en rétablissant partout une sévère discipline.

En 1524, Rome nomma à l'évêché de Vérone un prélat éminent, *Matthieu Gibert*. Clément VII l'affranchit (quant à sa personne) de la juridiction du patriarcat d'Aquilée et du nonce de Venise et le nomma son légat. Il entra, comme ses devanciers, en conflit avec son chapitre, et finit par conclure un arrangement appelé *Transactio Gibertina*, qui laissa les choses à peu près sur l'ancien pied.

Cependant un homme de la trempe de Gibert ne pouvait demeurer satisfait d'une pareille transaction, et, d'un autre côté, les chanoines reprirent peu à peu une allure si provocante qu'ils contestèrent à l'évêque les honneurs qui lui avaient toujours été rendus, re-

fusèrent de le servir à l'autel durant les offices de la cathédrale, et ne craignirent pas de troubler la messe par de scandaleuses inconvenances. Matthieu obtint de Rome, sur tous ces points, pleins pouvoirs de rétablir l'ordre, et Paul III le proclama, comme Clément VII, et c'était l'important, légat apostolique.

Alors seulement l'évêque parvint à rétablir la paix avec le chapitre, qui conserva certains priviléges difficiles à concilier avec la juridiction épiscopale. Il garda non-seulement la juridiction (au civil et au criminel) sur ses subordonnés, et pour ses propres membres l'exemption du pouvoir de l'évêque, mais il nomma, indépendamment de l'évêque, les visiteurs du diocèse, et élut les juges qui, présidés par l'évêque, formèrent le tribunal épiscopal. Mais toutefois Gibert avait fait les premières démarches qui devaient restituer à l'autorité épiscopale ses droits méconnus, et le concile de Trente contribua beaucoup pour sa part à faire rentrer le chapitre de Vérone dans les justes limites de ses attributions.

Gibert mourut en 1543; les Véronais pleurèrent un père, et l'Église elle-même glorifia son nom en transformant au concile de Trente beaucoup de ses constitutions en lois générales de l'Église.

Nous devons citer spécialement parmi les évêques d'origine vénitienne *Bernard Navagerio*, jurisconsulte et homme d'État célèbre, qui devint prêtre après la mort de sa femme, et obtint l'évêché de Vérone sur la recommandation de S. Charles Borromée. Il jouit d'une grande considération au concile de Trente.

Il en fut de même de son neveu *Augustin Valerio* et d'*Albert Valerio*, neveu du précédent.

L'évêque *Marc* (1631), après quelque léger démêlé, se réconcilia avec son chapitre. On s'empressa d'introduire les réformes ordonnées par le concile de Trente. On créa un petit séminaire (qui fut par conséquent le second séminaire de Vérone). On tint des synodes diocésains; les rapports de l'évêque avec son clergé devinrent fréquents, intimes; la *Congregatio cleri intrinseci* n'eut plus de raison d'être et disparut bientôt.

Les événements de la fin du dernier siècle et du commencement du siècle actuel ont privé l'Église de Vérone de presque tous ses biens et troublé son rapport avec son ancienne métropole. Vérone étant finalement restée entre les mains de l'Autriche, son Église fut soumise à celle de Venise. La pauvreté dans laquelle Vérone tomba, après avoir causé une profonde langueur, ranima par contraste la vie religieuse, et l'évêque reconquit toute son autorité. Le clergé, en perdant ses richesses, perdit les défauts qui s'y rattachaient; ses membres vécurent dans une union vraiment fraternelle. Élevés dans le même institut, subordonnés à l'évêque, ils achèvent de se former à la piété dans des retraites annuelles, à la science dans des conférences mensuelles admirablement organisées. La foi du peuple a été retrempée. Les prêtres ne reculent devant aucune fatigue, et leur zèle se signale surtout dans les exercices pieux qui réunissent le peuple durant les huit ou quinze premiers jours du carême. La piété des Véronais se reflète sous mille formes. Presque tous les ordres ont trouvé un refuge dans cette ville. Les habitants sont divisés en une foule de congrégations et de confréries. Les anciennes corporations de métiers, qui ont partout disparu avec les autres institutions du moyen âge, ont été rétablies à Vérone dans un esprit qui répond aux besoins du siècle. Les différentes professions constituent chacune une association qui a un noble pour protecteur, un prêtre pour président, et dont les

membres se secourent mutuellement en cas de maladie ou de chômage. A presque tous les besoins que peut éprouver une société répondent des fondations, des établissements de bienfaisance. En moyenne, ces établissements distribuent 200 écus de secours par jour dans une population d'environ 16,000 âmes.

On a tout aussi généreusement pourvu à l'instruction. Vérone a donné naissance dans les temps modernes à trois fondatrices d'ordre : Léopoldine Naudet, Théodora de Campostrini et Madeleine de Canossa, qui ont fondé, les deux premières des ordres plus spécialement voués à la vie contemplative, la troisième, un ordre destiné aux œuvres de charité. Vérone compte encore de nos jours 60 églises, dont 15 cures paroissiales. Le diocèse, outre Vérone, compte 243 paroisses. Les fidèles se montent à 250,000 âmes. Il y avait autrefois 200 ecclésiastiques attachés au service de la cathédrale ; aujourd'hui le chapitre se compose de 13 chanoines, qui touchent un traitement de 500 florins. L'église épiscopale a 20 chapelains et 24 acolytes. La série des évêques de Vérone compte 37 saints. Son dernier évêque est Monseigneur Bénédetto Riccabona, né à Cavalèse, dans le diocèse de Trente, en 1807, préconisé évêque le 7 avril 1854.

Cf. Ughelli, *Italia sacra*, t. V; Maffei, *Verona illustrata; Feuilles hist.-polit.*, t. III et V; *Notizie per l'anno* 1857, Roma, 1857.

RUCKGABER.

VÉRONIQUE (STE). *Voyez* CHRIST (*images du*).

VERSETS DE LA BIBLE. *Voyez* DIVISIONS.

VERTU. On emploie ce mot dans diverses acceptions. Dans un sens impropre on entend par là une qualité naturelle, innée à une créature sans raison et sans liberté, qui manifeste au dehors, d'une manière plus ou moins durable, son action bienfaisante. Ainsi on dit la vertu d'une pierre, la vertu d'une plante, la vertu d'une eau minérale, etc., etc.

Mais dans le sens propre la vertu ne peut s'attribuer qu'à l'homme; elle indique une disposition native pour le bien. Or il y a deux sphères à distinguer dans l'homme, l'une qui ne dépend pas de sa propre volonté, l'autre qui est soumise à l'empire de sa liberté. De là une double vertu humaine, l'une *naturelle*, l'autre *morale*. La vertu naturelle dépend des qualités, des facultés spontanées de l'homme, instinctivement disposé à se manifester avec plus ou moins d'énergie dans une bonne direction. Ainsi un homme peut être naturellement disposé à être brave, un autre à devenir juste, et l'on peut, dans ce sens, dire d'un peuple qu'il est naturellement modéré, d'un autre qu'il est prudent et avisé. Mais on voit facilement que ces vertus naturelles ne sont que des dispositions, et, si on les appelle néanmoins des vertus, cela provient de ce que, d'après le témoignage de l'expérience, dans la plupart des cas, ces dispositions se confirment, ces aptitudes se réalisent, et en outre de ce que les dispositions naturelles sont comme la base sur laquelle s'appuient les vertus proprement dites qui les réalisent en transformant le caractère. C'est pourquoi la vertu naturelle a une grande importance dans la vie morale, sans qu'elle ait pour cela aucune valeur morale et sans qu'elle donne aucune espèce de mérite à celui qui en est doué. Au point de vue de l'imputabilité morale elle doit être considérée comme quelque chose d'indifférent, qui sert au bien comme on peut en abuser pour le mal. C'est pourquoi aussi on ne peut parler qu'*in abstracto* des vertus naturelles; *in concreto* elles

s'associent toujours (tant que la vertu subsiste) aux vertus morales.

La vertu *morale* consiste dans la disposition de la volonté libre, se manifestant par des actions qui deviennent bonnes d'une manière plus ou moins permanente. Eu égard à la durée, la vertu se distingue, d'un côté, de l'action moralement bonne, et d'un autre côté de la perfection morale. La volonté libre, sortant de son indifférence en posant une bonne action, revient sur elle-même, et se détermine à une bonne résolution, qui se multiplie et se renforce à mesure que les bonnes actions se renouvellent plus souvent et d'une façon plus continue.

La volonté prend par là une tendance prédominante vers le bien, dont la réalisation devient habituelle, prochaine, et par là même de jour en jour plus facile. Plus cette direction est cultivée par la pratique du bien et la fuite du mal, plus elle devient ferme, plus la possibilité *concrète* de la décision en faveur du mal devient pénible, jusqu'à ce que finalement elle cesse tout à fait.

Dès que cette impossibilité existe la perfection est atteinte ; mais comme, tant que l'homme vit sur la terre et dans le temps, sauf quelques cas où éclate plus particulièrement la miséricorde divine, jamais l'homme ne perd la possibilité concrète de pécher, on comprend facilement que, dans le sens rigoureux, la perfection ne commence jamais que dans l'autre monde. Cependant cette possibilité du mal pouvant être diminuée à un tel point que, dans tel cas particulier, on peut avoir la conviction morale qu'il n'y aura plus jamais de résolution prise dans le sens du mal, le langage des théologiens admet une vertu acquise dès cette vie, une perfection terrestre, *perfectitudo viatorum*, en opposition à la perfection céleste, *perfectitudo beatorum*. Ainsi, cette expression théologique comprise et admise, nous voyons que la vie morale de l'homme se développe de telle sorte qu'elle part de quelques actions isolées moralement bonnes et parvient à la fin à la perfection. Entre les deux termes, entre les deux degrés se trouve la vertu. En face de chaque acte elle est une aptitude plus ou moins grande pour le bien ; elle se distingue de la perfection en ce que l'aptitude qui la constitue n'est pas encore développée à ce point qu'on ne puisse plus admettre la possibilité concrète d'une résolution en faveur du mal. Quoique, d'après cela, la sphère de la vertu se distingue d'une part de celle des bonnes actions, et d'autre part de celle de la perfection, on comprend que la limite des deux sphères ne peut pas être rigoureusement précisée et que l'idée de la vertu reste flottante. L'intelligence, une raison sagace peuvent seules reconnaître, dans chaque cas particulier, ce qui est vertu. De là les hésitations de ceux qui restent au point de vue de la spéculation où nous nous sommes placé jusqu'à présent, quand ils veulent définir l'idée de la vertu. Mais ce point de vue est insuffisant, parce qu'on ne résout pas deux questions préalables dont la solution est de la plus haute importance pour déterminer l'idée de la vertu.

Ces questions préparatoires sont : Qu'est le bien ? Y a-t-il, *in concreto*, une indifférence de la volonté, d'où part le développement moral de l'individu ?

Il faut répondre à ces questions avant de pouvoir donner l'idée complète de la vertu.

Le bien, dans le sens que nous poursuivons, est d'abord le produit de la volonté libre de l'homme se manifestant conformément à la volonté de Dieu qui lui est révélée. Abstraction faite de la question de savoir si un pareil produit est possible, il est évident que, quand

le produit serait accompli, ce serait un produit purement naturel, qui ne serait encore en aucun rapport avec l'état surnaturel, notamment avec la récompense éternelle promise par Dieu, ou, en d'autres termes, qui n'aurait encore aucun caractère méritoire. Le bien n'acquiert ce caractère qu'autant que la source d'où il découle et les moyens par lesquels il se réalise sont doués d'une qualité surnaturelle, qui tire l'homme de la sphère naturelle et le met en état de produire des effets qui appartiennent à la sphère surnaturelle. L'homme obtient cette qualité par la communication de la grâce divine, qui devient le facteur déterminant de son action et à laquelle il n'a plus qu'à coopérer. Dès lors nous reconnaissons dans l'idée de la vertu un nouveau caractère, savoir, que la qualité de la volonté définie plus haut en tant que vertu ne peut être qu'un effet de la grâce divine. Si l'on ne perd pas de vue cette vérité, on entrevoit immédiatement que la vertu est, dans l'homme, l'œuvre, non de l'homme, mais de Dieu. C'est ce que les anciens théologiens n'ont eu garde de méconnaître lorsqu'à l'exemple de S. Thomas d'Aquin (1) ils ont résumé tout ce qui précède dans cette définition de la vertu : *Virtus est bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.*

Quelque exacte que soit cette définition elle n'est pas complète, ce qui sera démontré quand nous aurons répondu à la seconde question posée plus haut.

Sans doute la liberté de choisir dont l'homme est doué consiste dans une indifférence; mais cette indifférence n'exclut que la contrainte extérieure et la nécessité intérieure; elle n'implique en aucune façon une indifférence de penchant, *indifferentia propensionis;* bien plus, l'indifférence de la volonté peut parfaitement exister quand les instincts et les affections ont déjà pris une direction déterminée. Il est vrai que, dans ce cas, la volonté penchera de ce côté sans que ce penchant entraîne la nécessité de la décision. Quelque grand que puisse être ce penchant, la volonté peut toujours s'y opposer, y résister, avec d'autant plus de peine, sans doute, que ce penchant sera devenu plus fort, et que la volonté elle-même aura été plus affaiblie. Or, par suite du péché originel, la volonté est naturellement affaiblie, et ses instincts et ses affections inclinent vers le mal. C'est pourquoi le développement de la vie morale dans chaque homme ne part jamais d'une pure indifférence, d'une indifférence telle que la détermination serait aussi facile en faveur du bien qu'en faveur du mal. Dans l'origine le mal est plus près de l'homme que le bien, et l'homme a besoin de la grâce qui fortifie sa volonté pour pouvoir se décider par lui-même en faveur du bien et se maintenir par une lutte courageuse et permanente dans cette résolution. C'est pourquoi la pratique de la vertu est un combat continuel que livre la grâce, avec les moyens qui lui sont propres, aux tendances, aux inclinations, aux entraînements de la nature corrompue. Nous touchons ainsi au dernier élément de l'idée de vertu, et nous pouvons la définir un produit de la grâce qui met la volonté en état de produire des actions bonnes et méritoires, à travers une lutte permanente contre les tentations du mal. Mais, comme l'action de la grâce n'est pas nécessitante, elle ne donne pas à la vertu une force constante; la vertu est soumise à des variations; elle augmente, elle diminue, elle peut se perdre. Quand la vertu atteint le plus haut degré de perfection possible en ce

(1) *Summa* I, secundæ, quæst. 55, art. 5.

monde on la nomme *vertu héroïque*. On admet qu'elle existe quand elle se manifeste dans des œuvres dont la difficulté exige une telle victoire sur soi-même qu'il n'y a plus, ce semble, d'exigence morale trop difficile pour l'homme capable de les accomplir, et que, dans tous les cas, il serait à la hauteur des sacrifices qui lui seraient demandés.

On voit que la vertu héroïque n'est pas autre chose que ce que nous avons appelé plus haut la perfection terrestre, *perfectitudo viatorum*.

Ainsi la vertu est une, car elle consiste dans la ferme résolution, provoquée et soutenue par la grâce, d'accomplir la volonté divine. On peut, par conséquent, soutenir qu'il n'y a pas de vertus isolées dans l'homme, mais que, là où il y a une vertu réelle, les autres vertus existent au moins implicitement. Toutefois, comme la volonté divine peut se rapporter à divers objets, comme ces objets sont plus à la portée de l'un que de l'autre, suivant les dons naturels ou la position extérieure de chacun; comme enfin il y a diverses facultés intellectuelles par lesquelles la volonté divine peut être accomplie, il faut, tout en maintenant l'unité de *la vertu,* admettre la multiplicité *des vertus*. Les vertus sont aussi multiples que le nombre des objets par lesquels l'homme peut accomplir la volonté divine, c'est-à-dire sans bornes. Si on ne peut énumérer les vertus, on peut cependant en déterminer quelques formes capitales, autour desquelles les autres se groupent d'après la loi des affinités.

Si l'on part de la faculté intellectuelle au moyen de laquelle la volonté réalise la vertu, on distinguera d'abord les vertus intellectuelles et les vertus morales, dans le sens strict, *virtutes intellectuales et morales, sensu strictiori*.

Aux premières appartiennent l'intelligence, *intellectus*, la sagesse, *sapientia,* la science, *scientia,* l'art, *ars,* la prudence, *prudentia*. Celle-ci est double, suivant que la volonté, en tant qu'elle est une puissance, est directement mise en jeu, comme dans la justice, ou qu'elle se soumet les affections, les passions, et les dirige, *virtutes directrices operationum et passionum*, comme dans le courage et la tempérance. Les scolastiques, à l'exemple de la philosophie aristotélicienne, ont explicitement exposé cette différence, mais sans grand profit et au détriment même de la science; car les vertus intellectuelles appartiennent surtout à la sphère des vertus naturelles, et il est facile de confondre à cet égard le naturel et le surnaturel.

A un point de vue moins scientifique et plus pratique, on a distingué les vertus d'après les dons individuels et la situation extérieure de chacun. Ainsi on a distingué les vertus de l'homme et de la femme, du maître et du serviteur, du laïque et de l'ecclésiastique, de l'homme de science, de l'homme pratique, etc., distinctions qui, théoriquement, mèneraient à des longueurs infinies, mais qui, au point de vue pratique, ont de l'importance. La division que les théologiens suivent d'ordinaire est celle des *trois vertus théologales* et des *quatre vertus cardinales*. Ils expliquent diversement les motifs de cette division; peut-être l'explication la plus simple est-elle celle-ci: la vertu, dans son unité, ne consistant que dans le ferme propos d'accomplir la volonté divine, la base de toutes les vertus est l'*humilité* ou soumission absolue, libre et joyeuse, à Dieu et aux hommes pour l'amour de Dieu. Platon pressentait cette haute signification de l'humilité, lorsqu'il proclamait l'εὐσέβεια, dont l'idée se rapproche le plus de l'humilité, la première de toutes les vertus. L'humilité est le centre des ver-

tus, qui en sortent comme des rayons et constituent dans leurs formes multiples le cercle total de la vie morale de l'homme. La volonté divine ayant été révélée à l'homme d'une double manière, comme loi naturelle et comme loi révélée, il y a une double série de vertus, les unes ayant surtout pour but la réalisation de la loi naturelle, les autres ayant surtout pour terme l'accomplissement de la loi divine; mais de même que pour le Chrétien la distinction de la loi naturelle et de la loi révélée ne doit être qu'abstraite et non concrète, de même les deux séries de vertus ne sont distinctes qu'abstractivement; au point de vue concret elles se supposent mutuellement; il faut qu'elles existent simultanément, l'une étant la base, l'autre le couronnement.

Parmi les vertus qui se rapportent à l'accomplissement de la loi naturelle on considère comme représentant toutes les autres les *vertus cardinales :* la *prudence*, la *justice*, la *tempérance*, le *courage*. Elles sont dites cardinales parce qu'elles sont, dans la sphère des actions morales, comme les quatre points cardinaux (*cardines cœli*).

En admettant que les diverses formes de la vertu constituent comme la périphérie d'un même cercle, cette dénomination est parfaitement exacte et caractérise assez nettement les vertus, car ce sont autant des vertus particulières en elles-mêmes que des propriétés de la vertu en général, auxquelles chaque action morale, si elle veut être vertueuse, doit plus ou moins participer. Ainsi une action qui contredirait une de ces vertus ne pourrait être une action vertueuse. Mais de même que la rose des vents, à côté des quatre vents principaux, en désigne une multitude d'autres accessoires, de même aux vertus cardinales se rattache une série d'autres vertus qui se groupent d'après leur affinité près de telle ou telle vertu cardinale, et constituent en quelque sorte la transition des unes aux autres.

Quoique ces vertus n'occupent qu'un rang secondaire, par rapport aux vertus cardinales, dans la vie morale, elles peuvent, dans la multiplicité infinie des actes de la vie morale des individus, prendre chez tel ou tel homme la valeur des vertus cardinales.

On comprend, d'après cet état de choses, que les théologiens ne soient pas d'accord dans la manière de grouper ces vertus entre elles et par rapport aux vertus cardinales. Nous allons les énumérer conformément à la manière la plus habituelle, en donnant d'abord la définition des vertus cardinales.

La *prudence* est l'état moral dans lequel l'intelligence fait exactement comprendre ce qu'il est moralement bon de faire, nécessaire d'éviter. Cette vertu se manifeste par conséquent dans les facultés intellectuelles, mais sa base est toujours la volonté, qui détermine la direction des facultés intellectuelles. A la prudence se rattachent la prévoyance, la circonspection, la discrétion, la souplesse, la modestie, la défiance.

La *justice* consiste à rendre à chacun ce qui lui appartient, à Dieu ce qui est à Dieu, à l'homme ce qui est à l'homme. C'est pourquoi la justice marche accompagnée de la piété, de la dévotion, de l'obéissance, du respect, de la probité, de la modération, de la gratitude, du désintéressement.

La *tempérance* consiste dans la domination qu'on exerce sur ses affections, ses passions, ses instincts, qu'on subordonne aux fins plus élevées que doit atteindre la volonté. Elle a pour compagnes la sobriété dans toutes les jouissances corporelles et spirituelles, la modération, c'est-à-dire l'éloignement de toute exagération, la bienveillance, la douceur, l'humilité, dans un

sens strict, la chasteté, la continence.

Le *courage* se révèle dans la fermeté morale avec laquelle on surmonte les obstacles qui s'opposent à la réalisation du bien. Au courage s'associent intimement la patience dans les souffrances et les contrariétés de la vie (ce qui est la forme principale du courage chrétien), la persévérance, la magnanimité, l'élévation au-dessus des intérêts terrestres, au-dessus de la possession des biens de ce monde, au-dessus du respect humain, le dévouement, la générosité, la libéralité.

Les vertus cardinales et les vertus qui en dépendent, se rapportant surtout à l'accomplissement de la loi naturelle, étaient déjà connues des païens.

Mais les *trois vertus théologales* portent un caractère spécialement chrétien; ce sont, d'après S. Paul (1), la *foi*, l'*espérance* et la *charité*. On les nomme théologales, parce qu'elles se manifestent par des faits qui tendent directement vers Dieu, et parce qu'elles ne sont possibles qu'en s'appuyant sur la base de la révélation positive qui seule en a fait un devoir. Elles se distinguent en outre des vertus cardinales en ce qu'elles sont plus élevées, mais elles les excluent si peu qu'elles en sont en quelque sorte inséparables dans la pratique. Ainsi la foi qui ne discernerait pas les esprits et ne reconnaîtrait pas s'ils sont de Dieu ne serait plus une vertu, parce qu'elle contredirait la prudence.

Les vertus théologales ont cela de commun avec les vertus cardinales que les unes comme les autres non-seulement sont des vertus par elles-mêmes, mais qu'elles ont les qualités de la vertu chrétienne en général, et que toute vertu chrétienne, si elle est vraiment chrétienne, doit tenir de la foi, de l'espérance et de la charité. Ainsi une vertu qui serait exercée par un Chrétien sans le motif de la charité ne serait qu'une vertu apparente. Les vertus théologales se rattachent les unes aux autres, en ce sens que la foi et l'espérance cesseront un jour, mais que la charité durera autant que la personnalité humaine. C'est déjà un des caractères particuliers qui met la charité au-dessus des deux autres vertus. Un autre caractère qui en fait la supériorité, c'est que la foi et l'espérance doivent opérer par la charité pour avoir une valeur morale. Voilà pourquoi, à un certain point de vue, tel que l'envisage parmi les apôtres S. Jean, il est possible de dire que la charité est la base de toute la vie morale chrétienne, et voilà comment il faut comprendre S. Augustin quand il définit la vertu la charité même. Cette idée n'est point contraire à la doctrine que nous exposons, seulement le point de vue diffère.

La vertu a sa racine dans l'humilité, et revient de la multiplicité de ses formes à l'unité de son principe en se résumant dans un fruit unique, qui est la charité.

Si, d'après ce qui précède, la grâce est indispensable à la vertu, on se demande si la vertu existe en dehors de la grâce, en d'autres termes si la *vertu païenne* doit être reconnue comme vertu. Pour préciser cette question nous supposons que, conformément à l'opinion générale des théologiens, quelques païens, en général des infidèles, dans le sens le plus large, reçoivent de Dieu des grâces pour accomplir des bonnes œuvres, sans que la grâce de la rémission des péchés soit attachée à ces premières grâces; telles auraient été les nourrices égyptiennes, tel Cyrus, etc. La question n'a par conséquent pas pour but de demander si des païens ont pu faire du bien, ce qu'on peut admettre sans répondre affirmativement

(1) I *Cor.*, 13, 13.

à la question principale; elle n'a pas non plus pour but de savoir s'il faut considérer comme des vertus les vertus des païens émanées d'un motif coupable, de l'égoïsme, de l'orgueil, etc., quelque éclatante qu'ait été leur manifestation extérieure; car il est évident que ce ne sont que des vertus apparentes, et par conséquent des actions coupables.

La question précise est celle-ci : Ces vertus, que les païens ont exercées sans assistance de la grâce divine, mais sans motif coupable, sans but criminel, par amour de la vertu seule et de sa beauté, doivent-elles être considérées comme des vertus? Pour résoudre cette question il faut résoudre une question préalable, et savoir s'il est possible à l'infidèle d'accomplir en général de bonnes œuvres sans l'assistance de la grâce. Baïus répond négativement à cette question préparatoire comme à la question principale (1), dans sa proposition connue (la troisième énumérée dans la bulle *In eminenti* d'Urbain VIII): *Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia.* Baïus en arriva nécessairement à cette conclusion en partant de l'opinion qu'il avait des conséquences du péché originel par rapport à la volonté libre, savoir que sans l'assistance de la grâce divine elle ne peut que pécher. Si cette opinion est fausse, la proposition contraire, savoir qu'après la chute la volonté libre abandonnée à elle-même peut opérer quelque chose de méritoire pour la vie éternelle, n'est pas nécessairement vraie. Aussi l'Église, en rejetant la thèse de Baïus, ne voulut pas soutenir cette assertion; elle voulut seulement maintenir qu'entre l'acte coupable et le bien méritoire pour la vie éternelle il y a un milieu, savoir le bien naturel, *bonum naturalis ordinis*, et que l'infidèle, même sans l'assistance de la grâce, peut faire le bien, sans que l'Église se soit prononcée d'ailleurs sur la question de savoir de quelle manière et jusqu'à quel point cette possibilité s'est réalisée. Si l'on admet la possibilité d'actions naturellement bonnes, il faut également admettre la possibilité de vertus morales purement naturelles, ou, pour parler plus exactement, pratiquées sans l'assistance de la grâce.

Cependant il ne faut pas étendre cette concession jusqu'à dire que la vertu, en tant qu'elle est une, peut être trouvée en dehors de la sphère de la grâce, vu que sans l'assistance de la grâce il est impossible à l'homme de réaliser même tout ce qui est du ressort du bien naturel. C'est ce que l'expérience confirme, puisque l'école stoïque, qui professait précisément que la vertu peut être son but à elle-même, et qui désirait qu'elle fût pratiquée pour l'amour d'elle-même, déclarait en même temps que le sage (le vertueux) ne peut se trouver sur la terre (1).

Mais il faut encore considérer que chez les païens les vertus les plus éclatantes étaient ordinairement obscurcies par les vices les plus grossiers, si bien qu'on peut admettre chez les païens des vertus isolées, jamais la vertu proprement dite. Et même en admettant ces vertus il faut ne pas oublier qu'elles n'avaient aucun caractère méritoire pour la vie éternelle. Cependant elles n'étaient pas indifférentes. D'abord elles ne méritaient en aucun cas de châtiment; ensuite l'opinion bien fondée des théologiens est que la bonté de Dieu est si grande qu'il récompense aussi la vertu naturelle, non pas avec des biens éternels, mais avec des biens temporels, tels que la santé, une longue vie, la réputation, la gloire, etc., etc.

Cf. les traités ordinaires *de Virtu-*

(1) *Voy.* BAÏUS.

(1) *Voy.* MORALE STOÏQUE.

libus, dans toutes les théologies; Berti, *de Theologicis Disciplinis*, lib. 18; *Baianismus redivivus* et sa réfutation. *Voyez* aussi l'article VICE.

ABERLÉ.

VERTUS THÉOLOGALES. Après avoir, dans l'article précédent, défini les vertus théologales en général, nous entrerons ici dans quelques détails sur ce que chacune d'elles a de particulier.

A. Quand il est question de la *foi* comme d'une vertu, d'un fait moral, on dit qu'avoir la foi c'est tenir pour vrai ce que Dieu révèle à l'homme sur ses rapports surnaturels et ce que l'Église affirme être une révélation divine. On peut agir contrairement à la foi de deux manières: en tenant pour vrai, au point de vue surnaturel, ce qui n'est pas révélé de Dieu et attesté par l'Église, en ne tenant pas pour vrai ce que Dieu révèle, ce que l'Église atteste.

Dans le premier cas on tombe dans la superstition (1); dans le second on tombe dans l'incrédulité, l'irréligion et l'hérésie (2).

Quant aux propositions particulières qui expriment les vérités de la foi, la distinction entre les *articles de foi essentiels et non essentiels* n'est absolument pas admissible, surtout si on en tire la conséquence qu'il ne faut maintenir que les premiers et que chacun est libre de conserver ou d'abandonner les seconds. Car tous les articles de foi reposent sur l'autorité absolue de Dieu et le témoignage infaillible de l'Église; personne ne peut se soustraire à cette autorité, lors même que l'objet de la foi lui paraît insignifiant. Mais il faut distinguer entre la foi implicite, *fides implicita*, et la foi explicite, *fides explicita*, c'est-à-dire entre les articles de foi dont la connaissance est nécessaire pour parvenir au salut, et ceux dont la connaissance positive n'est pas indispensable et qu'il suffit d'avoir la bonne volonté de connaître.

(1) *Voy.* SUPERSTITION.

(2) *Voy.* INCRÉDULITÉ, IRRÉLIGION, HÉRÉSIE.

Par rapport à la première espèce d'articles de foi on distingue entre ceux dont la connaissance est nécessaire *ratione medii*, de nécessité de moyen, et ceux qu'il faut connaître *ratione præcepti*, de nécessité de précepte. La foi explicite, *fides explicita*, nécessaire *ratione medii*, constitue l'absolue et inévitable condition du salut pour les hommes parvenus à l'âge de raison, qu'ils aient eu ou non, physiquement ou moralement, la possibilité d'y arriver (1). En revanche la foi explicite, *fides explicita*, exigée *ratione præcepti*, n'est absolument nécessaire au salut que s'il a été moralement possible d'obtenir cette foi.

On n'est pas généralement d'accord sur la détermination des articles de foi dont la connaissance est nécessaire *ratione medii*. Tous les théologiens, en s'appuyant sur S. Paul, Hébr., 9, 6, pensent que l'unité de Dieu, la providence et le jugement dernier constituent ces articles de foi. Ils ne s'entendent plus quant à la question de savoir si la connaissance de la Trinité est nécessaire. Suarez et l'école des moralistes modérés disent que non, tandis que l'affirmative est soutenue par Liguori, qui est de l'avis des moralistes rigoureux sur ce point, et à ce qu'il paraît à juste titre (2). Les moralistes, en gé-

(1) « Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit. » *Hébr.*, 9, 6.

(2) Le cardinal Gousset dit : « La foi explicite aux mystères de la Ste Trinité, de l'Incarnation et de la Passion de N.-S. Jésus-Christ est encore nécessaire au salut; mais il n'est pas certain qu'elle soit nécessaire de nécessité de *moyen*; il nous paraît même plus probable qu'elle n'est nécessaire que d'une nécessité morale, nécessité de précepte. » — Le cardinal ajoute en note : « L'opinion contraire à celle que nous émettons *paraît plus probable* à S. Alphonse de Liguori. » *Théologie morale*, t. I, p. 129, 130, n. 329, 9e édit., 1853.

néral, disent qu'il est nécessaire d'une nécessité *de précepte* de connaître les articles de foi compris dans le Symbole des Apôtres et dans l'Oraison dominicale; ils y ajoutent, en outre, la connaissance des dix commandements et des sept sacrements. Il faut ne pas perdre de vue que ces articles ne contiennent que le minimum des exigences de la foi, c'est-à-dire ce qui, dans le cas où l'homme est physiquement ou moralement empêché de faire plus, suffit strictement pour le délivrer du péché. Ce serait donc une grande erreur et un grave péché, de la part d'un homme qui serait en état de se procurer une connaissance complète de la foi, de se contenter de ce minimum. C'est un devoir pour chacun de faire tout ce qu'il peut sous ce rapport, de chercher à augmenter sa connaissance, quant à sa portée et quant à son intensité, afin que la base de la foi devienne de plus en plus évidente à ses yeux, « et qu'il soit prêt à répondre par sa défense à ceux qui lui demanderont raison de son espérance (1). »

Mais, comme la foi ne règle pas seulement notre faculté de connaître, qu'elle doit encore diriger notre volonté, il faut toujours la considérer au point de vue moral, c'est-à-dire comme un fait de la volonté. C'est ce qui a lieu en général par les actes de foi au moyen desquels on exprime formellement, explicitement, en termes positifs et arrêtés, ce qu'on croit, soit en général, soit en particulier. On peut aussi réveiller la foi par des pratiques religieuses, en priant, en s'excitant à la contrition surnaturelle, en recevant les sacrements, etc., attendu que ces pratiques, accomplies d'une manière convenable, ne peuvent exister sans supposer les actes de foi, sans qu'on formule au moins mentalement sa croyance.

(1) I *Pierre*, 3, 15.

Quoique la foi soit en elle-même un fait intérieur, il faut que, d'après la nature des choses, elle se manifeste, se révèle au dehors. Cette révélation peut avoir lieu par une profession formelle de foi ou par des actes et des signes extérieurs posés vis-à-vis de ceux dont on partage la foi, de deux manières soit en prenant part à une cérémonie religieuse qui a pour but d'exprimer la foi commune, soit en pratiquant seul un acte de religion capable d'édifier les autres, de les fortifier dans la foi par l'exemple qu'on leur donne.

La profession de foi formelle, au contraire, suppose, là où elle est nécessaire, qu'on rencontre pour le moins une certaine aversion, une certaine opposition de la part de ceux devant lesquels on parle ou agit. L'obligation de professer sa foi est absolue négativement, c'est-à-dire que, sous aucun prétexte, on ne peut renier sa foi ou feindre d'appartenir à une autre confession, à une autre religion que la sienne. C'est pourquoi la participation à des actes religieux (dans le sens strict) d'une confession étrangère (*communicatio in sacris*) est absolument interdite.

Au point de vue positif cette obligation n'est absolue qu'autant qu'on est interrogé par les autorités légitimes ou que l'honneur de Dieu et l'édification du prochain exigent une profession de foi publique. Sauf ces deux cas, il est permis de cacher sa foi dans le cas où, en la professant publiquement, on court le danger de souffrir de notables dommages dans son honneur, ses biens, son corps ou sa vie.

Du reste la foi ne doit pas seulement se réaliser comme telle, elle doit se réaliser par les vertus de l'espérance et de la charité, dont elle est la base. Une foi qui ne se manifeste pas activement par la charité est une foi morte, et une foi qui ne s'unit point à l'espérance se rapproche de la foi des démons, qui

croient en Dieu et qui tremblent (1).

B. *L'espérance chrétienne* est la vertu par laquelle nous attendons avec confiance l'accomplissement des promesses de Dieu et de Jésus-Christ, si nous n'y manquons pas de notre côté. Le sommaire de ces promesses est la vie éternelle ; la béatitude est l'objet capital de l'espérance. Mais la vie éternelle n'est pas le seul don que nous ayons à recevoir de Dieu ; nous devons recevoir aussi les moyens nécessaires pour remplir les conditions auxquelles Dieu nous accorde la vie éternelle ; par conséquent ces moyens sont eux-mêmes l'objet de notre espérance. Ils consistent essentiellement dans la communication des dons surnaturels et des biens temporels qui nous permettent l'accomplissement des bonnes œuvres, ou, comme dit l'Écriture, qui nous mettent à même de nous faire des trésors dans le ciel (2).

L'espérance suppose la foi et ne peut être comprise sans elle, ou elle n'est qu'un vain jeu de l'imagination, comme il arrive à beaucoup de demi-savants qui s'imaginent que l'âme humaine sera placée après la mort dans telle ou telle planète, telle ou telle étoile fixe, et y jouira d'un sort plus heureux que sur la terre.

L'obligation de l'espérance est fondée sur la nature même du Christianisme. « C'est par l'espérance, dit l'apôtre, que nous avons été sauvés (3). » On pèche contre l'espérance, comme contre la foi, quand on espère ce que Dieu n'a pas promis ou quand on n'espère pas ce qu'il a promis. Dans le premier cas on commet le péché de présomption, *præsumptio ;* dans le second celui de désespoir, *desperatio.*

La présomption naît ou de la confiance désordonnée en sa propre force, en la foi seule, en la prédestination divine, ou enfin en une prétendue conviction personnelle qu'on a de sa régénération, ce qui constitue ce que les théologiens appellent la *présomption pélagienne*, *luthérienne, calviniste*, *piétiste.*

C'est cette dernière qu'ils considèrent comme la plus dangereuse, à cause de la culpabilité des moyens qui engendrent cette conviction personnelle, et en outre à cause de l'entêtement incorrigible des individus qui en sont infectés. La présomption peut naître aussi d'une coupable confiance en la miséricorde divine, quand on pèche ou continue à pécher avec le vain espoir ou que Dieu ne punira pas le péché dont on se rend coupable, ou qu'il nous donnera à temps le moyen d'en faire pénitence. Cette présomption est un péché contre le Saint-Esprit. Cependant il faut bien distinguer sous ce rapport le cas où la présomption est le motif actif, comme disent les théologiens, la cause *inductive* du péché, et celui où elle est un motif accessoire, en ce sens qu'on n'est pas détourné du péché par la pensée divine. Ce n'est que dans le premier cas que la présomption est un péché contre le Saint-Esprit.

Le désespoir, qui est d'abord le simple défaut d'espérance, résulte d'ordinaire des sentiments terrestres qui prédominent dans l'âme. Là où existent ces dispositions et où l'on ne lutte pas contre elles, elles mènent peu à peu à une apathie complète, à une absence totale d'espérance, à un état quasi animal. L'apathie se perpétue rarement jusqu'à l'heure de la mort ; quand arrive le moment où il faut nécessairement se séparer de tout ce à quoi le cœur s'est attaché, alors éclate une douleur qui bouleverse l'âme et qui se nomme désespoir, quoique le défaut d'espérance se rapporte non à Dieu,

(1) *Jacq.*, 2, 19.

(2) « Thesaurizate autem vobis thesauros in cœlo. » *Matth.*, 6, 20.

(3) *Rom.*, 8, 24.

mais aux biens temporels qui s'évanouissent et qu'on ne peut retenir.

Le désespoir à un second degré est la défiance des secours de Dieu, le scrupule, l'angoisse, la pusillanimité en face des souffrances et des contrariétés de cette vie. Enfin le désespoir au dernier degré, le désespoir proprement dit, renonce formellement à toutes les promesses divines. Ce renoncement peut résulter d'une complète incrédulité ou de la croyance positive qu'on ne peut plus se soustraire à la justice de Dieu. Une disposition pareille provient souvent de la lâcheté spirituelle, mais plus souvent de la satisfaction immodérée des plaisirs sensuels, qui mine l'homme physiquement et moralement et le convainc qu'il ne peut plus se corriger. En général les péchés qui crient vengeance au Ciel sont propres à éteindre moralement toute confiance en la miséricorde divine.

Le désespoir est également un péché contre le Saint-Esprit; cependant les théologiens remarquent avec raison qu'il est un péché encore plus grave que la présomption, puisqu'on fait une plus grande injure à Dieu en repoussant sa miséricorde et son amour qu'en méconnaissant sa justice.

Les exigences positives de l'espérance sont analogues à celles de la foi. Avant tout il faut se rendre compte d'une manière aussi claire que possible de l'objet de l'espérance, ce qui se fait le plus sûrement par une méditation et une prière assidues. Puis il faut réveiller l'espérance comme la foi, c'est-à-dire la renouveler en soi par des actes formels. Enfin il faut la manifester, et, en cas de besoin, en faire la profession publique.

Sous tous ces rapports ce que nous avons dit du devoir de la foi s'applique à celui de l'espérance. L'espérance, comme la foi, doit se révéler par les œuvres, surtout par la patience, la persévérance, la sérénité, l'assurance chrétienne, la juste appréciation des biens terrestres et de l'activité mondaine.

C. La *charité* se réalise de deux manières, vis-à-vis de Dieu et vis-à-vis des créatures raisonnables.

I. La charité envers Dieu consiste, comme tout amour, dans une bienveillance qui naît du désir de plaire et s'exprime par la volonté de bien faire. Ainsi l'amour de Dieu suppose que Dieu est reconnu comme un bien. Un être peut être reconnu par nous comme bon sous un triple rapport : en tant qu'il est un bien pour nous, en tant qu'il se montre bon pour nous, en tant qu'il est un bien en lui et pour lui-même, sans égard à ce qu'il est pour nous, à ce qu'il se montre envers nous.

Dans le premier cas naît le désir, *amor concupiscentiæ;* dans le second, la gratitude, *amor gratitudinis;* dans le troisième, l'amitié, *amor amicitiæ seu benevolentiæ.*

Ce sont autant de degrés par lesquels l'amour de Dieu doit se développer, de telle sorte que les degrés supérieurs, tout en dépassant les degrés inférieurs, ne les anéantissent jamais, mais les transfigurent. C'est sur la nécessité de ce développement que repose la différence entre l'amour de Dieu parfait et l'amour imparfait. Le désir et la gratitude ont leur motif moins dans l'objet aimé que dans le sujet aimant, et par conséquent l'amour est encore imparfait, étant mêlé à un élément égoïste. L'amitié a pour motif l'objet aimé et elle seule est charité parfaite.

La foi, que l'amour suppose, enseigne que Dieu est le bien suprême, supérieur à tous les biens, le bien souverain; c'est pourquoi il faut que l'amour de Dieu soit un amour supérieur à tout. On distingue en ce sens la charité *appréciative* et la charité *intensive.* La

première dépend de la volonté et consiste à reconnaître en Dieu un bien tellement inappréciable qu'on est disposé à renoncer à tout plutôt qu'à se laisser séparer de Dieu. La seconde dépend du sentiment et consiste à ne ressentir aucune perte aussi vivement, aussi péniblement que celle de Dieu.

La première espèce de charité souveraine est seule commandée ; la seconde ne l'est pas, par cela que les sentiments, les affections ne sont pas absolument au pouvoir de l'homme. Cependant l'homme doit tâcher que son amour intensif devienne souverain ; il doit le demander à Dieu comme une grâce spéciale par une prière assidue.

L'amour de Dieu se manifeste comme joie pure qu'inspirent la pensée de Dieu et des choses divines, *amor lætitiæ;* comme douleur qu'inflige tout ce qui est opposé à la volonté du Seigneur et à l'union intime avec elle, *amor dolorosus;* comme respect filial et tendre crainte de tout ce qui répugne à la loi éternelle, *timor filialis;* comme reconnaissance, *amor gratitudinis;* comme effort pour conformer notre volonté à celle de Dieu, qu'elle se révèle sous la forme de la loi ou sous celle de la providence, *amor conformitatis;* enfin comme zèle pour la cause et la gloire de Dieu, *zelus amoris.* Le zèle est tellement le signe de l'amour que S. Augustin dit : *Qui non zelat non amat.* Il consiste surtout dans les plus énergiques efforts faits pour empêcher chez les autres ce qui est contraire aux desseins de Dieu et pour les amener à ce qui est conforme aux volontés du Ciel, par conséquent à admettre la vraie foi, à faire pénitence, à aspirer à la perfection morale, etc. Pour que le zèle soit vrai il faut qu'il soit exempt de tout mobile égoïste, qu'il n'ait en vue que Dieu et la cause de Dieu, et qu'il ne se serve que de moyens licites en eux-mêmes et incapables de détourner du but qu'on veut atteindre. C'est pourquoi il faut que le zèle s'allie d'abord à la prudence et à la modération, et que dans ses manifestations il soit discret et bienveillant. Quand ces conditions manquent, le zèle le plus ardent fait plus de tort qu'il n'apporte de profit à la cause de Dieu (1).

On comprend facilement par ce qui précède ce que l'amour de Dieu exclut.

Il faut considérer comme directement opposés à cet amour la haine et le mépris de Dieu. La haine de Dieu est un péché diabolique; quant au mépris de Dieu, il est direct ou indirect. Le premier est analogue à la haine, et comme celle-ci un péché satanique; le second s'associe à tout péché mortel, car ce péché implique toujours qu'on préfère la créature à Dieu. Il est aussi directement contraire à l'amour de Dieu de faire des manifestations de cet amour le manteau de l'égoïsme. C'est ce qui a lieu dans le zèle pharisaïque et dans le fanatisme, qui ont cela de particulier qu'ils poursuivent un but égoïste sous le prétexte de la gloire de Dieu. En outre la tiédeur dans la prière et les exercices de piété, l'indifférence morale et le libertinage, la répugnance, l'aversion à l'égard des divines révélations, la frivolité, l'ingratitude, la justice propre, l'absence de zèle pour la gloire de Dieu sont plus ou moins contraires à l'amour divin.

L'amour de Dieu, comme la foi et l'espérance, demande à être entretenu, réveillé, renouvelé sans cesse ; il faut qu'il se manifeste au dehors et soit formellement professé. Cette manifestation peut se faire surtout par la participation aux actes religieux, aux cérémonies du culte, par l'active protection ac-

(1) *Voy.* PROSÉLYTISME.

cordée aux institutions religieuses et à tout ce qui peut procurer la gloire et le service de Dieu.

Quand la gloire de Dieu est attaquée par la parole ou les actes d'autrui l'amour exige que nous témoignions l'horreur que nous inspirent ces outrages par nos paroles et nos actes; il exige que nous repoussions tout commerce avec ceux qui s'en rendent coupables, que nous protestions formellement contre eux, et que nous les punissions s'ils dépendent de nous, etc.

Quand Dieu devient l'objet de notre amour nous devons nécessairement aimer ce qui vient de lui, ce qui a directement rapport à lui. C'est pourquoi l'amour de Dieu devient un amour raisonnable de la nature en général, en tant que Dieu se révèle par elle, et par conséquent l'amour de Dieu ne peut se concilier avec la manie de tourmenter les animaux, etc. Mais c'est l'homme surtout qui porte en lui le sceau de Dieu, l'image de la Divinité, et c'est pourquoi il faut nécessairement que l'amour de Dieu devienne amour des hommes. Cette nécessité, l'Apôtre la proclame en termes tels (1) qu'il nie qu'on aime Dieu quand on n'aime pas les hommes.

Il nous reste à parler de cette forme de la charité.

II. Le rapport dans lequel les hommes peuvent être les uns vis-à-vis des autres est double. D'une part chaque homme se trouve placé en face des autres simplement en sa qualité d'homme, qualité en vertu de laquelle tous les hommes sont égaux. En outre, chaque homme appartient à un des organismes qui composent l'ensemble de l'humanité; chaque homme est membre d'une famille, d'une tribu, d'une nation, d'un État, d'une Église. De là naît le rapport de la subordination et de la prédominance ou l'inégalité parmi les hommes. Chacun de ces rapports est primordial, dépend de la nature de l'homme, ne tient pas de l'arbitraire et du caprice des hommes; c'est pourquoi, en fait, ces situations coexistent toujours ensemble et ne peuvent être séparées que par la pensée et abstractivement. L'homme, devant aimer les hommes, doit aimer d'abord les hommes comme tels, parce qu'ils sont ses semblables, et cette exigence se formule dans la proposition : Il faut aimer tous les hommes sans distinction. Le motif de cette exigence est la nature même des hommes, qui tous, sans distinction, sont l'image de Dieu. Dans la réalisation de cette loi le sujet moral se trouve d'abord en face de sa propre individualité; il se trouve, en tant qu'homme, de même que tout autre homme, comme un objet auquel doit s'appliquer la loi de la charité. Or l'amour de sa propre individualité, l'amour de soi, est un instinct naturel, tandis que ce n'est pas le cas pour l'amour des autres individualités humaines, en tant qu'elles ne sont que cela.

Il y a par conséquent, par rapport à l'amour des hommes, un double amour, l'amour de soi et l'amour du prochain. Si l'on en reste à l'idée abstraite de l'égalité de tous les hommes, il en résulte que l'amour des individualités autres que la nôtre doit être égal à celui que nous ressentons pour notre propre individualité, et réciproquement.

L'amour de soi, qui existe toujours parce qu'il est un instinct naturel, peut servir de mesure à l'amour que nous devons aux autres hommes. De là le commandement évangélique : « Tu aimeras ton prochain *comme toi-même.* » Mais, quelque vraie que soit cette considération, elle n'est pas complète.

Outre l'égalité des hommes il règne

(1) I *Jean*, 4, 20.

parmi eux une grande inégalité; telle individualité est plus rapprochée de telle autre et devient pour celle-ci un objet plus immédiat de l'amour. C'est pourquoi la loi de l'amour du prochain n'est pas égale par rapport à tous les hommes; elle devient plus forte, plus élevée, à mesure que ce lien est plus rapproché, que le rapport qui nous unit au sujet moral, en tant qu'individualité humaine, est plus intime. Celui qui est le plus rapproché de nous, c'est évidemment nous-même : *Sibi ipsi quisque proximus,* et c'est pourquoi, en cas de collision, le commandement de l'amour de soi est supérieur à celui de l'amour d'une autre individualité, en tant qu'elle n'est que cela.

Cela supposé, nous pouvons exposer plus en détail les exigences de l'amour de soi et du prochain.

1. L'amour de soi est inné à l'homme; mais il n'est d'abord qu'un instinct aveugle, et par conséquent il n'est pas capable, en lui-même, d'atteindre le but auquel il est destiné, c'est-à-dire la conservation de l'individu, abstraction faite de ce que le péché originel a donné à cet instinct une direction qui aboutit finalement au contraire de la conservation, à la ruine même de l'individu. C'est pourquoi l'amour libre et raisonnable doit prendre la place de l'amour-propre purement instinctif, et cet amour raisonnable et libre trouve sa norme, sa règle dans la loi divine; car l'amour de soi purement instinctif peut, quand il se développe conformément au mauvais germe qui est déposé dans l'homme, devenir un amour libre et réfléchi; mais, par cela qu'il a pour but la conservation du moi originairement coupable, et de fait criminel, il n'est plus le légitime amour de soi, il est l'égoïsme, l'amour-propre, et manque nécessairement le but marqué à l'homme.

Tandis que l'égoïsme ne tend qu'à maintenir le moi dans son existence temporelle, à éloigner de lui tout ce qui lui paraît désagréable et à lui procurer ce qu'il désire et réclame comme utile et doux, le véritable amour de soi tend à assurer à l'homme sa destination éternelle et à éloigner de lui tout ce qui peut lui nuire sous ce rapport. C'est pourquoi l'amour de soi et l'égoïsme sont dans un antagonisme inconciliable, et de là la nécessité de l'abnégation; car, conformément à l'ordre établi de Dieu, l'homme n'est pas sa fin à lui-même; c'est Dieu qui est sa fin. L'homme est créé primitivement pour glorifier Dieu; ce n'est qu'en s'appuyant sur cette base qu'il peut devenir indirectement le terme de ses propres actions; ce n'est pas lui qui se crée tel, c'est Dieu qui l'a destiné, parce qu'il l'a voulu, à la vie éternelle. De là vient que l'homme doit vaincre l'instinct qui le pousse à faire de son moi son but suprême et à diriger d'après ce but toutes les manifestations de sa volonté, et doit ne considérer ce moi que comme un moyen destiné à réaliser le but universel de toutes les créatures, c'est-à-dire la gloire de Dieu. De là suit que l'homme n'est pas maître absolu de lui-même, et qu'il n'y a rien au monde à quoi il puisse et doive sacrifier sa destination éternelle. Il suit également de là que l'homme doit faire tout ce qui est conforme à cette destination, éviter tout ce qui lui est contraire, et qu'on peut dire que le devoir de l'amour de soi, dans le sens le plus large, est de faire tout ce qui est bien, d'éviter tout ce qui est mal. Dans ce sens l'amour de soi est absolument le premier des devoirs; mais en général on comprend cet amour dans un sens plus restreint; on lui assigne pour but légitime de conserver la vie temporelle de l'homme, de développer ses facultés intellectuelles et corporelles, afin qu'il puisse servir Dieu dans une carrière déterminée.

Nous ne pouvons entrer ici dans le détail; nous remarquerons seulement que les devoirs nés de l'amour de soi, dans un sens étroit, peuvent entrer, mais n'entrent pas nécessairement en collision avec les devoirs que nous avons à l'égard du prochain, vu qu'il est donné à l'amour de renoncer en faveur du prochain aux droits qui lui appartiennent.

2. L'amour du prochain consiste dans la volonté de rendre au prochain tous les services qui assurent son salut dans le temps et l'éternité, autant que cela est au pouvoir de l'homme. Les forces de l'homme sont plus ou moins restreintes par rapport aux preuves qu'il peut donner de son amour. De là vient que personne ne peut démontrer son amour à tous les hommes extérieurement, ou, comme disent les théologiens, effectivement, *effective*. Nous pouvons uniquement développer en nous une disposition telle que nous soyons prêts à remplir notre devoir envers le prochain quel qu'il soit et à prier pour tous, *amor effectivus*. Les services que nous devons à notre prochain nous sont imposés ou par la justice ou par l'amour; ce sont ou des obligations de droit ou des obligations de charité (1). Mais l'amour doit être le motif même de l'accomplissement des obligations de justice; nous devons rendre au prochain les services auxquels il a droit, non par contrainte, non parce que cela est ordonné, mais par amour, parce que nous nous réjouissons de tout droit qui lui appartient.

Les devoirs de charité se distinguent des devoirs de justice en ce que leur accomplissement ne peut être exigé par l'autorité; ils se distinguent des conseils en ce que leur négligence implique une culpabilité, un péché.

Quant à leur objet, les devoirs de charité sont une extension des devoirs de justice, en ce qu'ils vont au delà du droit strict et obligent à des services nouveaux.

Ainsi, quand le devoir de justice exige qu'on rende et qu'on laisse à chacun ce qui lui appartient, le devoir de charité demande qu'on donne du sien. Les anciens théologiens comptent aussi parmi les devoirs de charité l'abstention de tout scandale et de toute coopération au mal; mais c'est à tort, parce que la réalisation de pareils péchés entraîne le devoir de la restitution, ce qui n'est jamais le cas pour le non-accomplissement des devoirs de charité. La justice défend d'ailleurs de mettre le prochain dans le besoin ou en danger, que ce soit moralement ou matériellement, ce qui a lieu en cas de scandale ou de coopération à une injustice. Le commandement de la charité a toujours pour but le besoin actuel du prochain. Ces besoins peuvent être moraux ou physiques. La charité oblige, pour soulager les premiers, aux œuvres de miséricorde (1) et de correction fraternelle, *correctio fraterna* (2); pour soulager les seconds elle oblige à l'aumône (3).

Quant au degré, on distingue des besoins extrêmes, graves, habituels. Cette distinction est importante pour déterminer l'ordre dans lequel il faut remplir les devoirs de charité, *ordo charitatis*. Plus le besoin est grand, plus le devoir de charité est urgent, plus les services auxquels nous sommes tenus sont pénibles à remplir. En cas de collision c'est le besoin le plus urgent qui détermine l'ordre dans lequel il faut accomplir les devoirs.

Les besoins sont-ils égaux: le lien plus ou moins rapproché qui nous unit au nécessiteux nous décide. Toutes choses égales d'ailleurs, en cas de

(1) *Voy.* DROIT (obligations de).

(1) *Voy.* MISÉRICORDE.
(2) *Voy.* CORRECTION FRATERNELLE.
(3) *Voy.* AUMÔNE.

collision, il faut venir au secours de ses enfants, de ses parents, de ses frères et sœurs, de ses coreligionnaires, de ses concitoyens, etc., avant les étrangers. Hors le cas de collision il faut accomplir le devoir de charité sans avoir égard à la religion, à la naissance, aux autres circonstances. L'ennemi même a droit à notre charité. C'est un devoir formel du Chrétien d'aimer ses ennemis, et c'est commettre un péché de haïr une personne quand même elle nous y provoque par sa haine et ses injustices. Il faut bien distinguer de la personne de l'ennemi la cause qu'il soutient. Quand cette cause est mauvaise elle peut non-seulement, mais elle doit être haïe de toutes nos forces, comme le péché en général ; mais la haine ne doit jamais s'étendre jusque sur la personne. On ne peut cependant nier que cette distinction abstraite de la personne et de la cause n'est pas facile à observer dans la vie, et qu'il naît de là le double danger, d'une part, de ne pas trouver la cause aussi mauvaise en vue de la personne, d'autre part, de haïr la personne en vue de la mauvaise cause qu'elle soutient. De là la nécessité d'une grande prudence et d'une sévère vigilance pour ne pas échouer contre l'un ou l'autre de ces écueils dans les nombreux conflits qui s'engagent entre les partis politiques ou religieux. Le devoir de la charité envers ses ennemis exige, dans tous les cas, qu'on soit bienveillant à leur égard et qu'on prie pour eux, d'autant plus qu'on risque davantage de les confondre avec la cause qu'ils soutiennent. Il ne faut pas exclure ses ennemis des signes extérieurs et habituels de la charité, comme le salut, à moins qu'il n'en puisse naître un scandale ou une disposition pire dans l'esprit de nos adversaires. Les signes moins habituels de la charité, comme les aumônes, etc., doivent être prodigués à l'ennemi dès qu'il tombe dans le besoin, même sans qu'on en soit prié par lui, et ce n'est qu'au cas où l'on prévoit soit qu'il les refusera, soit qu'il les repoussera avec fierté et mépris, qu'on n'est plus obligé à rien, quoique le conseil de faire du bien à ceux qui nous font du mal puisse toujours subsister. Il faut renoncer aussi vite que possible à toute inimitié permanente. C'est un grave péché de refuser de se réconcilier avec un ennemi qui le demande, tout comme de ne pas renoncer à une inimitié qu'un mot, une démarche de la part de celui qui est blessé suffirait souvent pour faire évanouir. Ceux qui refusent opiniâtrément de pardonner à leurs ennemis ou de faire ce qui peut amener une réconciliation doivent être privés de l'absolution.

ABERLÉ.

VESPASIEN (TITUS FLAVIUS) naquit l'an 9 après Jésus-Christ, dans le vieux pays des Sabins, de parents obscurs. Stimulé par une mère ambitieuse, il entra de bonne heure au service de l'État et parvint peu à peu aux plus hautes fonctions civiles et militaires. Sous les règnes de Caligula, de Claude et de Néron, il sut se tirer habilement d'affaire, quoiqu'il fût obligé de supporter bien des injustices et que son cœur se soulevât souvent contre le rôle que lui imposait la difficulté des temps. Vespasien s'était peu à peu fait remarquer par deux traits caractéristiques : d'un côté par la probité incorruptible avec laquelle il avait administré, en 59, la province d'Afrique; d'un autre côté par le talent militaire qu'il avait déployé et qui lui avait valu le respect des armées romaines. Lorsqu'en 67 après Jésus-Christ les Juifs se révoltèrent contre la domination romaine, Vespasien reçut de l'empereur le gouvernement de la Judée et une armée considérable à la tête de laquelle il devait dompter les rebelles. Vespasien s'acquitta avec talent

et succès de la mission qui lui était imposée. Après avoir rétabli la discipline dans son armée, il parvint, dans deux campagnes successives, à soumettre la majeure partie de la Judée, et il se disposait à attaquer Jérusalem lorsqu'il fut surpris par la nouvelle inopinée de la mort de Néron. Tout en prenant immédiatement après la catastrophe une attitude d'observation qui lui permît d'attendre la suite des événements, il fit prêter serment de fidélité à son armée lorsque Galba fut élevé au trône, et envoya son fils Titus féliciter le nouvel empereur. Tandis que Vespasien reprenait avec énergie ses opérations militaires, le sceptre des Césars avait rapidement passé, par des vicissitudes soudaines et sanglantes, des mains de Galba dans celles d'Othon, des mains d'Othon dans celles de Vitellius. Vespasien fit également prêter à son armée serment de fidélité à Vitellius, et selon toutes les vraisemblances il fut sincère. Mais peu à peu Vespasien comprit que les yeux d'une grande portion de l'empire romain se tournaient vers lui. Son armée avait accueilli avec déplaisir l'avénement de Vitellius, et Licinius Mucianus, gouverneur de Syrie, pressait Vespasien de se mettre à la tête de ses troupes et de conquérir l'empire. Quelque séduisantes que fussent ces propositions, Vespasien ne se décida à une démarche décisive que lorsque Tibère Alexandre, préfet de l'Égypte, se prononça en sa faveur, et que les armées de Judée et de Syrie eurent approuvé et suivi cet exemple.

Vespasien, prenant le commandement de neuf légions et des troupes auxiliaires de tout l'Orient, commença la guerre, qu'il avait préparée avec beaucoup de précaution et qu'il mena rapidement à terme. Mucianus reçut l'ordre de se transporter, avec la sixième légion et 13,000 auxiliaires, sur la route de l'Occident, afin de rejoindre près d'Aquilée les troupes de Mœsie, de Pannonie et de Dalmatie, qui s'étaient également prononcées en faveur de Vespasien. Mais, sans attendre l'arrivée de Mucianus, A. Primus, qui commandait ces troupes, voulant s'assurer la reconnaissance de Vespasien, attaqua pendant la nuit, près de Crémone, les troupes de Vitellius et remporta une victoire complète. Encouragé par ce succès et par le concours de la flotte de Misène, qui s'était prononcée pour Vespasien, Primus traversa au milieu de l'hiver les Apennins, et, après une série de combats heureux, termina la guerre en prenant Rome, en décembre 69 après Jésus-Christ.

Lorsque Vespasien reçut à Alexandrie la nouvelle de ce rapide et décisif succès il hâta son retour en Occident, d'autant plus que son second fils, Domitien, qui avait alors vingt ans et avait pris les rênes du gouvernement en l'absence de son père, se signalait déjà par une cruauté et des vices qui plus tard rendirent si fameux son nom dans l'histoire. Vespasien arriva en 70, vers la fin de l'été, à Rome, fut accueilli avec enthousiasme par toute la population et s'appliqua immédiatement avec autant de zèle que de succès à justifier la confiance avec laquelle on l'avait reçu et les espérances qu'on plaçait en lui.

Il conserva sa manière de vivre, simple, sobre et presque parcimonieuse. Non-seulement il donna ainsi le bon exemple, mais il abolit par de sages prescriptions le luxe insensé de la table des grands, les folles orgies qui avaient signalé le dernier règne, et amena un tel changement dans les mœurs et les habitudes des rangs élevés de la société de Rome que jamais après Vespasien le mal ne devint plus aussi universel et aussi profond que sous les règnes précédents. En outre l'empereur se montrait miséricordieux, affable, naturel sans affectation, abordable à tous, char-

mant chacun par sa gaieté et ses réparties, généreux envers ceux qui l'avaient outragé, indulgent envers ceux qui se laissaient entraîner par la faiblesse humaine à se déclarer contre lui. Le souverain se montra aussi grand que l'homme privé était aimable et séduisant. Rome jouit en somme, sous son règne, d'une paix profonde; le temple de Janus fut fermé en 71 après Jésus-Christ, ce qui facilita singulièrement la tâche qu'avait l'empereur Vespasien de guérir les plaies de l'empire et de relever sa grandeur et sa dignité.

Dans ce but il brisa l'audace et l'orgueil des soldats, les tint sous une discipline stricte et sévère, décréta, au point de vue de l'administration, de la législation et du droit, une série d'ordonnances sages et salutaires, et régna d'après les lois de la plus stricte équité, abstraction faite de quelques actes de violence imputables, selon toute vraisemblance, à son fils Titus. Vespasien s'appliqua spécialement à rétablir les finances de l'empire. Tacite dit à ce sujet qu'il mettrait Vespasien au rang des plus grands hommes de l'antiquité s'il avait été exempt d'avarice. Quoiqu'on ne puisse pas absoudre complétement Vespasien d'un certain penchant pour l'argent, le reproche de Tacite n'est pas parfaitement juste. On ne doit pas oublier que le gouvernement d'un empire aussi colossal devait coûter des sommes prodigieuses. Or, en montant sur le trône, Vespasien trouva les caisses de l'État tellement épuisées par les prodigalités insensées de ses prédécesseurs qu'il fallait nécessairement recourir à de nouvelles ressources financières. Vespasien montra-t-il de l'avarice en cédant à cette nécessité et en y pourvoyant? Il continua à vivre aussi simplement sur le trône que dans les camps, et toutes les économies que purent produire ses lois financières furent employées à solder les armées, à nourrir le peuple de Rome, à réparer des catastrophes publiques, à donner des jeux, à répandre des largesses, à relever des familles déchues, à rebâtir et embellir des villes, à construire des temples, des aqueducs, des amphithéâtres (le Colisée), à favoriser et à relever les arts et les sciences. Vespasien était lettré; au dire de Josèphe il écrivit des Mémoires sur la guerre de Judée; il encouragea les savants et les artistes en leur assurant des traitements sur les revenus de l'État. On ne peut donc le blâmer d'avoir cherché à augmenter des revenus indispensables; mais il ne peut échapper au reproche d'avoir, pour atteindre ce but, eu recours à des moyens parfois illicites, plutôt immondes que cruels, et d'avoir cherché à les justifier par d'inconvenantes plaisanteries.

Après un règne de dix ans Vespasien mourut à l'âge de soixante-dix ans, en juin 79 après Jésus-Christ. Son fils aîné, Titus, lui succéda.

ALLGAYER.

VESPRIM (*évêché*). *Voyez* GRAN.

VESTIARIUS, *vestararius*, fonctionnaire de l'ancienne Église, chargé de conserver les vêtements et les objets précieux du Pape. Dans les processions solennelles il suivait immédiatement le Pape, après le vice-dome, à cheval. *Post equum* (sc. *Papæ*) *vero hi sunt, qui equitant : vicedominus, vestararius, nomenculator atque sacellarius.* Devant le Pape étaient à cheval les diacres, le primicier, les deux notaires régionnaires (1), les avoués et les sous-diacres régionnaires. Le bibliothécaire Anastase cite souvent ce fonctionnaire du palais.

Cette charge était occupée par des hommes considérables. Ainsi dans les lettres de Jean VIII il est parlé d'un *Cessarius*, *filius* PIPINI, *potentissimi* VESTIARII (2), et à la même épo-

(1) *Voy.* RÉGIONNAIRE.

(2) Cf. tome VI, Conc. Harduin., col. 118.

que un vestiaire du Pape était gouverneur de Ravenne (1). Dans Pérard, une lettre de l'abbé de Saint-Bénigne porte en titre : *Illustri sacri Palatii Vestarario, primo senatori, nec non unico Romanorum duci* (2).

Cf. Bintérim, *Memor.*, Mayence, 1838, t. I, p. 2, p. 36.

VESTIBULUM. On nommait ainsi autrefois la place qui précédait l'église et qu'entourait un mur.

VÊTEMENT BLANC, AUBE DES NÉOPHYTES. Comme dans les temps primitifs on baptisait habituellement par immersion, et comme les néophytes se plaçaient ou étaient plongés nus dans l'eau, quand c'étaient des enfants, on eut de bonne heure, en Orient et en Occident, l'habitude de revêtir les néophytes sortant de l'eau d'une robe blanche (aube); on choisit cette couleur pour représenter l'innocence que le baptême confère aux néophytes. *Accepisti*, dit par exemple S. Ambroise (3), *vestimenta candida, ut essent indicium quod exueris involucrum peccatorum, indueris innocentiæ casta velamina, de quibus dixit Propheta: Asperges me hyssopo, et mundabor; lavabis me, et super nivem dealbabor* (4).

C'était le parrain qui les en revêtait (5). Les néophytes la portaient pendant huit jours (du moins ceux qui avaient été baptisés à Pâques), et le dimanche après Pâques, ils la quittaient, d'où le nom qu'a gardé jusqu'à nos jours ce dimanche, *Dominica in albis*, *sc. vestibus depositis*. La conservation de ce vêtement pendant huit jours devait inspirer au néophyte la résolution de s'appliquer à mener une conduite pure de tout péché. *A sabbato usque ad sabbatum*, dit le Pseudo-Alcuin (1), *portantur albæ vestes, quæ nobis speciem præstant quales esse debeamus in Novô Testamento, et qualia corpora recepturi in octava die, in qua repræsentari nos oportet ante Dominum cum ipso pignore quod accepimus in Baptismo* (2).

On revêt encore les néophytes de cette aube au moment du baptême, en Orient et en Occident, et on la leur ôte même solennellement le huitième jour chez les Grecs. Le prêtre dit, dans le rite latin, ces paroles déjà usitées dans l'ancienne Église : *Accipe vestem candidam et immaculatam, quam præferas ante tribunal D. N. J. C. ut habeas vitam æternam.*

En Allemagne les parrains donnent habituellement à leurs pupilles, arrivés à l'âge de raison, une robe blanche ou un vêtement analogue, en mémoire de l'antique usage.

F.-X. SCHMID.

VÊTEMENTS DES HÉBREUX. On ne trouve à cet égard dans les livres de l'Ancien Testament que de rares renseignements et des indications isolées, qui ne donnent pas sur cette matière des lumières satisfaisantes. Cependant, comme l'Orient est aussi stable dans ses vêtements que dans ses autres usages, et qu'il est facile de conclure des temps postérieurs aux époques antérieures ; comme les images trouvées dans les ruines de Babylone, de Persépolis, etc., fournissent toute espèce d'indications à ce sujet, on peut au moins s'arrêter avec certitude aux données suivantes.

A. VÊTEMENTS DES HOMMES. Le vê-

(1) *Ep. Joann. ad Angil. imperat.*, tome V, *Misc.*, Baluze, p. 189.

(2) Mabill., *Musei Italici*, t. II, p. II, p. 36, Par., 1724, in-4°.

(3) *L. de Myst.*, c. 7.

(4) Cf. Eusèbe, l. IV, c. 62, *Vita Constant. M.* Cyrille de Jérusal. *Catech. myst.*, 4. August., serm. 81, *de Div.*, al. 223.

(5) *Sacrament. Gregor.*, cum not. Hug. Menardi.

(1) *De Sabb. in Alb.*

(2) Cf. Cyrille de Jérus., *Catech.* 1 *Mystag.* August., l. c. Rhaban Maur, *de Inst. Cler.*, l. II, c. 39, etc.

tement le plus ancien et le plus simple est en Arabie et dans d'autres pays chauds, et par conséquent était aussi chez les Hébreux :

1. L'*ihram*, احرام, qui est encore de nos jours l'unique vêtement des classes pauvres et laborieuses. Il consiste uniquement en un morceau de toile qu'on attache autour des reins et qui descend jusqu'aux genoux (1).

2. Plus tard l'ihram fut allongé jusqu'aux épaules, et il en résulta le vêtement habituel de dessous, la tunique, כְּתֹנֶת ou כֻּתֹּנֶת, χιτών. Cette tunique avait la forme d'une robe, garnie de manches; elle était fermée par devant, comme sont les chemises de femmes. En général elle descendait du cou aux genoux, ou même aux chevilles. Elle était portée directement sur le corps et était le vêtement habituel, souvent unique, des basses classes. L'étoffe dont elle était faite était de la toile de coton ou de lin, et de là venait probablement son nom ; car l'arabe قُطْن ou قُطُن signifie coton, étoffe de coton. Sa couleur était, comme chez les Arabes (2), blanche ou bleue, ou composée de bandes de ces deux couleurs. Ce vêtement était entièrement tissé, n'avait pas besoin d'être cousu (3), et une tradition juive dit même que le costume du grand-prêtre était entièrement tissé et qu'on ne se servait pas d'aiguille pour l'achever (4). Outre la tunique on cite une espèce de chemise, סָדִין (5), qui était portée par les gens riches, parfois aussi par les pauvres, par exemple par les pêcheurs, et qui leur permettait d'ôter la tunique proprement dite (ἐπενδύτης) (1) sans être tout à fait nus. Les gens riches portaient en outre une autre tunique plus longue, avec ou sans manches, appelée מְעִיל ou מַעֲטָפָה (2). La tunique ordinaire était en général assez large et assez longue ; c'est pourquoi il fallait :

3. Un *cordon* ou une *ceinture* pour l'attacher et la fixer au corps. Ce cordon se nommait חֲגוֹר ou חֲגֹרָה, chez les hommes אֵזוֹר, chez les femmes קִשֻּׁרִים. Il fut d'abord, et toujours chez les gens pauvres et les ascètes, tout à fait simple, fait de cuir ou composé de quelques bandes de toile, pourvu d'une boucle pour l'élargir ou le rétrécir; ainsi Élie et Jean-Baptiste se ceignaient d'un cordon en cuir (3).

Les riches portaient des ceintures de lin ou de coton, ou peut-être, plus tard, de soie ou mêlées de soie, ornées de dessins d'argent, d'or, garnies de pierres précieuses, assez larges, que l'on repliait plusieurs fois sur elles-mêmes de manière qu'on pouvait y enfermer de l'argent ou d'autres objets et qu'elles servaient de bourse ou de sac (4). On bouclait cette ceinture par-devant ou on la nouait, comme les prêtres (5) ; souvent elle était assez longue et entourait deux ou trois fois le corps (6). On la plaçait assez bas ; de là l'expression fréquente ceindre les reins, et, lorsqu'on portait une épée, un poignard, etc., on l'attachait à la ceinture, et elle faisait par conséquent partie de l'équipement militaire (7).

(1) Cf. description et figures, dans Niébuhr, *Descript. de l'Arabie*, p. 304, tab. 15-16; *Voyages*, I, 268, tab. 54.

(2) Iahn, *Archéol. bibl.*, I, 2, p. 79.

(3) *Jean*, 19, 23.

(4) *Sebachim*, p. 85 *a*.

(5) *Jug.*, 14, 12. *Is.*, 3, 23. *Prov.*, 31, 24.

(1) *Jos.*, 21, 7.

(2) I *Rois*, 15, 27 ; 18, 4 ; 24, 5. II *Rois*, 13, 18. *Is.*, 3, 22.

(3) IV *Rois*, 1, 8. *Matth.*, 3, 4.

(4) *Matth.*, 10, 9. *Marc*, 6, 8.

(5) *Voy.* PRÊTRES.

(6) Shaw, *Voyages*, p. 199.

(7) *Is.*, 5, 27.

La tunique et la ceinture étaient les symboles de la fidélité et de l'amitié ; c'est pourquoi Jonathas fit présent à David de ces deux objets (1).

4. On recouvrait la tunique et la ceinture d'un par-dessus, שַׂלְמָה, שִׂמְלָה, בֶּגֶד ou כְּסוּת. Dans sa forme la plus simple c'était une pièce de toile carrée, qu'on jetait sur les épaules et dont on entourait le corps, ou qu'on posait sur l'épaule gauche et qu'on nouait sous le bras droit par les deux bouts opposés. L'étoffe et la couleur différaient suivant la fortune. Chez les pauvres, à en juger d'après l'Écriture et les usages connus (2), cette espèce de manteau était en coton ou en poil de chameau; chez les riches et les gens distingués, en coton fin, blanc, bleu ou pourpre, souvent avec des bandes blanches et noires, parfois de couleurs variées ou brodé et orné de divers dessins. Les Hébreux ajoutaient aux quatre coins de ce par-dessus ou manteau une bande de couleur bleu foncé (hyacinthe), ornée de franges (3), dont la vue devait rappeler à l'accomplissement de la loi. Les pauvres se servaient de ce manteau comme de couverture de lit, et c'est pourquoi un créancier ne pouvait garder en gage le manteau d'un Hébreu pendant la nuit (4). Au besoin on s'en servait comme de sac, ainsi que fit Ruth (5), qui en enveloppa une certaine quantité d'orge qu'elle emporta chez elle.

Avec le temps ce vêtement de dessus changea de forme ; on le coupa d'abord en deux parties, dont l'une pendait sur les épaules, l'autre sur la poitrine, jusqu'aux genoux, et on attacha les deux portions par-dessus les épaules avec des boucles. On y fit encore d'autres modifications, jusqu'à ce qu'enfin il en résulta une sorte de camisole, comme on peut le voir sur les figures des ruines de Persépolis (1).

Une espèce particulière de vêtement de dessus était le אַדֶּרֶת, large manteau (2). Les prophètes s'enveloppaient d'un manteau particulier nommé אַדֶּרֶת שֵׂעָר (3). Ce n'était certainement pas (comme on l'a dit) un manteau fourré ou une pelisse, mais un manteau fait de poils de chèvre ou de chameau, comme en portait probablement un le prophète Élie (4).

5. La *coiffure* n'était pas chez les Orientaux aussi légère et aussi simple que le reste du costume. Dans l'origine les cheveux furent considérés comme une coiffure naturelle suffisante. Plus tard on les attacha avec un simple cordon, ensuite avec une large bande de toile artistement arrangée. Les classes ouvrières portaient certainement leurs cheveux simplement noués par un cordon, ainsi qu'on le voit sur les figures des ruines de Persépolis (5). La bande dont nous venons de parler s'allongea, s'élargit, fut ramenée plusieurs fois autour de la tête, plissée avec art, attachée et fermée par le haut, ou bien liée de façon à se terminer par une extrémité sphéroïdale, et c'est ainsi que naquit chez les Orientaux le turban encore en usage chez eux. Les turbans des Hébreux étaient de diverses formes, qu'on ne peut plus guère décrire exactement, et avaient différents noms. Le nom général de ces turbans est צָנִיף, et ce nom est donné aux turbans des hommes (6), des fem-

(1) I *Rois*, 18, 4.
(2) Iahn, *Archéol. bibl.*, I, 2, p. 89.
(3) *Nombr.*, 15, 37 sqq.
(4) *Ex.*, 22, 25. *Deut.*, 24, 13.
(5) 3, 15. Cf. *Ps.* 79, 12.

(1) Iahn, l. c., p. 91.
(2) *Jos.*, 7, 21, 24.
(3) *Zach.*, 13, 4.
(4) Knobel, *les Prophètes*, I, 48.
(5) Winer, *Lex.*, s. v. *Turban*.
(6) *Job*, 29, 14.

mes (1), et même du grand-prêtre (2), quoiqu'il semble aussi désigner un genre particulier de turban (3).

Les turbans des hommes (4) et ceux des femmes (5) sont également appelés פְּאֵר. Le turban des prêtres (6) se nommait מִגְבָּעָה, et celui du grand-prêtre (7) מִצְנֶפֶת.

Les turbans pointus semblent avoir été les plus anciens, car on n'en voit pas d'autres sur les figures des ruines de Persépolis. C'était vraisemblablement le cas chez les Hébreux. Mais outre ces turbans on eut plus tard des coiffures simples, des bonnets de diverses espèces, dont la forme en usage chez les Hébreux ne saurait plus être indiquée (8).

Se découvrir la tête, notamment devant des grands et des personnages distingués, était chez les antiques Orientaux une grossière violation des convenances (9).

6. Les Hébreux avaient pour *chaussure*, comme les Arabes de nos jours, ordinairement de simples semelles, des sandales, נְעָלִים ,נַעֲלַיִם, ὑποδήματα, σανδάλια, faites d'une planchette mince, ou d'autres matières, surtout en cuir. On les attachait de diverses manières par des liens, des cordons, des lanières, שְׂרוֹךְ, à la plante des pieds (10). D'après Amos, 2, 6; 8, 6, elles étaient habituellement mauvaises et à bon marché; mais on voit dans Ézéchiel (11), dans le Cantique des cantiques (12), dans Judith (1), qu'il y avait aussi des sandales de luxe.

Comme on voit paraître des souliers ordinaires à l'usage des Persans dans Xénophon (2) et dans Strabon (3), il est vraisemblable que les Hébreux se servaient également de sandales bien conditionnées, recouvertes de soie ou de cuir, ressemblant à nos pantoufles, pouvant, par conséquent, être plus ou moins ornées et faites de cuirs plus ou moins rares (4). Les esclaves étaient chargés de les dénouer et de les enlever du pied, et ceux qui n'avaient pas le moyen d'entretenir des esclaves ne portaient pas, en général, de sandales. On les enlevait toutes les fois qu'on entrait dans une maison, car on était toujours pieds nus dans les appartements, sauf durant le festin de Pâque (5). Ceux qui étaient dans le deuil n'en portaient pas (6), et on les ôtait toutes les fois qu'on entrait dans un lieu saint (7). La tradition juive, suivant laquelle les prêtres remplissaient leurs fonctions sacrées nu-pieds, est, par conséquent, très-vraisemblable. Une coutume qui dépendait de l'usage des sandales était celle qu'avaient les Hébreux de se laver très-fréquemment les pieds, surtout lorsqu'ils arrivaient dans une maison en qualité d'hôte. Dans ces cas une des premières marques d'honneur rendues à l'étranger était de lui faire laver les pieds par un serviteur de la maison, quand ce n'était pas le père de famille lui-même qui remplissait cet office (8). Dans les temps anciens on ratifiait un contrat de vente par la transmission

(1) *Is.*, 3, 23.
(2) *Zach.*, 3, 5.
(3) *Is.*, 3, 20, 23.
(4) *Ib.*, 61, 10. *Éz.*, 24, 17.
(5) *Is.*, 3, 20.
(6) *Voy.* PRÊTRE.
(7) *Voy.* GRAND-PRÊTRE.
(8) Iahn, l. c., p. 120.
(9) Id., l. c., p. 129.
(10) Niébuhr, *Descr. de l'Arabie*, tab. 2.
(11) 16, 10.
(12) 7, 2.

(1) 10, 3; 16, 11.
(2) *Cyrop.*, VIII, 1, 41.
(3) XV, 734.
(4) Iahn, l. c., p. 101.
(5) *Ex.*, 12, 11.
(6) II *Rois*, 15, 30. *Isaïe*, 20, 2. *Ézechiel*, 24, 17, 23.
(7) *Ex.*, 3, 5. *Jos.*, 5, 15.
(8) *Gen.*, 18, 4. *Luc*, 7, 44.

d'une sandale que faisait le vendeur à l'acheteur (1).

7. Les Hébreux portaient-ils des *pantalons*, comme on les voit sur les figures des ruines de Persépolis? On ne peut pas le nier positivement, mai cela est invraisemblable; car, quand il en est question dans la Bible, c'est comme d'un vêtement spécialement attribué aux prêtres, et qui ne leur était prescrit que pour le temps de leur service dans le temple (2). Du reste les מִכְנְסֵי בַד, dont il est question dans ces textes (3), ne sont pas même, d'après l'Exode (4), des pantalons proprement dits; ce sont plutôt des caleçons entourant les reins; le roi David, d'après le livre des Rois (5), ne paraît pas avoir porté de pantalon. Les סַרְבָּלִים dont parle Daniel sont sans doute des pantalons; mais il s'agit dans ce passage de mœurs chaldéo-persiques et non pas hébraïques. Quelque général que soit aujourd'hui l'usage des pantalons en Orient, chez les hommes et les femmes, il n'est pas probable qu'il existât parmi les Hébreux (6).

8. Les Hébreux connaissaient les *gants*, mais ils ne les portaient pas habituellement; ce n'était pas un objet de toilette ordinaire, ce n'était qu'un moyen de garantir les mains contre la malpropreté ou les blessures dans certains travaux (7).

9. Mais les Hébreux aimaient beaucoup les *habits de fête* ou *de rechange* (מַחֲלָצוֹת ou חֲלִיפוֹת, ou encore מַעֲשֵׂה תְהִלָּה) (8). Ces habits ne différaient pas dans la forme des vêtements ordinaires, mais l'étoffe en était plus fine et les broderies en étaient plus riches. Ils étaient très-souvent parfumés (1), notamment avec de la myrrhe, de l'aloès et de la cannelle (2). Les Hébreux s'en servaient, sans doute, comme les Orientaux modernes, surtout dans les banquets, les mariages et les autres solennités. On en changeait jusqu'à huit et dix fois dans le même festin (3). Cela s'explique par la nature des vêtements et par la chaleur du climat; mais c'était surtout par motif de luxe et pour afficher sa richesse. Les gens de qualité avaient ordinairement une grande provision d'habits, אֲשֶׁר עַל־הַמֶּלְתָּחָה (4), et ils en faisaient cadeau aux personnes qu'ils voulaient honorer (5). Des accusés dont l'innocence était reconnue recevaient quelquefois un vêtement en présent, comme signe de la justice qui leur était rendue (6).

10. La Genèse parle déjà des *habits de deuil*, שַׂקִּים שַׂק (7). C'étaient, comme leur nom l'indique, presque de simples sacs, d'étoffe grossière de poils de chèvre ou de chameau, sans manche, ouverts par en haut pour passer la tête et les bras et descendant à peine aux genoux. Ils étaient noirs ou brun foncé, comme les vêtements de deuil des Grecs et des Romains (8); on les attachait au corps avec une corde. Non-seulement les gens en deuil, mais les prophètes (9), les ascètes, les prédicateurs de pénitence portaient ce costume lugubre (10).

B. VÊTEMENTS DES FEMMES. La dé

(1) *Ruth*, 4, 7. Cf. Bynæus, *de Calceis vet. Hebr.*, Dord., 1682, 1715. *Ugolini Thes.*, XXIX.
(2) *Ex.*, 28, 42; 39, 28. *Lév.*, 6, 3; 16, 4.
(3) *Voir* la note précédente.
(4) 28, 42.
(5) II *Rois*, 6, 20.
(6) Iahn, l. c., p. 75.
(7) *Chelim*, 16, 6; 26, 3.
(8) *Is.*, 61, 3.

(1) *Gen.*, 27, 27. *Cant.*, 4, 11.
(2) *Ps.* 44, 8.
(3) Iahn, l. c., p. 162.
(4) IV *Rois*, 10, 22.
(5) *Gen.*, 45, 22. IV *Rois*, 5, 5. *Esther*, 4, 4; 6, 8.
(6) Cf. *Zach.*, 3, 1-5. I *Mach.*, 10, 61-64.
(7) *Gen.*, 37, 34.
(8) Cf. Welte, *le Livre de Job*, 5, 11.
(9) *Is.*, 20, 2.
(10) *Matth.*, 3, 4.

fense de porter les habits d'un autre sexe prouve que les vêtements des femmes différaient de ceux des hommes (1). Cependant cette différence ne pouvait pas être très-considérable, car les femmes portaient des pantalons, des ceintures, des vêtements de dessus comme les hommes, et nulle part on ne fait ressortir une différence essentielle entre le costume des uns et des autres. Aujourd'hui encore, en Orient, les habits de femme et d'homme sont très-peu différents les uns des autres; les femmes sont tout à fait habillées comme les hommes sur les figures des ruines de Persépolis (2). La principale différence consistait en ce que les vêtements de dessous des femmes étaient relativement plus longs et plus larges que ceux des hommes, qu'ils étaient d'étoffe plus fine et ornés de broderies. La ceinture, קִשֻּׁרִים, était en général précieuse et entourait plusieurs fois le corps. Le vêtement de dessus, מִטְפַּחַת, était également en étoffe supérieure à celle des hommes; il était plus large, plus long, et pourvu le plus souvent d'une queue. La coiffure habituelle était un turban comme chez les hommes; seulement sa forme était plus gracieuse et l'etoffe plus précieuse. Ce que les archéologues disent des réseaux des femmes et des fronteaux ne paraît pas fort sûr. Leurs sandales étaient fréquemment en cuir de couleur, ornées d'or, d'argent et de pierres précieuses.

Mais ce qui distinguait essentiellement le costume des femmes de celui des hommes, c'était le *voile*, qui fait encore partie intégrante du costume des femmes d'Orient. Les femmes des Hébreux avaient diverses espèces de voiles, et celles d'un haut rang en portaient plusieurs, comme elles en ont encore l'usage dans le Levant. On ne peut faire que des inductions sur leurs formes variées et la diversité des étoffes. Il y a dans les livres de l'Ancien Testament quatre mots pour désigner les voiles, רַעַל (ou רְעָלָה), צְעִיף, צַמָּה et רְדִיד, mais il n'en ressort rien que de vague sur la nature même de ces voiles. Il est probable que le רַעַל (1), comme le أَعَلُ, était un voile formé de deux parties, dont l'une couvrait la tête à partir des yeux et tombait librement sur les épaules et le dos, dont l'autre partait des yeux, en se rattachant à la première de manière à laisser les yeux libres, et qui de là descendait sur le reste de la face et le long de la poitrine.

Le צְעִיף (2) et le צַמָּה (3) désignaient probablement les voiles tels qu'on les rencontre encore de nos jours en Syrie et en Égypte; ils ne couvraient que le bas de la figure, depuis le nez, et tombaient librement sur le cou et la poitrine. On en voit de ce genre sur les figures des ruines de Persépolis.

Le רְדִיד (4) paraît avoir été une espèce de manteau léger, flottant, en gaze, qu'on jetait par-dessus les autres vêtements, plutôt qu'un voile proprement dit. Les femmes de qualité portaient toujours deux ou trois de ces voiles quand elles sortaient, et même dans leurs maisons, tant qu'il y avait des étrangers; on n'ôtait ce voile que devant des esclaves, et, comme chez les musulmans, devant les parents avec lesquels la loi mosaïque défendait le mariage (5). Au temps des patriarches les femmes sortaient souvent sans voile (6), et il est probable que ce fut plus

(1) *Deut.*, 22, 5.
(2) Iahn, l. c., p. 130.

(1) *Is.*, 3, 19.
(2) *Gen.*, 24, 65; 38, 14, 19.
(3) *Is.*, 47, 2. *Cant.*, 4, 1, 3; 6, 7.
(4) *Is.*, 3, 23. *Cant.*, 5, 7.
(5) Warnekros, *Arch. hébr.*, 3e éd., p. 501.
(6) *Gen.*, 12, 14; 24, 15.

tard encore, comme de nos jours, le cas chez les femmes du peuple (1).

Les vêtements étaient habituellement faits par les femmes (2) ; la loi ne contenait à cet égard qu'une défense, celle de prendre pour un même vêtement de la laine et du lin (3). On estimait surtout les vêtements de couleurs variées, brodés (4), ou tout à fait blancs, de lin et de coton (5).

Les prêtres avaient un costume officiel, de même que les hauts fonctionnaires du royaume (6). Les derniers rois des Juifs déployèrent un grand luxe d'habits (7), et les Apôtres prémunissent les fidèles contre cet abus (8).

Le Pentateuque a aussi des prescriptions par rapport *à la lèpre des habits* (9). Elle consistait en des taches verdâtres et rougeâtres dont se marquaient les étoffes de lin, de laine, de peau, de cuir. On n'en connaît pas la vraie nature. Les opinions qu'on a émises à cet égard ne sont pas satisfaisantes, pas plus que celle de Michaélis, qui prétend que la lèpre des habits provenait de la laine d'un mouton mort de maladie (10), et celle d'Iahn, qui dit qu'elle résultait d'insectes microscopiques qui rongeaient les poils (11); car non-seulement les habits de laine, mais ceux de lin, les peaux et les cuirs, étaient exposés à ce mal.

La Bible nomme quelques vêtements en usage chez les Grecs et les Romains : χλαμύς (1), la chlamyde, second manteau en usage chez les soldats et surtout les cavaliers, et χλαμὺς κοκκίνη (2), manteau d'écarlate mêlé de pourpre, que portaient les généraux romains et les empereurs avant Dioclétien (3).

Cf. Soprani, *de Re vestiaria Hebr.*, dans les commentaires de David, Lugd., 1643-44, et les chapitres sur cette matière dans les archéologies de Jahn, Warnekros, de Wette.

WELTE.

VÊTEMENTS OU COSTUME DES MINISTRES PROTESTANTS *durant le culte.* Les ministres protestants se revêtent pendant l'office divin de la soutane, que portaient en général, du temps de Luther, les prêtres catholiques, même de l'aube, et, dans certaines contrées, de la chasuble. Les réformés ont rejeté tout cela et se contentent d'une simple robe noire, ornée d'une bande d'étoffe de la même couleur, large de deux mains, qui descend des épaules par derrière. Ils ont en outre un rabat blanc. Dans la haute Église anglicane le prêtre revêt par-dessus l'aube un petit manteau court en soie rouge. Le béret des prédicateurs protestants est la coiffure dont on se servait généralement au temps de la réforme.

VÊTEMENTS OU COSTUME DES ECCLÉSIASTIQUES ORIENTAUX.

Quelque grande que soit la différence du costume des prêtres grecs et de celui des prêtres latins, la plupart des ornements de la messe des prêtres grecs correspondent à ceux des Catholiques.

Ainsi à l'*aube* de l'Église latine répond le στοιχάριον des Grecs (στοιχάριον, que Goar traduit cependant toujours

(1) Cf. Robinson, *Palest.*, II, 404. Bucher, *Antiq. Hebr. et Græcæ, de velatis feminis*, Budiss., 1717. PARURES *des anciens Hébreux.* Schrœder, *de Vestitu mulier. Hebr.*, Lugd. Bat., 1745. Hartmann, *la Femme juive à sa toilette et comme fiancée*, Amst., 1809-10.

(2) I *Rois*, 2, 19. *Prov.*, 31, 21. *Act.*, 9, 39.

(3) *Lév.*, 19, 19. *Deut.*, 22, 11.

(4) *Jug.*, 5, 30 ; 8, 26. II *Rois*, 1, 24. *Prov.*, 31, 22. *Esth.*, 8, 15. *Éz.*, 16, 10.

(5) Cf. Schmid, *de Usu vestium albarum*, in *Ugolini Thes.*, XXIX.

(6) III *Rois*, 10, 5. *Is.*, 22, 21.

(7) *Soph.*, 1, 8. *Jér.*, 4, 30. *Lament.*, 4, 5.

(8) I *Tim.*, 2, 9. I *Pierre*, 3, 3.

(9) *Lév.*, 13, 47.

(10) *Droit mosaïque*, IV, 265.

(11) L. c., p. 165.

(1) II *Mach.*, 12, 35.

(2) *Matth.*, 27, 28.

(3) Cf. Winer, *Lex.*, s. v. *Vêtements.*

par *dalmatica*), dont le lecteur est déjà pourvu. A l'*étole* répond l'ὠράριον des diacres (*orarium* vient d'une corruption du mot ὥρα, le temps de la prière, qui est marqué par le port de cet ornement sacré). L'ἐπιτραχήλιον des prêtres (double *orarium*) ou l'ἐπιμανίκια répond au *manipule* (Muralt le conteste), la ζώνη au *cingulum*, et le φελώνιον, φαιλώνιον, à la chasuble.

Une marque particulière d'honneur pour les prêtres de distinction est l'ἐπιγονάτιον, ou l'ὑπογονατίον, sorte d'écusson carré, allant de la ζώνη aux genoux, et représentant, suivant Métaphraste, la victoire sur la mort et la puissance du mal.

Les insignes des évêques chez les Grecs sont l'ὠμοφόριον, qu'Isidore de Péluse nomme déjà (vers 450), que Goar traduit par *pallium;* le σάκκος, tunique sans manches, garnie de clochettes, et le ῥάβδος ou la crosse. Les Grecs ne connaissent pas l'usage de la mitre. Le patriarche d'Alexandrie seul porte le ἱερόν. Cependant, dans la figure 4 du *Lexidion* de Muralt, l'évêque porte une mitre, tandis que Glen-King représente l'évêque sans coiffure. Il est aussi à remarquer que chez Muralt le *saccos* de l'évêque a des manches.

Le costume des Coptes, des Syriens, durant le culte divin, ne diffère guère de celui des Grecs. On ne peut nier que le costume des Grecs répond à un haut degré aux exigences de l'esthétique.

MAST.

VÊTEMENTS *ou* **COSTUME ECCLÉSIASTIQUE** *en dehors des fonctions de l'Église.*

Il faut admettre qu'à l'origine du Christianisme les prêtres portaient dans la vie ordinaire un costume qui ne différait pas ou qui différait peu de l'habillement des laïques. C'était une conséquence nécessaire des persécutions. Lorsqu'elles cessèrent, la discipline ecclésiastique intervint pour établir une distinction marquée entre le costume des ecclésiastiques et celui des gens du monde, soumis aux alternatives de la mode et aux exigences d'un luxe de plus en plus marqué. Cette distinction se fit d'elle-même, en ce que les ecclésiastiques, n'observant pas les changements de la mode, conservèrent au fond le costume des anciens.

Les conciles du quatrième et du cinquième siècle, de même que les Pères de l'Église, recommandent aux ecclésiastiques de s'habiller conformément à leur état. En somme, la parole de S. Jérôme (1) servait de règle : *Ornatus et sordes pari modo fugiendæ sunt, quia alterum delicias, alterum gloriam redolet. Vestis ejus*, dit Possidonius dans la vie de S. Augustin, *et calceamenta, et lectualia, ex moderato et competenti habitu erant, nec nitida nimium, nec abjecta plurimum.*

Bientôt nous trouvons chez les écrivains ecclésiastiques l'expression *habitus ecclesiasticus*, ou *tunica*, *toga sacerdotalis.*

D'après des peintures du troisième et du quatrième siècle (2) les prêtres latins portaient la tunique d'un blanc mat, sans manche, tandis que, dans l'Église grecque, dès le commencement, la couleur noire paraît avoir eu la préférence; elle s'introduisit peu à peu dans toute l'Église. On défendit particulièrement aux ecclésiastiques de porter des vêtements de couleur rouge, verte ou variée (3). Le concile *in Trullo* prononce déjà la suspension des ecclésiastiques qui ne s'habillent pas conformément à leur état (4).

Le concile de Latran, tenu sous le Pape Innocent III, décrète, dans le

(1) Ep. 2, *ad Nepot.*

(2) Cf. Hieron., *ad Nepot.*, n. 5.

(3) *Constit. Gallonis legat.*, ann. 1208. *Conc. Montispessul.*, c. 3. *Concil. Colon.*, a. 1280. *Conc. Lateranense, sub Leone X*, 1514.

(4) Cf. can. *Nullus causa*, 21, quæst. 4.

seizième canon, que les ecclésiastiques porteront des vêtements fermés. C'est le concile de Trente (1) qui s'est prononcé le plus clairement et le plus catégoriquement à cet égard, en prescrivant, sous peine de suspension, de privation des revenus ecclésiastiques, à tous les ecclésiastiques, de porter *honestum habitum clericalem*, *illorum ordini et dignitati congruentem*, c'est-à-dire, comme Sixte V, dans sa bulle *Sacrosanctam* (ann. 1589), l'explique formellement, et comme il résulte des déclarations d'une foule de conciles provinciaux, la *soutane*, ou la robe longue, noire, boutonnée du haut en bas. En outre le concile de Trente retire à tous les ecclésiastiques qui ne portent pas la tonsure et l'habit ecclésiastique le *privilegium fori* (2). Dans beaucoup de pays cette disposition législative a été admise; elle ne l'a guère été en Allemagne, où, à cet égard, de tout temps, plus ou moins, a régné un assez grand arbitraire.

A mesure que les idées joséphistes affaiblirent le sentiment de la dignité sacerdotale on considéra le costume du prêtre comme une chose indifférente (*adiaphora*), et on s'en tint au principe exclusif que « l'habit ne fait pas le moine, » principe auquel il est juste d'opposer la réponse classique que fit S. Bernard à la demande qu'on lui posa : *Num de vestibus est cura Deo, et non magis de moribus? — At forma hæc vestium deformitatis mentium et morum indicium est* (3). Ainsi, quoiqu'il soit permis aux évêques, eu égard aux circonstances, de mitiger et de modifier la loi générale de l'Église, il faut qu'ils en maintiennent constamment le fond, l'essence et l'esprit, qui se résume dans ces deux dispositions : 1° l'habit ecclésiastique doit se distinguer du costume laïque; 2° il doit être approuvé par l'évêque. La persécution seule peut exempter de cette loi. Les objections faites contre le costume ecclésiastique découlent de l'esprit du monde. Les prescriptions de l'Église relatives au costume ecclésiastique portent en outre sur la coiffure, la cravate et la chaussure; mais elles diffèrent suivant les diocèses.

MAST.

VÊTEMENTS SACRÉS CHEZ LES HÉBREUX. *Voyez* GRAND-PRÊTRE, PRÊTRES, LÉVITES.

VÊTEMENTS OU ORNEMENTS SACRÉS. C'est une question controversée que celle de savoir si les ornements sacrés dont se sert l'Église catholique différaient dans l'origine du costume civil.

Tandis que les uns soutiennent résolûment la négative, d'autres prétendent qu'il y eut, dès l'origine, une différence dans les étoffes, d'autres dans les étoffes et la forme des vêtements.

Dans le fait les arguments semblent militer en faveur de ceux qui soutiennent que l'Église fit, dès le principe, des efforts pour que le costume des prêtres, durant l'office divin, se distinguât du costume laïque. Les Juifs et les païens admettaient cette différence (1). Ceux qui découvrirent le Nouveau-Monde trouvèrent un costume spécial chez les ministres du culte péruvien (2).

La sublimité du sacerdoce du Nouveau Testament n'était certainement pas un motif de changer le point de vue auquel s'étaient arrêtés sous ce rapport les païens, guidés par la lumière de la raison naturelle, et les Juifs, obéissant aux prescriptions de la loi de Moïse.

D'après le témoignage de Clément d'Alexandrie (3) les fidèles eux-mêmes, quand ils voulaient assister au service

(1) Sess. XIV, c. 6, *de Ref.*
(2) Sess. XXIII, c. 6, *de Ref.*
(3) L. III, *de Consid.*, c. 5.

(1) Ruben, *de Re vest.*, II, 14.
(2) Lipsius, *de Monument. et exempl. polit.*, l. I, c. 3.
(3) *Pædag.*, l. III, p. 256.

divin, mettaient leurs habits les plus décents, et la diversité hiérarchique des ministres de l'autel rendit nécessaire dès le commencement la distinction du costume religieux et du costume civil. Toutefois il est naturel que cette différence ne se marqua que peu à peu, à mesure que le culte se régularisa, que les degrés de la hiérarchie sacrée se prononcèrent et s'exprimèrent au dehors, à mesure que le costume civil lui-même changea, avec les variations de la mode, tandis que le costume de l'Église, invariable dans ses formes comme dans ses principes, dut au fond rester le même.

Il était naturel aussi que le principe de la vie mystique de l'Église, le Sacrifice non sanglant, répandant son auréole jusque sur le costume de ses ministres, lui donnât une forme plus noble et plus digne et lui imprimât un caractère mystique. C'est le Grand-Prêtre selon l'ordre éternel de Melchisédec, le Christ vivant dans l'Église, qui est symboliquement représenté par les ornements sacrés du prêtre à l'autel : *Dominus regnavit, decorem indutus est; indutus est Dominus fortitudinem et præcinxit se.* C'est pourquoi ces ornements sacrés, devenant un signe efficace qui permet au prêtre, fonctionnant à l'autel, de rendre en quelque sorte visible et palpable au peuple chrétien l'idée du sacerdoce divin dont il est le ministre, sont bénis et consacrés. Cette bénédiction était déjà connue, d'après Sozomène (1), au quatrième siècle; cependant la première prescription légale à ce sujet ne se trouve que dans le Pontifical de l'évêque Egbert d'York, au huitième siècle.

Les Grecs diffèrent sous ce rapport des Latins en ce qu'ils bénissent les ornements toutes les fois qu'ils s'en servent (2). La bénédiction des ornements sacrés appartient à l'évêque, mais un prêtre peut en être chargé (1).

(1) Les preuves dans Bintérim, IV, 1, p. 198.

(2) Marzohl et Schneller, V, 1, p. 344. Cf. *Liturg. S. Chrysost.*

Les diverses parties des ornements sacrés du prêtre à l'autel sont : l'amict ou huméral (2), l'aube, le *cingulum*, le manipule, l'étole, la chasuble.

L'*aube* (*alba*, *camisia, poderis*) est la robe blanche en lin, *alba vestis*, qui s'étend du cou aux chevilles, que S. Grégoire de Naziance (3) et le 4ᵉ synode de Carthage (ann. 398, c. 41) connaissent déjà comme faisant partie du costume sacerdotal. Elle est l'image de la justice conquise par le sang du Seigneur et de la sainteté particulière qui doit animer le ministre de l'autel (4). Au sixième siècle, au moins en France, les lecteurs et les sous-diacres portaient déjà des aubes (5), qui étaient plus courtes que celles des prêtres. L'aube, en se raccourcissant, a formé le *surplis*, le *rochet*, l'habit de chœur, *superpelliceus, rocchetum.*

Le *cingulum* (*baltheus, zona*) est un cordon en lin (6) qui sert à relever et à attacher l'aube, et qui a un sens symbolique formulé dans l'oraison que dit le prêtre en le mettant : *Præcinge me, Domine, cingulo puritatis.....*

Le *manipule* (*manipulus, sudarium*, *fanon*, *mappula*) n'était d'abord qu'un linge servant à essuyer la sueur et qu'on pendait au bras gauche. Ives de Chartres († 1115) le connaît encore sous ce rapport ; mais il paraît dès le temps de Grégoire le Grand comme insigne du prêtre et du diacre (7). Depuis le neuvième siècle, il est fait de la même étoffe que l'étole et

(1) Cf. Prosp. Lambertini, *Inst. ecclesiast.*, XXI, p. 127. *De sacrif. Missæ*, I, c. 52, fol. 28, éd. Patavin.

(2) *Voy.* AMICT.

(3) Orat. 5.

(4) Cf. l'oraison que dit le prêtre en mettant l'aube : *Dealba me, Domine. .*

(5) *Conc. Narb.*, ann. 585, c. 12.

(6) *S. R. C.*, 22 janv. 1701.

(7) Bintérim, IV, 1, p. 204.

la chasuble, tandis qu'il était, dans le principe, en fil de lin. L'usage de mettre le manipule à l'autel après le *Confiteor*, qu'ont conservé les évêques, était général à l'origine. Le manipule représente le fruit des bonnes œuvres, *fructus operum bonorum* (1), qui ne peut être obtenu que par la sueur des travaux apostoliques.

L'*étole* provient de l'*orarium*, tunique en fil de lin qui descendait des épaules et était bordée d'une bande d'une couleur différente (2); on n'a conservé que la bande étroite. Les prêtres portent l'étole pendant des deux épaules ; les diacres la portent de l'épaule gauche au côté droit, par-dessus la poitrine et le dos (les vieux dessins dans Arrighi représentent déjà les diacres avec l'étole de gauche à droite). Le concile de Laodicée se vit obligé (3) de défendre aux lecteurs et aux chantres de porter l'*orarium;* d'autres conciles (4) le défendent aux sous-diacres. Autrefois l'étole était portée par les prêtres hors de l'église et des offices divins (un synode de Mayence de 813 (5) le leur ordonne même); aujourd'hui l'étole est le principal signe de l'autorité sacerdotale, mais le prêtre ne la porte que dans l'exercice de ses fonctions. Lorsque le prêtre communie *more laicorum*, il faut, d'après une prescription du 3e concile de Braga, qu'il soit revêtu de l'étole. Le Pape seul, de nos jours, porte toujours l'étole.

La *chasuble* (*casula*, *planeta*) avait autrefois à peu près la forme de notre chape actuelle, entourait par conséquent tout le corps; et de là le nom de *casula*. *Planeta Græce et Latine dicitur casula, quæ totum hominis corpus tegit* (1). Au neuvième siècle cette ancienne forme existait encore, comme on le voit dans les vieilles images. Ce ne fut qu'au dixième siècle que le changement s'opéra, et que, peu à peu, on en vint à la forme actuelle, en découpant la chasuble des deux côtés. L'ancienne forme de la chasuble obligeait, à l'Élévation, les servants de messe à soulever la chasuble pour rendre les bras libres, et cet usage est demeuré quoiqu'il ne soit plus nécessaire. D'anciennes images montrent déjà la croix qui est figurée devant et derrière la chasuble, brodée en or ou en soie. Thomas a Kempis explique admirablement ce symbole (2). Les écrivains ecclésiastiques parlent aussi d'une chasuble des diacres et des sous-diacres (3), et aujourd'hui encore les lévites portent, aux jours de fêtes et au temps de pénitence, la chasuble relevée par derrière (*planetæ plicatæ*).

De l'ancienne chasuble est née la *chape*, le *pluvial*, qui était primitivement une chasuble munie d'un capuchon (*casula cucullata*), qu'on portait dans les processions pour se garantir contre les intempéries de l'air (4). Aujourd'hui c'est un manteau solennel, enveloppant tout le corps, ouvert par devant, qu'on porte durant la procession, les vêpres, à la bénédiction et à la distribution de l'eau bénite, au salut, etc.

Il y a un certain nombre de cérémonies durant lesquelles le prêtre célébrant ne porte que le *surplis* et l'étole. La différence entre le surplis et le rochet, *superpelliceum* (*super-pellem*) et *rocchetum*, consiste en ce que le premier a les manches plus larges que le second. Dans certains diocèses, comme

(1) Voir *Liturgie de l'Ordination des sous-diacres.*

(2) Hier., ep. 52 *ad Nepot.* et *in Mich.*, c. 3. Ambros., *in Obit. Satyr.*, n. 43.

(3) Can. 3.

(4) Braccar., III, c. 1, 4. Aurelianens., I, c., 20.

(5) C. 28.

(1) Isidore, l. XIX, c. 24.

(2) L. IV, c. 5.

(3) Cf. Bintérim, IV, 1, p. 212, 213.

(4) Greg. Tur., in *Vita S. Nicet. Lugdun.*

ceux de Paris, de Strasbourg, de Besançon, au lieu de manches, le surplis a des ailes transversalement plissées et qui pendent par derrière. Ces ailes sont contraires aux usages de Rome.

Le diacre porte la *dalmatique*, qui tire probablement son nom du lieu de son origine ; elle était déjà connue, d'après Krazer, au quatrième siècle ; elle ressemble à la chasuble, mais elle a des manches courtes ou plutôt des épaulettes. Sa valeur symbolique est exprimée par les paroles que l'évêque consécrateur dit au diacre en l'ordonnant et le revêtant de la dalmatique : *Induat te Dominus indumento.....*

Le sous-diacre porte la *tunique* (*tunicella, subtile*), qui ne diffère pas beaucoup de la dalmatique; elle a le même sens mystique. Grégoire le Grand en parle déjà (1).

L'évêque, lorsqu'il dit la messe, porte, outre les ornements du prêtre, que nous avons énumérés, la dalmatique et la tunique, immédiatement sous la chasuble ; elles sont d'ordinaire en soie légère. Il porte, en outre, des *souliers* spécialement destinés aux cérémonies, en soie de la couleur du jour (rappelant ces paroles : *Quam speciosi pedes evangelizantium.....*) ; les *gants*, qui ne sont connus que depuis le moyen âge et sont le symbole de la capacité, conquise par la mort du Christ, d'offrir un sacrifice agréable à Dieu ; la *mitre* (*infula*), qui remonte aux origines du Christianisme, sous une forme quelque peu différente de celle d'aujourd'hui (2) ; elle est le symbole de la dignité du chef spirituel de l'armée chretienne (3) ; la *crosse*, l'*anneau*, la *croix pectorale* (4).

Les ornements sacrés furent pendant plusieurs siècles de couleur blanche ; peu à peu s'établit l'usage des cinq couleurs de l'Église (1). La plupart des ornements sacrés doivent être bénits (on n'excepte que le surplis et le béret) (2), soit par l'évêque, soit par un prêtre délégué; ils doivent être propres, nets, purs, entiers, suivant les rubriques du Missel. Ils sont d'étoffes diverses, de soie, de velours, etc. ; l'amict et l'aube doivent être en fil de lin. On reste en deçà de la vérité en disant qu'en général nos ornements sacrés remontent à huit cents ans.

MAST.

VÊTURE. *Voyez* PRISE D'HABIT.

VEUVAGE. On ne désigne aujourd'hui par ce mot que l'état d'un époux survivant à la mort de l'autre. Dans l'ancien langage religieux on entendait par veuvage, *viduatus*, un état formel dans l'Église, savoir, celui des diaconesses, dont nous avons parlé dans un article spécial. Le veuvage, dans le sens actuel, ne crée pas de devoirs spéciaux ; les veufs des deux sexes ont simplement les obligations des célibataires, et celles des parents, s'ils ont des enfants. L'accomplissement de ces devoirs a ses difficultés spéciales, et les veufs ont besoin de pratiquer des vertus particulières pour être fidèles à leur état.

Sailer, *Manuel de Morale chrétienne*, t. III, p. 266; Hirscher, *Morale chrét.*, t. III, p. 689; id., *Vie de Marie*, n° 23.

VEUVES. Les veuves et les orphelins sont sous la garde spéciale de Dieu, comme il le dit lui-même (3); sa justice menace ceux qui osent les léser ; parmi ces menaces une des plus sévères est sans doute celle du talion : « Je rendrai sa femme veuve, ses enfants orphelins (4). »

(1) Cf. IX, ep. 107, 12.
(2) Cf. Baron., ad ann. 34, n. 298.
(3) *Voir* les oraisons du *Pontifical*, quand l'evêque met la mitre.
(4) *Voy.* CROSSE, ANNEAU, CROIX PECTORALE.

(1) *Voy.* COULEURS.
(2) *Voy.* SURPLIS, BÉRET.
(3) *Exode*, 22, 22, 24.
(4) Cf. *Job*, 24, 3. *Ps.* 93, 6. *Is*, 1, 23; 10, 2.

Dans le Nouveau Testament l'Apôtre S. Paul recommande d'honorer les veuves (1), et dès le berceau de l'Église le soin des veuves et des orphelins fut une des principales charges des Apôtres d'abord et des évêques ensuite (2).

Leurs affaires étaient débattues devant le for ecclésiastique, et, quand des juges séculiers désignés avaient à rendre un jugement concernant des veuves et des orphelins, il fallait qu'ils en donnassent d'avance connaissance à l'évêque (3). Même quand des causes concernant des veuves et des orphelins devaient être portées devant le for séculier, elles jouissaient de certains priviléges (4). Ainsi, dans bien des pays, la veuve pouvait, sauf dans les causes relatives aux fiefs, déférer ses affaires au tribunal supérieur, en omettant le tribunal inférieur. La législation civile chrétienne comprit la position des veuves et des orphelins dans l'esprit de l'Évangile; déjà la législation romaine elle-même leur avait accordé toutes sortes d'avantages et de priviléges. Le *viduas honora* de S. Paul domina la législation chrétienne, qui décréta que la veuve conserverait tous les droits, toutes les dignités, et par conséquent l'état légal de l'époux défunt, tant qu'elle serait veuve et n'outragerait pas la mémoire de son mari par une conduite indigne (5). La femme demeurait en possession des biens de son mari jusqu'à ce que les affaires relatives à son veuvage, à son héritage, et les autres exigences fussent réglées, et elle jouissait jusque-là de son entretien, même quand il y avait des enfants d'un premier lit.

La promesse faite par une femme, au lit de mort de son mari, de ne pas se remarier, n'avait pas de valeur, même quand elle avait prêté serment (1). Si cependant le mari faisait un testament en faveur de sa femme à la condition qu'elle ne changerait pas d'état, *non mutandi statum viduitatis*, elle perdait son droit au legs en se remariant, et l'on pouvait exiger d'elle la caution mutianique (2). Si tout autre que le mari ou le fiancé, en testant, imposait une condition de cette nature à une veuve ou à une vierge, elle était considérée comme non avenue, *pro non adjecta* (3).

Une veuve pouvait se remarier sans en prévenir ses parents dans le cas où elle ne voulait pas rentrer dans la maison de son père et sous sa puissance. L'Église abolit les peines d'infamie et les autres punitions édictées par la législation civile contre les veuves qui se remariaient durant l'année de deuil (4).

La veuve qui, après la mort de son mari, vivait dans le désordre, perdait les legs faits à son profit et son propre bien.

Une femme noble qui n'avait pas de douaire pouvait en exiger un ou réclamer le bien qu'elle avait apporté en mariage; elle gardait la moitié des cadeaux de noces, s'ils existaient encore.

Les nouvelles législations ont beaucoup modifié toutes ces dispositions, mais n'ont pas laissé les veuves et les orphelins sans droit et sans protection; ainsi, d'ordinaire, à la mort du mari,

Éz., 22, 7. *Sag.*, 2, 10. *Deut.*, 24, 17. *Jér.*, 7, 6; 22, 3. *Zach.*, 7, 10.

(1) I *Tim.*, 5, 3.

(2) *Act. des Ap.*, c. 6.

(3) C. 1, 2, d. 87. Cf. Thomassin, *de Vet. et nova Eccl. discipl.*, p. 2, lit. III, c. 27.

(4) *De Synod. diœces.*, IX, 10.

(5) L. 5, 6, *Cod. de bon. maternis* (VI, 60), 3 *Cod. d. V. S.* (VI, 38).

(1) Cf. *Cod. de indicta viduit.* (VI, 40).

(2) Nov. XXII, c. 44, § 2.

(3) L. 79, § 4, *Dig.*, *de Condit. et demonstr.* (XXV, 1).

(4) L. 13, *Dig.*, *De his qui notantur* (III, 2). 1 *Cod. de Secundis nuptiis* (V, 9). C. 4, X, *de Secund. Nupt.*, IV, 21.

la femme reçoit une part d'enfant, à moins qu'elle n'hérite de ce mari d'après les dispositions du contrat de mariage. Si la fortune du mari est grevée de dettes la femme conserve sa dot et la fortune qu'elle a apportée à la communauté. L'État pensionne les veuves des fonctionnaires publics; les enfants ont droit d'être reçus gratuitement dans les établissements d'instruction publique ou d'être entretenus jusqu'à ce qu'ils soient élevés et placés; l'État favorise particulièrement les institutions fondées en faveur des veuves, des orphelins, etc., etc.

Cf., sur la profession religieuse d'une veuve, l'article Religieuses (*voile des*).

Éberl.

VIATIQUE. On nomme ainsi la sainte Eucharistie quand elle est administrée à des malades en danger de mort, pour les soutenir dans l'agonie et les aider dans le suprême voyage pour l'éternité (*viaticum*). Cette coutume de fortifier les mourants à leur dernière heure remonte à la plus haute antiquité. Honoré, par exemple, administre le saint Viatique à S. Ambroise. Des pénitents qui n'étaient pas rentrés complétement encore dans la communion de l'Église, et qui, bien portants, eussent été exclus de la sainte table, étaient munis du Viatique pour accomplir leur dernier voyage (1).

Il arrivait souvent, dans les temps primitifs, que des laïques même dans des cas urgents, apportaient la communion à des malades (2). On prétend que ce cas se présente encore en Orient (3).

Le désir qu'a l'Église que chaque Chrétien soit uni à Jésus-Christ au moment de quitter ce monde est si vif que le prêtre est tenu par l'Église de porter le saint Viatique dans la maison des malades à toutes les heures de la nuit, et qu'il l'administre même à ceux qui ne sont pas à jeun depuis minuit. Il est abandonné à la prudence du prêtre de décider s'il doit administrer le Viatique aux malades qui le même jour ont communié comme le commun des fidèles (1). On considère comme malade pouvant recevoir la communion en Viatique celui qui, selon les vraisemblances, ne pourra plus le recevoir autrement (2).

Si celui qui a obtenu le viatique vit encore quelques jours (le rituel de Paris dit dix jours, quelques théologiens en demandent six ou sept, un seul suffit, suivant les circonstances), il peut de nouveau recevoir la communion en Viatique. S'il guérit après avoir été administré il continue à communier comme les autres fidèles. Le criminel condamné à mort et repentant peut recevoir la communion en Viatique, non le jour de l'exécution, mais la veille. Si un agonisant a le délire, ou bien tousse et vomit, ou se trouve en général dans un état tel qu'il ne puisse communier d'une manière convenable, il n'est pas permis de lui administrer le Pain des mourants.

Schmid.

VICAIRE. On appelle ainsi en général le représentant ou mandataire d'un supérieur revêtu des pouvoirs réguliers attachés à une fonction ecclésiastique. On distingue, eu égard à la hiérarchie de ces fonctions, les vicaires apostoliques, *vicarii apostolici*, les vicaires épiscopaux, *vicarii episcopales*, les vicaires de paroisses ou de bénéfices, *vicarii parochiales s. beneficiales*.

Les vicaires épiscopaux sont les man-

(1) *Ep. Eccles. Afric.*, *inter epp. S. Cypriani.*

(2) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, c. 44. Hincm. Rhem., *Quæst. visit.*, 10. *Conc. Lond.*, ann. 1138.

(3) Renaud, *Coll. litt. Orient.*, t. I, p. 291.

(1) Bened., *de Syn. diœc.*, l. VII, c. 11, n. 2.

(2) *Rit. Rom.*

dataires ou de l'évêque vivant, *sede plena*, ou de l'évêque défunt, *sede vacante*. Les vicaires épiscopaux *sede plena* étaient autrefois appelés vicaires forains, *vicarii foranei* ou *principales*, et se nomment aujourd'hui vicaires généraux, grands-vicaires, *vicarii generales; sede vacante*, on nomme les vicaires institués par le chapitre pour l'administration intérimaire du diocèse vicaires capitulaires, *vicarii capitulares*. On distingue aussi, parmi les vicaires de paroisse et de bénéfice, des vicaires perpétuels, *vicarii perpetui*, et des vicaires temporaires, *vicarii temporarii*. Nous en parlerons dans les articles suivants, en procédant par ordre alphabétique.

VICAIRE APOSTOLIQUE. Les causes déférées au Saint-Siége et les appels en cours de Rome étant devenus de plus en plus fréquents à dater du cinquième siècle, les Papes, pour faciliter les rapports des provinces les plus éloignées avec le centre de l'Église, donnèrent à certains archevêques ou évêques les pouvoirs de décider en leur nom, dans un ressort déterminé, une partie des causes qu'on aurait soumises à la cour de Rome. C'est ainsi que l'histoire nous montre l'archevêque de Thessalonique nommé vicaire apostolique en Illyrie, celui de Séville en Espagne, celui d'Arles dans les Gaules.

Au commencement ces pouvoirs étaient attachés uniquement à la personne du délégué. Peu à peu ce droit personnel s'attacha aux lieux mêmes, aux siéges épiscopaux, et les détenteurs de ces siéges furent considérés en même temps comme les fondés de pouvoirs du Saint-Siége. Ces vicariats permanents tombèrent toutefois au huitième siècle, et les vicaires apostoliques postérieurs, par exemple l'évêque Drogon de Metz, en France (844), l'archevêque de Sens, Ansegise (876), ne jouirent de leur prérogative qu'à titre personnel, ou simplement, comme l'archevêque de Trèves (967), à titre honorifique.

A dater du onzième siècle le Saint-Siége institua de nouveau, à titre de vicaires apostoliques, avec des pouvoirs plus ou moins étendus, plusieurs archevêques, notamment ceux de Salzbourg (1026), de Mayence (1032), de Trèves (1049), de Hambourg-Brême (1050). Quand les pouvoirs de ce genre passaient régulièrement et constamment avec le siége épiscopal d'un prédécesseur à des successeurs, les détenteurs de la dignité épiscopale étaient en même considérés comme *légats-nés* (1). Aujourd'hui il n'y a guère de vicaires apostoliques que dans les pays et les provinces où il n'y a pas eu encore de siéges épiscopaux, et dans ceux où la succession épiscopale a été interrompue par des vacances. Il y a, grâce surtout à la féconde activité des missions, des fondés de pouvoirs du Pape dans toutes les parties du monde. Ainsi en Australie les évêques de Sidney, de Hobartown et d'Adélaïde, institués par le Pape Grégoire XVI, sont en même temps vicaires apostoliques de ces missions éloignées. Dans les îles de l'océan Pacifique trois vicariats ont été fondés de 1825 à 1850 (2).

Dans les Indes il y a aujourd'hui 12 vicariats apostoliques, dont 4 existaient depuis longtemps et dont 8 sont nés de 1834 à 1848 (3).

La Chine et les royaumes voisins sont divisés en 14 vicariats apostoliques (Nausi, Haquang, Sut-Chuen, Yun-Nan, Fokien, Tsche-Kiang, Leo-Luog, Mongolie, Siantong, Malacca, Siam, la Cochinchine, le Tonquin occidental et oriental); ces vicariats sont administrés par des évêques *in partibus*,

(1) *Voy.* LÉGATS.
(2) *Voy.* PICPUS (société de).
(3) *Voy.* INDES.

et il en est de même dans les missions d'Afrique : Tunis, Tripoli, le Maroc, l'Égypte et l'Arabie; le Congo, la Guinée, Madagascar et le cap de Bonne-Espérance.

Dans l'Océanie il y a 6 vicariats apostoliques : Batavia, la Mélanésie, l'Océanie occidentale, l'Océanie orientale et les îles Sandwich. Le vicariat de la Nouvelle-Hollande a été partagé en 4 évêchés par Grégoire XVI.

Dans l'Amérique du Sud, la Jamaïque, Bahama, Honduras, la Guiane, la Trinité, les Antilles anglaises, etc., sont administrées par des évêques auxiliaires, ayant le titre de vicaires apostoliques. L'évêque de Saint-Louis, dans les États-Unis de l'Amérique du Nord, est en même temps délégat du Saint-Siége pour Saint-Domingue. L'évêque *in partibus* de Corpasio est vicaire apostolique de la Nouvelle-Finlande, et l'évêque auxiliaire de Claudiopolis est vicaire apostolique du Texas.

En Europe la Moldavie, en place de l'ancien évêque catholique de Bakan, a un évêque *in partibus* avec le titre de vicaire apostolique; l'évêque de Nicopolis est le vicaire apostolique de la Valachie.

L'Angleterre était divisée, depuis 1840, en 8 vicariats apostoliques, qui ont été érigés en évêchés par Pie IX le 24 septembre 1850 (1).

Il y a de même 8 vicaires apostoliques dans les États appartenant en entier ou en partie à la Confédération germanique. En Autriche, l'armée ayant son clergé spécial, il y a à la tête de ce clergé militaire un évêque *in partibus* vicaire apostolique, auquel est subordonné un consistoire chargé des affaires ecclésiastiques de l'armée, et qui transmet ses pouvoirs, ses ordres et ses avis aux aumôniers militaires institués dans le ressort de chaque commandement.

Dans le royaume de Saxe les Catholiques sont subordonnés au vicaire apostolique résidant à Dresde. Dans la haute Lusace saxonne un évêque *in partibus* réside à Bautzen comme administrateur apostolique du diocèse; il est placé, non sous la juridiction immédiate du Saint-Siége, mais sous celle de l'archevêque de Prague. Le grand-duché de Luxembourg est subordonné à l'évêque de Namur en qualité de vicaire apostolique.

La mission du Nord a reçu également, dans les temps les plus récents, un vicaire apostolique devant résider à Hambourg; malheureusement cette disposition n'a pas encore été ratifiée.

Les communautés catholiques de l'ancienne province de l'Elbe, en Prusse, et la cure de Minden, séparées de la mission du Nord, sont soumises à l'évêque de Paderborn, qui les administre *nomine vicarii apostolici*. Le prince-évêque de Breslau est de même vicaire apostolique de la Poméranie et des Marches ; il fait administrer par le prévôt de S. Hedwige, à Berlin, en qualité de son délégué, les paroisses catholiques de Berlin, Potsdam, Spandau, Francfort-sur-l'Oder, Stettin et Stralsund. L'évêque de Munster administre au nom du Pape, comme vicaire, l'abbaye d'Elten et d'Emmeric, faisant autrefois partie de la mission de Hollande, puis les cinq paroisses du comté supérieur de Lingen ; l'abbaye de S. Maurice, dans le bas Valais, est également un vicariat apostolique.

PERMANEDER.

VICAIRE CAPITULAIRE. On nomme ainsi l'administrateur intérimaire d'un diocèse dont le siége est vacant, nommé par le chapitre conformément aux prescriptions du concile de Trente.

Voyez CAPITULAIRE (*vicaire*).

(1) *Voy.* GRANDE-BRETAGNE.

VICAIRE FORAIN OU PRINCIPAL, *vicarius foraneus*, *vicarius principalis* ou *officialis for.*, *princ.* On nomma ainsi des fonctionnaires épiscopaux dont les évêques se servirent à dater du treizième siècle pour paralyser les empiétements des archidiacres et briser leur influence.

Voyez OFFICIAL.

VICAIRE GÉNÉRAL. C'est, d'après le nouveau droit canon, l'homme de confiance que l'évêque choisit librement, d'ordinaire parmi les membres de son chapitre, pour être son auxiliaire et son représentant dans l'administration du diocèse. Quiconque a une juridiction propre, le Pape, le patriarche, l'archevêque, l'évêque, l'abbé, dans certains cas, peut instituer un vicaire général.

Le vicaire général d'un évêque (et il en est de même de tous les autres, *mutatis mutandis*) est celui que l'évêque institue et investit du pouvoir de le remplacer dans l'administration du diocèse. L'extension des diocèses et la multiplicité des fonctions épiscopales rendirent de bonne heure nécessaire la nomination d'un mandataire ou représentant de l'évêque. Autrefois les archidiacres (1) étaient chargés de cette administration; mais les archidiacres ayant voulu, avec le cours du temps, exercer leur juridiction en leur propre nom et outrepasser leurs pouvoirs, les évêques supprimèrent leurs fonctions et les remplacèrent, à dater du treizième siècle, par les vicaires généraux.

Tant que les deux juridictions, *jurisdictio libera* et *jurisdictio contentiosa*, furent, non pas séparées, mais censées unies dans la même personne (comme c'est encore le cas en Italie), le vicaire général fut et se nomma aussi official, *officialis*. Le droit canon se sert indifféremment des deux termes comme synonymes. Cependant, la plupart du temps, les causes litigieuses et criminelles sont soumises à un autre fonctionnaire qu'on nomme spécialement l'*official*.

L'évêque peut, sans le concert ni le consentement du chapitre, nommer ses vicaires généraux. Régulièrement il est obligé d'en nommer un; cependant, quand son diocèse est petit, quand il sait le droit, quand il est capable de remplir convenablement ses fonctions, il peut ne pas y être contraint. Si l'évêque ne remplit pas personnellement les conditions nécessaires pour bien administrer, et s'il néglige d'instituer un vicaire général, le Saint-Siége en peut nommer un à sa place, sous le titre de vicaire apostolique.

L'évêque peut nommer plusieurs vicaires généraux; s'il a deux diocèses réunis il est tenu d'instituer un vicaire général pour chacun. Il suffit, pour qu'il puisse nommer un vicaire général, que l'évêque soit élu et préconisé. La *commission* doit être *écrite* et non verbale.

Il faut, pour être nommé vicaire général, être clerc, au moins sous-diacre, en général, prêtre, âgé de vingt-cinq ans, docteur ou licencié en droit canon ou en théologie, ou d'ailleurs capable (1). Le vicaire général doit être pris parmi les membres du clergé diocésain et séculier, ne pas être curé, ayant charge d'âmes, frère, neveu ou parent de l'évêque, surtout s'il n'est pas docteur, ni être né dans la ville épiscopale. Quand l'officialité est réunie au vicariat général le grand-vicaire ne doit pas communément être né dans le diocèse ni avoir la charge de pénitencier.

L'extension des pouvoirs du vicaire général dépend des dispositions de l'évêque ou de celui qui le représente; en général elle est la même que celle de

(1) *Voy.* ARCHIDIACRE.

(1) *Conc. Trid.*, sess. XXIV, c. 16.

l'évêque, sauf quelques rares exceptions. La plupart des canonistes disent que la juridiction du vicaire général est *ordinaire* et non déléguée; car, dès qu'il est nommé par l'évêque, il a pouvoir *ex lege, ex canone*. C'est pourquoi on ne peut appeler du vicaire général à l'évêque.

Quand la juridiction de l'évêque est tout entière transmise au vicaire général, elle s'étend sur toutes les matières qui appartiennent à la juridiction épiscopale, à moins que tels ou tels cas n'aient été spécialement réservés à l'évêque par une loi formelle de l'Église, ou par la pratique constante, ou par une supposition vraisemblable de la volonté de l'évêque. Le vicaire général n'est pas autorisé, même quand il est évêque, à remplir, sans un mandat spécial, des fonctions qui appartiennent à l'ordre épiscopal, c'est-à-dire qu'il n'a pas le droit de consacrer des églises, des autels, les saintes huiles, d'administrer la confirmation et les ordres sacrés. S'il n'a pas un mandat spécial il n'a pas le pouvoir de présider des synodes diocésains, de changer les constitutions synodales, de visiter le diocèse (à moins que l'évêque ne soit légalement empêché, *legitime impeditus*), d'exiger l'impôt *cathedraticum*, de demander un *subsidium charitativum*, d'ordonner ou de diriger une enquête dans le cas d'un délit grave d'un ecclésiastique, de conférer ou de supprimer des bénéfices, d'approuver ou de permettre des résignations ou échanges de bénéfices, et, même quand il a un mandat spécial d'admettre des résignations, il n'a pas encore pour cela le pouvoir de réunir ou d'ériger des bénéfices, de supprimer des unions, d'approuver la fondation d'un droit de patronage, de créer des paroisses, de déposer des ecclésiastiques, de les éloigner de leur bénéfice, de permettre l'aliénation des biens ecclésiastiques, la fondation de nouveaux couvents, d'autoriser un évêque étranger à remplir des fonctions épiscopales dans le diocèse, d'approuver qu'on supprime des bans de mariage, de conférer des indulgences, de supprimer un interdit, de donner un démissoire pour recevoir les Ordres, à moins que l'évêque ne soit très-éloigné de son diocèse et ne doive être longtemps absent, d'absoudre dans les cas réservés à l'évêque, de dispenser en cas d'irrégularité. Il ne peut pas non plus mettre un autre à sa place, à moins que ce ne soit avec une permission spéciale, pour un motif grave et pour peu de temps.

En somme, pour pouvoir discerner les affaires pour lesquelles le vicaire général doit, d'après les lois canoniques, avoir un mandat spécial, il faut examiner exactement la rédaction de la commission épiscopale. Si dans cet acte, après l'énumération de plusieurs cas qui exigent un mandat spécial, se trouve la clause habituelle : *ad omnia et singula faciendi et committendi, etiamsi majora fuerint et quæ mandatum exigant speciale, prout ad ipsius vicariatus et officialatus officium noscitur quomodolibet pertinere*, etc., le vicaire général peut faire tout ce qui exige un mandat spécial, sauf les choses qui sont d'une nature supérieure à celles qui ont été énumérées.

Il résulte de la nature même de la fonction de mandataire de l'évêque que, si l'évêque n'assiste pas lui-même aux séances du conseil épiscopal, le droit de présidence et de décision, *votum decisivum*, en cas de parité de voix, appartient au vicaire général.

Les pouvoirs du vicaire général cessent :

1° Lorsque l'évêque les retire;

2° Lorsque le vicaire général les résigne;

3° Par la mort de l'évêque; car, le vicaire général exerçant la juridiction

même de l'évêque, son droit cesse avec celui de l'évêque. Cependant les actes que le vicaire général aurait faits après la mort de l'évêque seraient valides s'il les avait faits avant d'être averti de la mort du prélat;

4° Par la translation de l'évêque à un autre siége;

5° Par la déposition ou l'exil de l'évêque;

6° Par la renonciation de l'évêque, si elle est ratifiée par le pape;

7° Par l'entrée légale de l'évêque dans un ordre religieux;

8° Par l'emprisonnement de l'évêque;

9° Par l'excommunication, la suspension et l'interdiction de l'évêque.

Quand le siége devient vacant, le chapitre doit, dans l'espace de huit jours élire un vicaire capitulaire.

Cf. Chapitre capitulaire, Consistoires. Gibert, *Corp. Jur. can. secundum regul. dig.*, tom. II, p. 111-116; Ferraris, *Bibl. prompta*, sub. voce *Vicar.*, t. VII, p. 538-555; Muller, *Lexique du Droit canon.*

Marx.

VICAIRE PERPÉTUEL d'une paroisse. Le concile de Trente ordonne que, dans le cas où une paroisse est incorporée d'une manière perpétuelle à un chapitre, à un couvent, à une corporation, à une dignité ecclésiastique, et où le curé habituel, *parochus habitualis*, est une personne morale, qui ne peut pas administrer directement la paroisse, un mandataire permanent du curé, *vicarius perpetuus*, soit nommé pour administrer la paroisse, et jouisse de tous les droits du curé actuel, *parochus actualis*. Il y a, en outre, des vicaires permanents, chargés d'une église qui, n'ayant été d'abord qu'une église affiliée, a peu à peu, par l'augmentation de la population, acquis les droits et les priviléges d'une église paroissiale, et se trouve ainsi, sans être formellement séparée de l'église-mère, dans une situation qui rappelle sa première dépendance. Cette dépendance n'est plus indiquée, en général, qu'en ce qu'une ou deux fois par an le curé de la paroisse principale préside l'office en place du vicaire, ou bien le vicaire permanent fonctionne dans l'église-mère comme prêtre auxiliaire, et la paroisse entière est obligée d'assister à l'office de l'église-mère.

Enfin, à la suite de la sécularisation, des cures autrefois unies à des chapitres ou à des couvents en ont été complétement séparées et ont pris rang parmi les églises paroissiales indépendantes. Seulement l'ecclésiastique institué dans une paroisse de ce genre ne reçoit pas de l'État le traitement d'un curé réel et ne s'appelle par ce motif que vicaire paroissial.

Du reste les vicaires perpétuels ont une juridiction analogue à celle du curé; ils ont charge d'âmes, ils sont formellement investis de leurs fonctions, ont un sceau particulier, et ne peuvent être déplacés qu'à la suite d'un jugement.

Permanéder.

VICAIRE TEMPORAIRE ou **ADMINISTRATEUR**. On nomme ainsi, par opposition au vicaire permanent, celui qui est institué pour administrer temporairement une cure ou une fonction ayant charge d'âmes durant l'absence légale du curé, jusqu'à son retour, ou, en cas de vacance du bénéfice, jusqu'à la nomination définitive du titulaire, ou celui qui assiste un curé devenu physiquement ou moralement incapable jusqu'à son rétablissement ou à sa résignation, et qui par conséquent, dans tous les cas, n'est chargé que provisoirement de ses fonctions. Le vicaire temporaire appartient à la catégorie des prêtres auxiliaires.

Cf. Prêtres auxiliaires.

VICARIAT. C'est l'état ou la charge d'un vicaire. On appelle *Lettre de vi-*

cariat la commission d'un évêque à son grand-vicaire.

Dans les grands diocèses d'Allemagne le vicaire général a pour l'aider dans ses fonctions un conseil qui est en général composé de membres du chapitre nommés par l'évêque. Comme le vicaire général a habituellement le plein exercice de la juridiction épiscopale, à l'exception de quelques matières importantes, par conséquent aussi la connaissance et la décision des causes ecclésiastiques litigieuses et la juridiction nécessaire pour instruire et punir les délits contre l'état et les fonctions ecclésiastiques, on nomme ce conseil le tribunal du vicariat.

VICE-CHANCELIER APOSTOLIQUE. *Voyez* CURIE ROMAINE.

VICE-DOMNE. *Voyez* MENSE CAPITULAIRE.

VICELIN (S.), apôtre du Holstein et de l'évêché d'Oldenbourg. La fondation de l'évêché d'Oldenbourg ou de Starigard, en Holstein, par l'empereur Othon Ier, eut lieu en 967. Ce diocèse d'Aldenbourg ou d'Oldenbourg embrassait d'abord tout le pays des Obotrites (1), jusqu'au Peene et à la ville de Demmin, et fut subordonné à l'archevêché de Hambourg.

1. Le premier évêque fut Egward (973);

2. Le second, Wégo ou Wiégo (983);

3. Le troisième, Ezico.

4. Folkward lui succéda; il prêcha l'Évangile en Suède et en Norvége.

5. Reginbert (991), sous l'administration duquel le siége fut transféré à Mecklenbourg.

6. Son successeur Bernard ou Benno paraît dès 1014; en 1018 il est chassé par les Slaves et s'enfuit vers Bernward, évêque d'Hildesheim. Il y assiste, le 24 septembre 1022, à la dédicace de l'église de Saint-Michel de Hildesheim (1). « Durant cette cérémonie, dit Helmold, l'évêque Benno fut tellement serré par la foule qu'au bout de quelques jours il rendit l'esprit. Il fut honorablement enseveli dans la chapelle septentrionale de cette église. » Cependant, d'après d'autres documents certains, Benno ne mourut que le 23 août 1023, tandis que S. Bernward mourut en novembre 1022.

7. Reinhold ou Réginhold assista, en 1027, au synode de Francfort.

8. Meinher.

9. Adhelin, qui mourut à Oldenbourg. Après sa mort l'archevêque Adalbert divisa, en 1052, le diocèse d'Oldenbourg en trois diocèses, Oldenbourg, Ratzebourg et Mecklenbourg.

10. Eizo ou Eyzo, évêque d'Oldenbourg, s'enfuit, en 1066, devant la grande insurrection des Slaves.

Il y eut alors une grande interruption dans la pratique du christianisme de ces contrées (2). Dieu envoya pour faire renaître l'Église chrétienne de ses ruines *S. Vicelin*, après que le siége d'Oldenbourg, dit Helmold (3), fût resté vacant pendant vingt-quatre ans.

11. Vicelin était né dans le diocèse de Minden, à Hameln, sur le Véser, et y fut élevé par les ecclésiastiques de la cathédrale. Il fut, durant sa jeunesse, exposé à de grandes privations spirituelles et corporelles. Il se rendit du château d'Everstein à Paderborn et y devint le commensal du célèbre maître Hartmann. « Il y étudia pendant de longues années avec un zèle et une application incroyables. » Il dépassa bientôt ses condisciples et aida son maître dans l'enseignement. Il avait un culte particulier pour S. Nicolas, au service duquel il se voua spécialement. Il fut secondé dans ses efforts

(1) *Voy.* OBOTRITES.

(1) Helmold, *Hist. des Slaves*, I, 18.

(2) *Voy.* GOTTSCHALK, prince des Vendes, OBOTRITES, RATZEBOURG, SCHLESWIG.

(3) I, 24.

pour le bien par son oncle Ludolf, curé de Feule. Vicelin fut appelé de Paderborn à Brême pour en diriger l'école; il y gagna l'amour de ses élèves et la confiance de son évêque, Frédéric (1105-1123). Plus tard Vicelin se rendit en France, où il profita des leçons des savants célèbres Radulf et Anselme de Laon († 1117).

A son retour il rejoignit Norbert, archevêque de Magdebourg depuis 1126, et fut ordonné prêtre. Alors il résolut de prêcher parmi les Slaves et se présenta à cet effet auprès d'Adalbert II, archevêque de Hambourg; puis, accompagné des prêtres Rodolphe et Ludolf, ecclésiastiques de la cathédrale de Hildesheim et de Verden, il se rendit auprès du prince Henri. Ils arrivèrent en 1126. Dans le Holstein S. Vicelin fut chargé de la paroisse de Faldéra ou Neumunster, sur les frontières des Slaves Wagriens.

Il n'y trouva du Christianisme que le nom; la contrée était sauvage et stérile; mais la prédication du missionnaire agit puissamment sur le peuple et retentit dans tout le pays des Nordalbingiens. Laïques et prêtres se réunirent autour de lui pour mener sous sa direction une vie chrétienne. Mais les Slaves n'étaient point encore accessibles à la grâce; Canut et Zwentepolch, fils de Henri et petits-fils de Gottschalk, prince des Wendes, se faisaient la guerre avec acharnement. Lorsque Zwentepolch parvint à régner seul Vicelin alla le trouver à Lubeck; il en fut amicalement accueilli et put envoyer les prêtres Ludolf et Volcward, qui furent également bien reçus. Malheureusement, en 1138, les Rugiens franchirent la Trave, s'avancèrent jusqu'à Lubeck, ravagèrent la ville et ses environs, et forcèrent les habitants et le clergé à prendre la fuite (1). Cette catastrophe réduisit le vieux Lubeck obotrite à l'état d'un pauvre village de pêcheurs; mais Canut le Danois reconquit plus tard le pays des Wagriens et des Holstenois et visita souvent Vicelin à Faldéra. Il fit consacrer l'église bâtie à Lubeck par le roi Henri. L'empereur Lothaire fit aussi construire, d'après le conseil de Vicelin, le château de Sigeberg (Segeberg), dans le pays des Wagriens, en même temps qu'il fonda, au pied de la montagne, une église richement dotée (1134).

Vicelin fut chargé de la surveillance de toutes ces églises. La mort de Lothaire (1137) fut un coup funeste pour le pays et pour l'Église. L'Obotrite Dribislaw, parti de Lubeck, envahit le Holstein, ruina de fond en comble le château de Sigeberg et tous les lieux environnants occupés par des Saxons; la nouvelle église et la nouvelle cathédrale furent incendiées. Volker, un pieux ecclésiastique, fut tué; les autres prêtres s'enfuirent vers le port de Faldéra, où accoururent aussi les prêtres de Lubeck. Vicelin accueillit et gouverna toute cette population effarée avec la sollicitude d'un père de famille. Il guérissait les malades, chassait les démons, faisait honorer le nom de Dieu.

A dater de 1139 les Saxons reprirent l'offensive contre les Slaves et ravagèrent leur pays, le fer et le feu à la main. En 1143 le comte Adolphe prit possession du pouvoir parmi les Wagriens; il rétablit le château de Sigeberg et *germanisa* le pays en faisant venir des colons de diverses contrées allemandes. Les Slaves ne conservèrent que les rivages les plus septentrionaux du Holstein, Aldenbourg et Lutilenbourg.

A cette époque Adolphe rebâtit (1143) une nouvelle ville de Lubeck, qui cette fois fut allemande (1). Il fit la

(1) *Voir* Kurd de Schlœzer, *la Hanse et l'ordre Teutonique dans les provinces de la mer Baltique*, 1851, p. 3.

(1) Helmold, I, 57. Schlœzer, l. c., 4-7.

paix avec Niklot, prince des Obotrites, et rendit à Vicelin les biens situés près de Sigeberg, que l'empereur Lothaire lui avait donnés.

Vicelin, auquel s'adjoignit alors le pieux Thetmar, prêtre de Lubeck, travailla à rétablir les églises abattues, à en bâtir de nouvelles, à fonder des couvents, etc.

Bientôt parut en conquérant dans le pays Henri le Lion (1), battant les Slaves païens, poussé par l'esprit de conquête et non par la pensée de convertir ces peuples attardés (1148). Reconnaissant l'importance de la ville de Lubeck, il conçut le désir de s'en rendre maître, mais demeura longtemps sans pouvoir se satisfaire. De son côté Hartwig, archevêque de Brême, avait de grands desseins et pensait à rétablir les trois diocèses slaves supprimes depuis quatre-vingt-quatre ans. Il convoqua à cet effet le vénérable Vicelin et le sacra évêque d'Aldenbourg, le 11 octobre 1149, « quoiqu'il fût déjà fort âgé et qu'il eût rempli son ministère sacré depuis trente ans (exactement vingt-trois ans) parmi les Holsténois. » Hartwig ordonna Emmehard évêque de Mecklenbourg, et tous deux furent consacrés à Horseveld. Mais Hartwig n'avait consulté ni Henri le Lion ni le comte Adolphe, ce qui troubla l'amitié entre Vicelin et le comte, « qui jusque-là l'avait vénéré comme un père. » Adolphe enleva toutes les dîmes de l'année à l'évêque Vicelin et ne lui laissa absolument rien. Vicelin se rendit auprès de Henri le Lion, qui lui dit : « Tu mériterais, Évêque, que je ne te rendisse pas ton salut et ne te reçusse pas, parce que tu as pris ce titre sans mon consentement. » Cependant il consentit à lui pardonner et à le reconnaître s'il voulait recevoir l'investiture de ses mains. Cette condition parut dure à l'évêque, et il demanda du temps pour réfléchir. Il tomba bientôt dangereusement malade. On lui conseilla, à Brême, de ne recevoir l'investiture que de l'empereur, et la chose demeura longtemps indécise.

Cependant plus tard Vicelin revint à Lunebourg. « Il fit ce que la nécessité lui commanda et reçut des mains du duc l'investiture de son diocèse, par la remise de la crosse (1). » Henri lui fit cadeau de l'île de Bozoé et de Dulzaniza ; le comte Adolphe consentit à rendre la moitié de la dîme au diocèse (1151). Vicelin bâtit à Bozoé une église en mémoire de l'apôtre S. Pierre ; quant à Adolphe, il fit beaucoup moins qu'il n'avait promis. Vicelin, sollicité par Canut, roi de Danemark, de reconnaître sa suzeraineté, refusa. Tandis qu'il se trouvait, vers la Pentecôte 1152, à Mersebourg, il perdit son fidèle ami et collaborateur, le prévôt Thetmar, qui mourut à Sigeberg (2).

Les dernières années de Vicelin furent troublées par cette perte et par le conflit élevé entre l'archevêque Hartwig de Hambourg et Henri le Lion sur la juridiction spirituelle du diocèse de Vicelin. « Il était journellement accablé de chagrin et cherchait partout un consolateur qu'il ne pouvait trouver. » Retiré à Faldéra, il fut atteint d'une complète paralysie, perdit même l'usage de la parole, et resta pendant deux ans sur son lit de douleur, sans pouvoir ni s'asseoir ni se coucher. Il se faisait porter par les frères dans l'église, et mourut le 12 décembre 1154, après avoir été évêque cinq ans et neuf mois.

Des miracles opérés après sa mort manifestèrent la sainteté du serviteur de Dieu (3).

12. Le douzième évêque d'Aldenbourg fut Gérold, que nomma Henri le

(1) *Voy.* Henri le Lion.

(1) Helmold, I, 70.
(2) Id., I, 73, 74.
(3) Id., I, 75, 78.

Lion, et sous lequel le siége fut transféré à Lubeck en 1163. Gérold mourut le 13 août 1163.

13. Conrad, frère de Gérold, administra Aldenbourg-Lubeck de 1164 à 1172. Il fut obligé de fuir devant Henri le Lion.

14.	Henri Ier	1182
15.	Conrad II	1187
16.	Théodore	1211
17.	Berthold	1235
18.	Jean	1247
19.	Albert, administrateur	1254
20.	Jean II	1260
21.	Jean III, à Tralau	1276
22.	Burchard	1327
23.	Henri II	1341
24.	Jean IV, Muel	1351
25.	Bertram	1378
26.	Jonas et Nicolas	1378
27.	Conrad et Kleindienst	1388
28.	Ehebert	1399
29.	Jean de Dulman	1420
30.	Jean Schele	1439
31.	Nicolas	1449
32.	Arnold	1466
33.	Albert	1489
34.	Thomas	1501
35.	Théoderic	1516
36.	Guillaume	1519
37.	Jean Grimhold	1523
38.	Henri	1535
39.	Dietler	1536
40.	Balthasar	1547

Lappenberg, dans les *Archives* de Pertz, *Documents de l'ancienne histoire d'Allemagne*, t. IX, 1847, p. 384-395, *les Evêques d'Aldenbourg*, traite de l'histoire d'Aldenbourg jusqu'en 1066.

La principale source de l'histoire de la conversion du Holstein par Vicelin est : *Helmoldi Chronicon Slavorum*, qui s'étend jusqu'en 1070. L'auteur était un disciple de Gérold, le premier évêque de Lubeck, curé de Bosow depuis 1154; son livre n'a été écrit qu'après 1172; il vivait encore en 1177. Il dédia son excellent travail aux chanoines de Lubeck. Lappenberg parle de cet auteur et de son livre dans les *Archives* de Pertz, t. VI, p. 554, et à propos de la préface de la première traduction allemande de Helmold par Laurent, 19e livraison des *Historiens des temps primitifs de la Germanie*, 1852. L'Helmold latin ne se trouve pas encore dans les *Monumenta* de Pertz, dont l'impression ne va que jusqu'aux deux tiers du douzième siècle, quoique Lappenberg eût depuis bien des années préparé l'édition d'Helmold et d'Arnold, de Lubeck, son continuateur. Arnold florissait de 1170 à 1209, et son ouvrage comprend ce temps. Il mourut en 1212 ou 1213.

Lappenberg a parlé de sa vie dans les endroits cités ci-dessus des *Archives*, livre 20 des historiens allemands. Son travail est divisé en sept livres. Jusqu'à ce jour l'édition d'Helmold et d'Arnold publiée par Bangert est la meilleure. On peut compter encore parmi les historiens postérieurs de Lubeck Albert Crummendyck, évêque († 1489), et Albert Kranz (1). Kruse a écrit la vie de S. Vicelin, 1828.

Cf. *Monumenta Westphal.*, t. II; *Chronicon Slav.*, apud Lindenbroch; Wigger, *Hist. de l'Égl. de Mecklenbourg*, 1840, p. 38-43.

GAMS.

VICE. On entend par le mot vice, *vitium*, l'habitude qu'a prise et la facilité qu'a acquise l'homme de commettre le péché. Si cette facilité se rapporte à un péché déterminé le mot prend un sens plus spécial, plus concret, et c'est ainsi que l'ivresse, la sensualité, le mensonge sont des vices déterminés. Si l'on considère, non le péché particulier qui naît d'une pareille aptitude à faire le mal, mais l'état permanent, c'est-

(1) *Voy.* KRANZ.

à-dire l'aptitude constante à suivre dans chaque circonstance et dans toute espèce de direction cette tendance au péché, cet attrait au mal, alors le vice prend un caractère plus général et constitue l'état de l'homme vicieux, κακία, *vitiositas,* la perversité, opposée à la vertu, *virtus,* l'état général de l'homme de bien (1). C'est ainsi que Halitgar, évêque de Cambrai († 831), écrivit un livre sous le titre *de Virtutibus et Vitiis.* A ce point de vue il traite de l'aptitude particulière des hommes à faire le bien et le mal. Cicéron, dans ses *Tusculanes* (2), oppose *vitiositas* à la vertu, *virtus,* qu'il appelle la juste et légitime activité de la raison, tandis que le mot *vitium* comprend toute espèce d'aptitude et d'habitude mauvaise. Le vice se distingue du péché, *peccatum,* comme la malice, *malitia*, de la faiblesse morale. La trahison de Judas est un exemple du premier, la chute de S. Pierre un exemple du dernier. On peut pécher sans être vicieux. L'idée du vice suppose le péché.

Voyez PÉCHÉ.

FUCHS.

VICTOR Ier, *Pape.* D'après Pagi (3) le Pape Victor Ier, né en Afrique, occupa le trône pontifical depuis le mois de juin 185 jusqu'au 28 juillet 197. D'après d'autres historiens il serait monté sur le Saint-Siége quelques années plus tard. On ne peut rien affirmer de certain à cet égard. Ce qu'il y a de plus important dans son règne pour l'histoire de l'Église, c'est que, vers 196, il adressa une lettre aux évêques les plus considérés de tous les pays, pour les exhorter à réunir des synodes dans leurs provinces et à introduire parmi eux la date de la Pâque adoptée par l'Occident, ce qui l'entraîna à un conflit très-sérieux avec Polycrate, évêque d'Éphèse, et avec les Églises de l'Asie Mineure (1).

D'après Eusèbe (2) Victor Ier condamna dans un concile de Rome l'hérétique Théodose, le corroyeur de Byzance, qui niait la divinité de Jésus-Christ, et les antitrinitaires Sabellius et Noët (3). Les lettres autrefois attribuées à ce Pape et adressées à Théophile, évêque de Césarée, aux évêques d'Afrique, à Didier, évêque de Vienne, et à Parocodus, autre évêque, ne sont pas authentiques.

SCHRÖDL.

VICTOR II, successeur de Léon IX († 19 avril 1054), de la maison des comtes de Calw, conseiller intime et parent du roi Henri III, fut couronné à Rome le jeudi saint 1055. Léon d'Ostie (4) dit de son élection : *Defuncto s. mem. Papa Leone, Hildebrandus, tunc Romanæ Ecclesiæ subdiaconus, ad imperatorem a Romanis transmissus est, ut, quoniam in Romana Ecclesia persona ad tantum officium idonea reperiri non poterat, de partibus illis, quem tamen ipse vice cleri populique Romani in Pontificem elegisset, adduceret. Quod cum imperator fuisset assensus et Gebehardum Aistettensem episcopum Hildebrandus ex industria et consilio Romanorum expetiisset, tristis super hoc valde imperator effectus est; nimis enim illum carum habebat... Hildebrando tamen ut alterum reciperet persuaderi nullatenus potuit. Erat enim idem episcopus, super id quod prudentia multa callebat, post imperatorem potentior ac ditior cunctis in regno* (5).

(1) *Voy.* VERTU.
(2) III, 15.
(3) *Brev. P. R.*

(1) *Voy.* FÊTE PASCALE (controverse de la).
(2) *Hist.*, V, 28.
(3) *Voir* Sandini, *Vitæ P. R.*
(4) *Voy.* MONT CASSIN.
(5) Cf. Hœfler, *les Papes allemands.* Pagi, *Brev. R. P.* Papebrock, in *Comm. chronico-hist. ad Catal. P. R.*

L'année même de son intronisation Victor présida un concile à Florence, en présence de l'empereur, et on y promulgua des décrets contre les vices régnants, le concubinage, la simonie, le mariage des prêtres, l'aliénation des biens de l'Église, etc. Ce fut pendant le séjour de l'empereur à Florence, à ce qu'il semble, que Victor occupa, après la mort de Hugues, le marquisat de Camérino et le duché de Spolette.

Ferréra tient pour une fable tout ce qu'on raconte des accusations qui furent portées devant le synode de Florence ou devant celui de Tours, ouvert quelque temps après, par l'empereur contre Ferdinand Ier, roi de Castille, qui s'attribuait le titre d'empereur et refusait l'obéissance, tout comme de la réconciliation qui eut lieu ensuite entre l'empereur et le roi de Castille par l'intermédiaire du Pape.

Victor fit présider deux autres conciles par son légat, le sous-diacre Hildebrand, l'un à Lyon, où l'on combattit, comme à Florence, la simonie, l'immoralité du clergé, et destitua six évêques, dont un simoniaque, qui, malgré tous ses efforts, ne put jamais prononcer le nom du Saint-Esprit; l'autre à à Tours, où Bérenger (1), cité pour rendre compte du renouvellement de son erreur, fit avec serment une profession de foi catholique. Victor chargea deux archevêques français de présider un troisième concile à Toulouse.

Le zèle que Victor déploya pour rétablir la discipline ecclésiastique lui attira la haine des prêtres vicieux; il manqua être empoisonné par un sous-diacre. En 1056, vers l'automne, le Pape, sur l'invitation de l'empereur, se rendit en Allemagne et assista à une grande assemblée des princes de l'empire à Goslar, où il eut le profond chagrin de voir bientôt mourir l'empereur, qui, en expirant, lui recommanda l'impératrice Agnès et son fils, âgé de cinq ans. Victor, digne de cette confiance, calma les princes mécontents, règla les affaires de l'empire et assura la succession du jeune Henri. A son retour en Italie il mourut, vraisemblablement à Florence, à la fin de juillet 1057 (1).

Schrödl.

Victor III, fils de Landolphe V, prince de Bénévent, se nommait, avant son élection au Saint-Siége, Didier, et avait été sous ce nom un des abbés les plus éminents du couvent du mont Cassin (2), depuis 1058. Le Pape Nicolas II l'avait créé cardinal et s'en était servi, ainsi que le firent les Papes Alexandre II et son intime ami, Grégoire VII, dans les affaires les plus importantes relatives à la grande réforme de l'Église. Grégoire VII mourant (1085), ayant été supplié par les évêques et les cardinaux de leur désigner un candidat digne de lui succéder sur le Saint-Siége, proposa l'abbé Didier du mont Cassin, et, dans le cas où ce prélat ne consentirait absolument pas à accepter la dignité pontificale, il indiqua Othon, cardinal-évêque d'Ostie, Hugues, archevêque de Lyon, et l'évêque de Lucques. Didier fit tout ce qu'il put pour repousser le choix dont il était l'objet. Après une longue résistance, qui prit toute l'année 1085, il fut, malgré son opposition, élu le 24 mai 1086; mais quatre jours après cette élection il quitta Rome, se rendit à Terracine, y déposa les insignes du pontificat, et, malgré toutes les prières et les instances des cardinaux, se retira au couvent du mont Cassin. Ainsi se passa encore l'année 1086, et ce ne fut que le concile

(1) *Voy.* Bérenger.

(1) *Voir* Hœfler, Pagi, Sandini, Hardouin, t. VI, p. 1. On trouve dans la *Collection* de Mansi, t. XIX, la vie et les lettres du Pape Victor II.

(2) *Voy.* Mont Cassin.

tenu durant le carême de 1087 à Capoue qui parvint à lui faire accepter l'élection. Il fut sacré le jour de l'Ascension 1087 et mourut dès le 16 septembre de la même année. Durant ce court pontificat il détermina les Italiens à entreprendre une croisade contre les Sarrasins d'Afrique, présida un concile à Bénévent, au mois d'août, excommunia l'antipape Guibert, et interdit l'investiture. En même temps il défendit toute communication avec Hugues, archevêque de Lyon, et Richard, abbé de Marseille, qui, *præ fastu et ambitione Sedis apostolicæ, ad quam dudum clam inhiabant, ubi votis suis potiti non sunt, schismata in sancta Ecclesia fecerunt* (1).

Le cardinal Grégoire Conti fut opposé au Pape légitime, Innocent II (2), par un petit parti d'Anaclétistes, comme antipape, sous le nom de Victor IV, après la mort de l'antipape Anaclet II (le cardinal Pierre Léone) (1138); mais au bout de deux mois Conti se soumit, en cédant aux conseils de S. Bernard. SCHRÖDL.

I. VICTOR D'ANTIOCHE vécut peu de temps après S. Chrysostome. Il fut l'auteur d'un commentaire sur S. Marc qu'il avait composé avec des extraits d'anciens exégètes : *Commentaria in Evangelium secundum Marcum*, *ed. Gr. et Lat. Possinus, in Catena ad Marc.*, Rome, 1673, ed. Græce Chr.-Fr. Matthæi, Rigæ, 1775. G. Cave cite quelques autres écrits exégétiques du prêtre Victor, qui sont encore en manuscrit.

II. VICTOR DE CARTENNE, aujourd'hui Ténez, en Mauritanie, évêque de cette ville vers 460, défendit l'Église contre les Ariens sous le Vandale Genséric. Il passe pour être l'auteur :

1° D'un *Liber de Pœnitentia*, qui se trouve parmi les œuvres ou plutôt à la fin des œuvres de S. Ambroise (1). Il avait, il est vrai, écrit, d'après ce que disent Gennade (2) et Trithème, un ouvrage intitulé *de Pœnitentia publicani*, dans lequel il préparait à la pénitence d'après les principes de la sainte Écriture. Or dans le *Liber de Pœnitentia* il n'est pas question seulement et principalement du repentir du publicain, et Sirmond a trouvé à Reims un manuscrit de cet écrit intitulé : Commencement de l'écrit de l'évêque et de l'historien Victor de Tununum sur la pénitence. Quant au livre de Victor de Cartenne il est probablement perdu.

2° D'un livre contre les Ariens (Gennade), qui est également perdu (3); il était adressé au roi Genséric.

3° D'une lettre de condoléance adressée à un certain Basile sur la mort de son fils et sur l'espérance de la résurrection.

4° De plusieurs homélies « réunies soigneusement et conservées par les frères occupés de leur salut » (d'après Gennade). Il se trouve parmi les œuvres de S. Basile le Grand (*éd. de* 1638, *Paris*, t. III) un *Tractatus de Consolatione in adversis*, que quelques-uns attribuent à Victor. Comme les homélies dont il vient d'être question n'existent plus, il en résulte que nous n'avons plus de Victor un seul ouvrage qui soit incontestable.

III. VICTOR DE TUNUNUM, en Afrique. Il dit de lui-même, dans une chronique *ad ann.* 555 : « Victor, évêque de l'Église de Tununum, auteur de cet ouvrage, après avoir été longtemps emprisonné et torturé, et avoir été banni dans trois endroits pour avoir défendu les Trois-Chapitres, fut finalement re-

(1) Leo Ost., l. III, c. 71. Pagi. in *Brev. P. R.* Léo, *Hist. d'Ital.*, I, 471.

(2) *Voy.* INNOCENT II, Pape.

(1) Édit. de Migne, d'après les Bénédictins de Saint-Maur, II, 2, p. 970-1004.

(2) *De Vir. ill.*, 77.

(3) Tillemont, *Mém.*, XVI, p. 611.

jeté en prison dans le château de Dioclétien. » A l'année 556 il dit : « Victor et Théodose, évêques, sont tirés de prison, et, après une discussion qui dura seize jours dans le palais de l'empereur, ils sont emmenés dans une autre prison, à Palerme, près de la ville de Canope, à 12 milles d'Alexandrie. » En 564 Victor fut ramené de Constantinople, d'après les ordres de Justinien. Comme il résista à l'empereur et au patriarche Eutychius, il fut séparé de ses compagnons et laissé seul dans une prison de la ville. L'année suivante le patriarche Eutychius fut également exilé, quoiqu'il eût toujours rejeté les Trois-Chapitres. Bientôt après l'empereur Justinien mourut, et Victor lui survécut, car sa chronique fait mention de la mort de l'empereur. D'après Isidore de Séville (1), Victor décéda bientôt après en exil, et c'est ce qu'on admet habituellement, quoique le fait nous paraisse douteux. La Chronique de Victor, seul ouvrage de cet auteur conservé jusqu'à nous, commence exactement là où cesse Prosper (2), avec l'année 444, et s'étend jusqu'en 566, ou jusqu'à l'élévation au trône de l'empereur Justinien II. Cette chronique est importante surtout pour l'histoire des Vandales. Victor rapporte que l'empereur Justinien, à la suite d'une apparition de Lætus, martyrisé sous Hunéric, envoya Bélisaire contre les Vandales, et que Bélisaire chassa les Barbares de l'Afrique la 97e année de leur invasion (d'ordinaire on place cette invasion de 429 à 533, et on lui donne ainsi une durée de 104 ans). On trouve la Chronique de Victor, avec l'introduction, dans Galland, t. XII, et dans Migne, t. LXVIII (1847), p. 941-962. Il n'existe pas d'autre ouvrage de Victor, si l'on ne veut pas compter le livre sur la Pénitence

(1) *De Vir. ill.*, c. 38.
(2) *Voy.* TIRO-PROSPER.

cité plus haut. S. Isidore (1) dit que Victor avait composé une *Chronique* digne d'éloge, allant du commencement du monde jusqu'à Justin le Jeune (2). On pense que Tunnunum est Tunis.

IV. VICTOR DE MARSEILLE, que Gennade (3) appelle Victorin, et qui ailleurs porte les noms de Claude-Martius Victor, fleurit vers 434, et mourut avant 450. C'était un poëte et un rhéteur. Ses écrits n'étaient pas remarquables, dit Gennade, parce qu'il était trop occupé des affaires du siècle et qu'il n'avait pas reçu d'instruction théologique : *Levioris ponderis sententiam figuravit.* Mais, d'après Sidoine, c'était un homme très-instruit (4) ; il composa :

1. Trois livres *Carminum* ou *Commentariorum* sur la Genèse, qui vont jusqu'à la mort d'Abraham, et sont dédiés à Æthérius, fils de Victor.

2. *Epistola ad Salomonem abbatem*, sur la corruption des mœurs. Les deux ouvrages sont en vers hexamètres. Ils se trouvent dans la *Biblioth. max.*, t. VIII, et dans Migne, t. LXI, p. 936-972.

V. VICTOR DE CAPOUE (S.), évêque de cette ville. Les Grecs mettent à la tête des chaînes des Pères, *Catenæ Patrum*, Victor d'Antioche, dont nous avons parlé sous le no I. Les Latins nomment d'abord Victor de Capoue (5). Il n'est question de S. Victor de Capoue que sur un monument et dans une phrase de Bède le Vénérable (6). Le prédécesseur de S. Victor fut S. Germain de Capoue. Il fleurit, d'après

(1) C. 38.
(2) *Isidori Opp.*, dans Migne, t. LXXXIII (1850), p. 1101.
(3) *De Vir. ill.*, c. 60.
(4) *Epist.*, lib. V, 31, où il est appelé Victorius.
(5) *Voir*, sur l'origine des *Catenæ*, dom Pitra, dans les Prolégomènes du *Spicilegium Solesmense*, t. I, p. 47-50.
(6) *De Rat. temp.*, c. 51. Cf. Pertz, *Script.* VII, 24, 141, 315.

Odon de Vienne, vers 533, devint évêque en 541, et occupa ce rang pendant 13 ans et 38 jours suivant une inscription qui se trouve dans Ughelli (1). Il mourut le 2 avril 554. On a de lui : 1° la traduction de l'harmonie des Évangiles d'Ammonius d'Alexandrie, avec une savante préface (2); 2° un livre *de Cyclo paschali*, où il réfute en partie le canon de Victorius, et dont on trouve des fragments dans Bède (3). Dom Pitra dit que le concile d'Orléans adopta promptement ce calcul, et il nous semble qu'il a été fait quelque confusion entre Victor et Victorius. 3° *Scholia veterum Patrum,* extraits du « livre des Réponses » de Polycarpe et de quelques écrits d'Origène, de Basile le Grand, de Diodore de Tarse, de Sévérien de Gabala, et du livre des Discours des anciens, publié par D. Pitra dans le *Spicileg. Solesm.*

Quelques autres scolies de Victor, par exemple *de Ira Dei,* et la comparaison des scolies de Jean le Diacre avec celles de Victor, se trouvent dans D. Pitra, l. c., dans les prolégomènes et p. 265-301.

VI. Victor de Carthage, évêque de cette ville depuis 646, écrivit au Pape Théodore à l'occasion de son élection et professa la doctrine orthodoxe sur les deux volontés en Jésus-Christ. Trois députés portèrent cette lettre remarquable à Rome. On la trouve parmi les lettres de Théodore, dans Migne (d'après Mansi, *Ampl. Coll.*), *Patrol.*, t. LXXXVII (1851), p. 86, avec une lettre de l'Église d'Afrique à Théodore.

Gams.

VICTOR DE VITE. Nous avons de cet écrivain, sous le titre de *Historia Persecutionis Vandalicæ*, une histoire de la persécution des Catholiques d'Afrique sous les rois vandales Genséric et Hunéric, durant la seconde moitié du cinquième siècle.

On sait peu de chose de la vie de cet auteur. Il était évêque de Vite, dans la province africaine de la Byzacène, probablement depuis 477. Il souffrit lui-même de la persécution et fut banni. Il rédigea son livre en 487 ; on ne sait si ce fut en exil (en Épire ou à Constantinople) ou en Afrique. Son ouvrage est divisé en cinq livres ; le premier traite de la persécution sous Genséric, les quatre autres de la persécution sous Hunéric. Le troisième renferme la profession de foi que les évêques catholiques réunis en 484 à Carthage remirent à Hunéric et que rédigea Eugène, évêque de Carthage (1). L'ouvrage contient une liste des évêques bannis par Hunéric, sous le titre de *Notitia provinciarum et civitatum Africæ.* — Dans beaucoup de manuscrits on attribue encore à Victor une *Passio Liberati et sociorum* et une courte homélie sur S. Cyprien.

La plus ancienne édition de Victor de Vite est celle de Béatus Rhénanus, Bâle, 1535. Dans l'édition de Reinhard Lorichius, Cologne, 1537, Victor est nommé évêque d'Utique, et cette désignation, résultant du changement du nom peu connu de *Vita* en celui d'*Utica,* qui s'en rapproche, passa dans la *Bibliotheca Patrum,* dans Bellarmin, *Scriptores ecclesiastici,* et d'autres ouvrages. Les meilleures éditions sont celles de Ruinart, dans l'*Historia Persecutionis Vandalicæ,* Paris, 1694; Venise, 1782, et Migne, t. LVIII de la *Patrologie,* où se trouvent également les dissertations de Chifflet, Sirmond, Liron, Baillet et Ruinart sur Victor.

Reusch.

(1) *Italia sacra.*

(2) Dans Migne, *Patrol.*, t. LXIVII, p. 252-360.

(3) *De Temp. rat.*, c. 51, et *de Paschæ celebr. liber.*

(1) *Voy.* Eugène, évêque de Carthage, et Vandales.

VICTOR (S.). *Voy.* HUGUES DE S. VICTOR et RICHARD DE S. VICTOR.

VICTORIN DE MARSEILLE. *Voyez* VICTOR, n° IV.

VICTORIN DE PETTAU (S.). On sait fort peu de chose de la vie de ce martyr pontife. Il fut évêque, non de Poitiers (*Pictavium*), comme Baronius et d'autres savants l'ont admis (le Martyrologe le nomme aussi le 2 novembre *Pictaviensis*), mais de Pétabion ou Pétaivon, en Pannonie, aujourd'hui Pettau, en Styrie, sur la Draw (1). Il est appelé dans de vieux manuscrits *Petabionensis*, *Petavionensis*, *Pictabiensis*, *Pictabionensis*. De Launoy a démontré ce fait en détail dans sa *Dissertatio de Victorino Petavionensi* (Paris, 1664); il cite, outre Victorin, quatre écrivains de ce nom : un partisan de Praxéas (dans Tertullien), un rhéteur romain (2), un Victorin de Marseille (3), et le rhéteur Victorin Lampadius (4). Le Martyrologe romain dit que Victorin subit le martyre durant la persécution de Dioclétien. S. Jérôme rapporte aussi (5) qu'il devint martyr et le nomme dans son Catalogue parmi les écrivains du troisième siècle. Cassiodore (6) dit que Victorin avait été rhéteur. Le jugement de S. Jérôme sur son style et sa latinité n'est pas précisément en contradiction avec l'opinion qui faisait de Victorin un rhéteur grec, car S. Jérôme dit (7) : *Victorinus non æque Latine ut Græce noverat, unde opera ejus, grandia sensibus, viliora videntur compositione verborum.*

S. Jérôme énumère les ouvrages suivants dus à S. Victor : *Commentarii in Genesim, in Exodum, in Leviticum, in Esaiam, in Ezechiel, in Abacuc, in Ecclesiasten, in Cantica canticorum, in Apocalypsin Ioannis, adversus omnes hæreses et multa alia.* Il ne nous reste que fort peu de chose de tous ces livres : I. un *Tractatus de Fabrica mundi*, publié par Cave (1), réimprimé par Galland (2) et Migne (3). C'est probablement un fragment du commentaire sur la Genèse. — II. Cassiodore dit, du commentaire sur l'Apocalypse (4) : *De quo libro* (*Apocalypsi*) *et Victorinus difficillima quædam loca breviter tractavit.* Cela s'applique aux scolies relatives aux textes les plus difficiles de l'Apocalypse, qui ont été publiées par le Bénédictin Millanius (Bologne, 1588) sous le nom de Victorinus, et qui sont réimprimées dans Galland (5) et Migne (6). Il y a des idées millénaires dans ces scolies, ce qui est d'accord avec la remarque de S. Jérôme (7), que Victorinus fut partisan du chiliasme, et cela explique pourquoi le Décret de Gélase le considère comme apocryphe. — III. Il y a dans la *Bibliotheca Patrum* (Paris, t. I; Lugdun., t. III) un commentaire explicite sur l'Apocalypse qui est également attribué à Victorinus, mais dont l'authenticité est mise en doute par Cave, Basnage, Fessler et d'autres, surtout parce que le chiliasme de Cérinthe y est combattu et qu'il cite l'*Epitome* de Théodore, qui vécut sous Justinien. Dupin, Tillemont, Ceillier, Möhler, etc., etc., sont au contraire portés à tenir ce commentaire pour authentique. Les deux passages qui, sans doute, parlent contre Victorinus, portent le caractère d'une interpolation, et il y a d'ailleurs dans l'ouvrage des opinions qui rappellent pour le moins le temps de Victorinus, comme quand

(1) *Voy.* PANNONIE.
(2) Aug., *Confess.*, 8, 2.
(3) Dans Gennade.
(4) Dans Photius.
(5) *Catal.*, 74. *Ep.*, 49, *ad Paul.*, etc.
(6) *Inst. div. litt.*
(7) *Catal.*, 74.

(1) *Hist. litt.*, t. I, p. 417.
(2) 4, 40.
(3) T. V.
(4) *Inst.*, c. 9.
(5) IV, 52.
(6) V, 582.
(7) *In Ezech.*, 36, et *Catal.*, 18.

il est dit que Nerva est l'antechrist, que l'âme ne sera pleinement heureuse qu'après le jugement, et quand il est parlé de la persécution des Chrétiens ordonnée par le sénat. — IV. Quelques poëmes attribués à Victorinus ne sont pas authentiques. Il y a parmi les œuvres de S. Cyprien deux hymnes *de Cruce, seu de Pascha*, et *de Baptismate*, qui sont dans la plupart des manuscrits et que Bède attribue à Victor. Tillemont est porté à considérer Victorin comme l'auteur du poëme contre les Marcionites, qu'on a mêlé aux œuvres de Tertullien.

Cf. Dupin, *Biblioth.* t. I; Tillemont, *Mémoires*, t. V; Ceillier, t. III; Lumper, t. XIII; Möhler-Reithmayr, p. 900; Fessler, *Patrologia*, I, 326.

REUSCH.

VICTORIUS DE LIMOGES, bon calculateur, composa, à la demande d'un prélat qui devint le Pape Hilaire, en 457, avec une grande exactitude, un cycle pascal, à l'exemple d'Hippolyte, d'Eusèbe, de Théophile et de Prosper. Il poussa son calcul jusqu'en 532. « En 533 la fête de Pâques tombait le même mois, le même jour et la même lune qu'au moment de la Passion et de la résurrection de Notre-Seigneur (1). » Le 4e concile d'Orléans, de 541, recommanda l'observation de ce cycle à tous les évêques des Gaules. Un anonyme le continua jusqu'en 668: *Canon paschalis, cum commentario*, ed. Æg. Bucherius, Antwerp., 1633-1661, in-folio.

VICTRICIUS (S.), dont la patrie est inconnue, né peut-être en Bretagne, servit pendant quelque temps dans les armées romaines, comme S. Martin de Tours, et embrassa la foi. Voulant se vouer tout entier à Jésus-Christ, il demanda son congé; le tribun ordonna qu'on le passât aux verges et qu'on le décapitât. Les chaînes tombèrent aux pieds de Victricius, et le licteur qui voulait l'exécuter fut frappé de cécité. Ce miracle convertit une foule de païens. Aussi Paulin de Nole, son ami, le nomma un martyr vivant. La 18e lettre de Paulin est la source principale de la biographie de Victricius, qui était un ami de Martin de Tours, et que Paulin apprit à connaître, tandis que ces deux amis étaient ensemble à Vienne ; Victricius était alors (vers 390) prêtre et peut-être déjà évêque. Il fut le 8e évêque de Rouen (*Rothomagus*). Il prêcha à ce titre aux bords de l'Escaut, dans le pays des anciens Morins et Nerviens, non loin de l'endroit où, 40 ans plus tard, Évergist de Cologne fut tué par les infidèles, auxquels il annonçait la parole de Dieu (1). Mais, selon Paulin, Victricius paraît avoir été missionnaire avant d'être évêque. En 393 ou 394 Victricius se rendit en Angleterre, invité par les évêques du pays, pour y rétablir la paix troublée par les erreurs pélagiennes. En 403 il fit un voyage à Rome auprès du Pape Innocent Ier, pour se justifier des reproches qu'on lui adressait au sujet de sa doctrine (2). En 404 il était encore à Rome, et le Pape lui remit (Muratori dit lui envoya) « le livre des Règles, » c'est-à-dire un recueil des articles de discipline de l'Église romaine que Victricius lui avait demandé, et d'après lequel les évêques et les fidèles des Gaules pouvaient se diriger (3).

Paulin ayant entendu parler du séjour de Victricius à Rome regretta fort que cet évêque n'eût pas profité de l'occasion pour lui rendre visite (4). Il prit part aux ennuis que lui avaient causés les attaques de ses ennemis et l'encouragea à persévérer dans la foi (en 404).

Victricius mourut vraisemblablement

(1) Gennad., *de Vir. ill.*, c. 88.

(1) Baron., ad ann. 396. Ozanam, *Fondation du Christianisme en Allemagne*, p. 63.

(2) Paul., ep. 37.

(3) Innocent, ep. 2, dans Migne, *Patr.*, t. XX, p. 468-485. Jaffe, *Regesta*, n. 85. Binterim, *Memorab.*, VII, II, p. 35.

(4) Ep. 37.

avant 409; car Paulin écrivant à S. Augustin en 409, et lui désignant les évêques des Gaules les plus remarquables de cette époque, ne nomme pas Victricius. On a de cet évêque un écrit intitulé *de Laude sanctorum*; c'est un discours plein de force, où se trouvent de beaux passages sur les reliques. Victricius avait prononcé ce discours, à son retour de Bretagne, au moment où le porteur des reliques qu'il avait reçues s'apprêtait à repartir pour cette île.

Les œuvres de Victricius ont été publiées par Lebeuf, Paris, 1739; Galland, t. VIII; Migne, t. XX; *Acta Sanctorum*, Aug. t. II. — Il y a une *Dissertatio de S. Victricio* dans l'appendice de l'édition de S. Paulin de Nole, par Muratori, 1736, dans Migne, *Patrol.*, t. LXI, p. 739-768.

GAMS.

VIDAR. *Voyez* PAGANISME.

VIE. — *Idée chrétienne de la vie.* Dire que la vie est l'*être* ou l'*existence*, c'est ne l'envisager que d'un côté; car, si notre langage habituel n'assigne pas d'autres limites à l'idée de la vie qu'à l'idée de l'être, il n'en est pas moins vrai que l'idée de la vie est bien plus profonde, plus large, plus pleine et plus riche que celle de l'être. Ce qui est, ce qui existe ne prend toute sa valeur que par la vie, et cette valeur elle-même augmente à proportion que la vie s'élève à un plus haut degré et à un développement plus complet dans l'échelle des êtres.

Si nous considérons la vie comme le mouvement, la manifestation de l'activité, rien en ce monde, aussi loin que notre œil peut l'embrasser, n'est sans trace de vie. Les formes mêmes qui n'offrent plus en tel ou tel moment qu'une désolante roideur et une immobilité silencieuse ont un jour été animées par une vie bruyante et abondante, ou bien le germe d'une vie nouvelle et féconde y dort et attend le moment du réveil. Mais, là où la vie s'est une fois réveillée, là elle se meut, elle avance de degré en degré sans s'arrêter jamais, jusqu'à ce qu'elle soit parvenue à son terme, plus ou moins éloigné, brisant énergiquement les entraves qui arrêtent son activité, ou cherchant à consolider les organes par lesquels cette activité se révèle. Or, parmi toutes les créatures qui s'agitent et se meuvent sous le soleil, nulle n'a une vie plus intense, plus riche et plus active que l'homme, roi de la création (1). Mais en même temps toutes les énigmes et tous les mystères de la vie se réunissent en lui, d'autant plus difficiles à résoudre que deux mondes se touchent et se confinent au dedans de lui, que ces deux mondes le plus souvent sont en conflit et engendrent des divisions pour ainsi dire irréconciliables. Au premier coup d'œil l'homme semble appartenir tout entier à la terre et au moment fugitif où il apparaît; il semble à peine qu'il soit comme une goutte d'eau dans l'Océan devant le monde infini qui s'étale à ses yeux étonnés. Sans qu'il se compare au macrocosme, à la vie qui embrasse les soleils et les étoiles, le microcosme terrestre suffit pour lui faire sentir, par ses forces gigantesques et ses effets incommensurables, combien sa propre personne est petite et bornée! Et cependant un regard attentif jeté dans la profondeur de notre vie intime nous montre que dans l'humble fils de la terre se meut quelque chose qui, d'un moment à l'autre, le met à même de s'opposer hardiment à toutes les puissances, à toutes les forces de ce monde visible, qu'en lui réside et vit la puissance invisible d'un esprit libre, personnel, ayant conscience de lui-même, tandis qu'au-

(1) Cf. Thomas d'Aquin, *Summa*, *c. Gent.*, II, 68, ed. Venet., ann. 1775 sq., p. 147. Raymond de Sébonde, *Theolog. natur.*, c. 27, ed. Venet., p. 23. Herder, *Idées sur la Philos. de l'humanité*, t. II, p. 258, Leips., 1812.

tour de lui, l'atome presque imperceptible qui s'agite dans le rayon du soleil comme le système solaire lui-même, tout porte en soi les traces d'une nécessité inexorable. « L'homme est, dit Herder, le premier et l'unique affranchi de la création, » le seul qui se détermine avec conscience, le seul qui agit en vertu de sa liberté, en raison de sa volonté, le seul qui, dans toute la force et l'élévation du mot, est vivant. Étant ce qu'il est, il sent qu'une existence comme la sienne, qui égale au moins en valeur et en signification le monde des soleils et des étoiles, mérite au moins d'être conservée. Si les mondes lumineux qui sont au-dessus de nos têtes parcourent depuis des milliers d'années leur uniforme carrière, l'homme, qui se sent infiniment supérieur à eux en vertu de son intelligence, ne peut pas être borné, dans son existence et son activité, aux étroites limites du temps qui s'écoule si rapidement entre son berceau et sa tombe. Pénétré de ce sentiment de lui-même, il étend son existence future au delà des ruines du monde visible et cherche au delà des étoiles le théâtre de sa haute et complète activité. « Non content des jardins de cette terre, dit Jean Paul, l'homme demande le paradis. » Cependant nous n'avons rien dit encore de ce qui, dans cette grande sphère de la vie humaine se développant sous nos yeux, constitue le foyer lumineux qui en transfigure toutes les parties; nous n'avons pas parlé du sentiment de Dieu qui est inné en l'homme. L'esprit humain, « cette fleur d'origine céleste, dit Görres, qui ouvre son calice au soleil de l'éternité et en absorbe les divins rayons, » est le sanctuaire du monde visible, et en même temps le parvis du Saint des saints invisible et mystérieux. Sans doute Dieu est présent partout (1) et la terre est remplie de ses bienfaits comme le ciel de sa gloire(1); mais c'est sur la face de l'homme que resplendit surtout la lumière de Dieu, et c'est dans la profondeur de l'esprit humain, fait à sa ressemblance, que se reflète principalement la gloire du Tout-Puissant.

(1) *Ps.* 139, 7.

L'homme seul, dernier anneau de la chaîne infinie des créatures visibles, peut *penser* Dieu et l'*aimer*. Si Descartes, dans son fameux *Cogito, ergo sum,* rattache au fait de la pensée réfléchie l'idée d'une existence indépendante et personnelle, nous avons le droit de conclure de ce fait, que nous pensons et aimons Dieu, que nous sommes d'origine divine et destinés à une vie éternelle. « Si notre œil, dit Göthe, n'était pas capable de percevoir le soleil, comment pourrions-nous jouir de la lumière ? Si la vertu même de Dieu ne vivait en nous, comment le divin pourrait-il nous ravir? » « Nous aimons, dit Stolberg, donc nous vivons. »

Si donc l'homme porte en lui le germe d'une vie éternelle et impérissable, l'idée de sa vie véritable n'est autre que celle de la vie même en Dieu. C'est de la libre donation de l'âme à Dieu, source primordiale de toute vie et de toute lumière, de la vie et du mouvement intime en Dieu, que dépend la haute destinée de la personnalité humaine. Au contraire l'éloignement de Dieu, père et source de la vie, est la *mort spirituelle*, et, si la séparation de l'âme et du corps est la première mort, la séparation de l'âme et de Dieu, qui est la vie de l'âme, est la *seconde mort*. Le Christ lui-même, le médiateur entre Dieu et l'homme, s'appelle la vie: « Je suis la voie, la vérité et la vie. » Il a frayé, par l'œuvre d'expiation et de rédemption qu'il a accomplie, la voie de la vie, d'une vie nouvelle, d'une vie régénérée aux sources de la vérité primordiale, qui, à la suite du péché

(1) *Ps.* 19, 2; 33, 5.

originel, n'avait plus été que l'ombre d'elle-même et était tombée sous la domination de la mort. Cette domination dut d'abord être brisée et la communauté de l'humanité avec Dieu rétablie, avant que pût refleurir la *vie nouvelle*, la *vie divine*. Cette vie, qui doit son origine à l'inspiration de l'Esprit-Saint, πνεῦμα ἅγιον, θεῖον, se manifeste comme la vie en Dieu, la vie en Jésus-Christ, Θεῷ, Χριστῷ ζῆν, et fonde notre droit à la vie éternelle, à la *vie bienheureuse*, à la vie proprement dite, ζωὴ αἰώνιος, ζωή (1).

De cette idée générale de la vie nous devons passer aux formes spéciales que revêt la vie humaine, pour les apprécier. Nous n'avons à cet égard pas d'autre point de vue que celui du Christianisme, qui renferme dans sa lumière la vie avec toute sa signification et toute sa valeur.

Il n'est pas facile, au milieu des énigmes aussi nombreuses qu'obscures, au milieu des oppositions aussi multiples que confuses, aussi criantes que crucifiantes, que présente la vie terrestre actuelle, de voir clair, et de reconnaître la véritable signification de la vie, de la ramenener à une unité harmonique et durable. La vie actuelle, avec ses formes inexpliquées, ses côtés sévères, ses dissonances perpétuelles, égare bien des esprits et les trompe sur leur destinée définitive. Les plaintes sur l'instabilité, la caducité, la vanité, le néant de la vie humaine sont aussi vieilles que le monde, et, quand la pensée est plus sérieuse et plus profonde, elle ne peut pas ne pas entendre les voix plaintives qui s'élèvent douloureusement à travers tous les règnes de la nature, tous dominés par les mêmes puissances dissolvantes et destructives. Tout ce que la nature vivante enfante avec de cruelles douleurs, après quelques rapides moments d'une existence éphémère, s'éteint dans les bras défaillants de son amour maternel et devient la proie de la mort, que toute créature fuit en tremblant et que nulle créature ne peut éviter en la fuyant. De là, dit le poëte (1), une lamentation universelle qui remplit l'espace ; de là les soupirs de toutes les créatures, qui ont horreur de la corruption et demandent avec ardeur les splendeurs de la transfiguration: *Expectatio creaturæ revelationem filiorum Dei expectat. Vanitati enim creatura subjecta est non volens;... ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei; scimus enim quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc* (2).

Si la voix de cette douleur universelle de la nature et de l'humanité ne nous étonne pas quand c'est le peuple hébreu, asservi à une dure discipline, qui la fait entendre, elle nous surprend lorsqu'elle éclate chez un peuple dont la vie brille d'un incomparable éclat, lorsque ces gémissements sont en quelque sorte plus forts, plus profonds, plus acerbes à Athènes qu'à Jérusalem, chez les poëtes hellènes que dans le *Livre de la Sagesse*, et s'y exhalent en termes plus sombres et plus désespérés. Ainsi Jupiter dit dans Homère : « Il n'y a pas d'être plus désolé que l'homme parmi tout ce qui vit, respire et se meut sur la terre. » Ainsi Théognis a pu dire : « Ce qu'il y a de mieux pour l'homme, c'est de ne pas naître ; ce qu'il y a de mieux pour celui qui est né, c'est de disparaître le plus tôt possible dans le royaume des ombres et de reposer profondément au sein de la terre. » Malheureusement, avec les idées que l'Hellène avait de la vie de l'enfer, cet espoir n'avait rien de rassurant, et en effet Achille, dans Ho-

(1) *Rom.*, 5, 18.

(1) Schlégel.
(2) *Rom.*, 8, 19-22.

mère, « aime mieux être un mendiant parmi les *vivants* qu'un roi parmi les *ombres*. » Le même poëte nomme Pluton le plus haïssable des dieux et ne fait pas mystère de l'horreur que la mort inspire à tous les hommes ; car quelle consolation positive procure le repos de la mort s'il s'achète au prix de la personnalité et de la conscience de soi-même, s'anéantissant à jamais dans le royaume des ombres ? La misère qui rend la vie insupportable, la honte qui lui enlève tout prix, ne peuvent adoucir le calice de la mort qu'à la condition de procurer avec le néant la délivrance de tous les maux (1).

Si, avant d'exposer plus en détail les idées qu'on avait de la vie avant le Christianisme, nous examinons l'opinion qu'avait à cet égard le peuple israélite, nous remarquerons que celle-ci ne projette pas une lumière favorable sur la vie de ce monde, et qu'elle laisse dans un fond triste, sombre et désolant, la vie de l'autre monde. En ce qui concerne la vie terrestre, les écrivains de l'Ancien Testament recourent à toutes les images et prennent tous les tons pour dépeindre son instabilité et sa caducité. Ils comparent la vie de l'homme tantôt à la fleur des champs qui se flétrit au premier souffle du vent (2), tantôt à une ombre qui s'évanouit (3), tantôt à la fumée qui se dissipe dans les airs (4), à la toile d'araignée qu'un rien déchire (5), au sillon que trace un navire et qui s'efface à l'instant même, au vol de l'oiseau qui traverse les airs, au passage d'une flèche lancée vers son but sans qu'on reconnaisse par où elle est passée (1). Quant à l'homme, il est cendre et poussière (2); ses jours sont courts et mauvais (3), pleins de lutte et d'inquiétude (4), d'ennuis et de douleurs (5). A la vue de ce monde d'apparences, des changements perpétuels de tout ce qui est terrestre, des infatigables et stériles agitations de l'homme, l'auteur de la Sagesse s'écrie : Vanité des vanités, tout est vanité ! Il proclame le jour de la mort préférable à celui de la naissance (6). Si telle est la vie décrite par l'Ancien Testament, qu'est la mort ? Nul ne la désire s'il est heureux ; elle est tout au plus un refuge pour l'infortuné que la misère accable (7). Le schéol est sans doute un lieu de repos (8), mais un lieu sombre, lamentable et plein d'épouvante (9); ceux qui l'habitent sont dans un état de faiblesse, d'abattement, d'abandon et d'oubli (10), qui ne leur permet même plus de s'élever à la pensée et à la louange de Dieu (11).

Le soleil du Christianisme seul a fait luire un jour nouveau sur cette désolante doctrine de la vie et du schéol de l'Ancien Testament. Sans doute, avant même l'apparition de cette lumière, quelques rayons précurseurs commencèrent à dissiper les épaisses ténèbres qui couvraient le schéol. L'Israélite fidèle trouvait quelque consolation et un repos inconnu au païen dans la conviction que le Tout-Puissant règne dans le royaume des morts (12), dans l'espoir au Rédempteur futur, au vainqueur de

(1) Nägelsbach, *la Théologie d'Homère*, Nurenberg, 1840, p. VII.

(2) *Ps.* 102 (103), 14, 15. *Job*, 14, 2. *Is.*, 40, 6, 7. *Eccl.*, 14, 18.

(3) *Ps.* 143, 4 ; 38, 7 ; 108, 23. *Job*, 8, 9. I *Par.*, 29, 15. *Sag.*, 5, 9.

(4) *Ps.* 101, 4.

(5) *Ps.* 89, 9.

(1) *Sag.*, 5, 10-12.

(2) *Ps.* 102, 14. *Gen.*, 18, 27. *Eccl.*, 10, 9 ; 17, 31.

(3) *Job*, 14, 1, 5. *Eccl.*, 18, 8.

(4) *Ps.* 38, 7. *Eccl.*, 40, 6. *Job*, 7, 1.

(5) *Eccl.*, 2, 23 ; 40, 1-2. *Job*, 14, 1.

(6) *Eccl.*, 7, 2.

(7) *Job*, 7, 15. *Eccl.*, 30, 17 ; 41, 3, 4.

(8) *Job*, 3, 17-19.

(9) *Job*, 10, 21, 22. *Ps.* 87 (88), 13.

(10) *Ps.* 6, 6 ; 87, 12. *Is.*, 38, 18.

(11) *Ps.* 87, 13.

(12) *Ps.* 138 (139), 8.

la mort, au libérateur des liens du schéol (1). Plutarque, un des adversaires les plus résolus de la doctrine désolante de l'anéantissement admise par ses contemporains, ne surmonte les terreurs de l'enfer que par la pensée qu'il vaut encore mieux vivre dans la tristesse que de ne pas exister du tout. « Mais Épicure, dit-il (dans son traité *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*), veut nous guérir des terreurs de l'enfer en nous promettant que nous nous résoudrons en atomes ; il méconnaît que, ce que notre nature redoute le plus, c'est précisément cette dissolution. Je suis convaincu que tous les mortels, hommes et femmes, aiment mieux descendre dans le Tartare et être mordus par Cerbère que d'être totalement anéantis. » Cependant il croit devoir s'élever contre une croyance faite pour le vulgaire, et, de son point de vue d'homme éclairé, il déclare que ce n'est qu'après la mort que l'âme se réveillera et vivra réellement, tandis qu'ici-bas elle se trouve comme dans une espèce de rêve permanent. Malheureusement la conviction de Plutarque reposait sur la base fragile de quelques notions vagues et abstraites. « Celui qui aime la vérité, dit Plutarque, et la vraie vie, ne peut sur la terre se rassasier complétement de la vue de cette vérité vivante, car son esprit voit à travers le corps comme à travers un brouillard ou un nuage qui l'offusque et le trouble ; il ne peut régler son âme et la détourner des choses terrestres qu'en se servant de la sagesse comme d'une préparation à la mort, qu'en dirigeant, comme l'oiseau, son regard vers le ciel, en s'élevant loin du corps dans la lumière de l'espace infini. » Les lettres grecques postérieures à Plutarque abondent en pensées aussi sérieuses ; mais, tant que les Grecs n'eurent pas une idée de Dieu plus pure, plus vivante que celle d'Homère, ils ne purent arriver à une théorie satisfaisante de la vie, et celle-ci ne devint plus morale, plus sûre, plus consolante qu'à mesure que celle-là devint plus claire et plus ferme. Dieu est le soleil spirituel et moral de notre vie ; tout dépend de la pensée que l'homme conçoit de Dieu et de son rapport avec Dieu, de la nature et de la valeur qu'a pour lui ce rapport fondamental. On comprend facilement que, dans la théorie religieuse de l'antiquité, qui confondait le divin et l'humain dans une unité impersonnelle, qui les absorbait l'un par l'autre, il ne pouvait être question d'un commerce actif, vivant et libre, de l'homme avec Dieu. Quant aux autres systèmes religieux qui maintenaient la personnalité divine, un rapide coup d'œil jeté sur le système théogonique le plus parfait, sans contredit, qu'ait produit l'antiquité, nous montrera combien tout système fondé en dehors de la Révélation est incapable de donner une base solide et raisonnable à la vie de l'homme.

Combien l'homme est désolé, incertain, désespéré, dans ce monde des dieux homériques ! Accablé sous le poids des ennuis et des peines sans nombre qui forment son lot naturel, c'est en vain qu'il cherche secours et consolation parmi les immortels ; il ne peut compter sur eux, car, lors même qu'ils font attention à lui et s'intéressent à lui, ce n'est pas de leur part une volonté sainte et miséricordieuse, c'est le caprice de la passion qui les détermine et les pousse. Les dieux voient d'un œil d'envie le bonheur éphémère des mortels, et ce serait peu de chose encore s'ils n'abusaient de leur puissance que pour précipiter l'homme heureux du comble de la gloire et de la félicité dans un abîme de misère et de honte ; mais ils en abusent pour l'atti-

(1) *Osée*, 13, 14. *Zach.*, 9, 11. Cf. *Ps.* 40, 4. *Job*, 19, 25-27 ; 14, 12. *Is.*, 26, 14, 19. *Sag.*, 1, 13, 14.

rer au crime par des séductions perfides et un aveuglement fatal, afin d'enfoncer dans son cœur souillé l'aiguillon du péché et d'accabler sa tête odieuse du poids des plus grands maux.

Et lors même que l'homme, pour expier sa faute, offre les sacrifices les plus douloureux, lors même qu'il n'épargne rien pour rentrer en grâce auprès des dieux irrités, jamais il ne peut parvenir à la certitude de la réconciliation et de la grâce ; la plaie demeure saignante dans son cœur, sans que rien puisse en adoucir la douleur ; abandonné par ses proches, qui le fuient parce qu'il est la victime du courroux des dieux, et ainsi doublement malheureux, il faut qu'il périsse dans un isolement effroyable, également frappé par la main des dieux et par celle des hommes. Peut-il du moins se résigner à son sort ? Triste et pauvre résignation, puisque le *fatum*, unique terme de cette résignation, est aveugle, impitoyable, inexorable, qu'il est la nuit même, le sombre abîme où fermentent, sans plan ni règle, dans le désordre du chaos, tous les éléments et les événements de la vie. Ainsi s'explique l'orgueilleux désespoir de Prométhée ; ainsi se comprend mieux encore l'impossibilité où se trouve l'homme de demeurer longtemps dans ce désolant désert, et le besoin qui le presse de chercher un asile, un refuge, un lieu de repos et de joie. Le Grec en effet a cherché ce refuge, il a demandé ce secours, il a fait cet appel à une vie plus haute, comme le prouvent, pour n'insister que sur ce point, les pressentiments qui éclatent dans les tragédies de Sophocle.

Mais cette conviction avait été depuis longtemps réveillée dans la conscience du peuple israélite par la lumière de la révélation divine lorsqu'elle brilla dans tout son éclat par la parole du Verbe incarné, pour renouveler victorieusement la face du monde, réconcilier l'humanité en la rachetant, et fonder une vie nouvelle, divine, transfigurée et glorieuse. La pensée que Dieu fait tourner tout à bien à ceux qui l'aiment, la pensée qu'une Providence veille sur nous, qui nous guide avec sagesse et bonté à travers la vie, la pensée qu'une volonté sainte, clémente et miséricordieuse domine toutes choses, cette pensée lumineuse et consolante n'est devenue le patrimoine de l'humanité, sa foi et sa conscience, que depuis et par la victoire de la foi chrétienne ; c'est elle qui inspira au cœur de l'homme un courage nouveau et enleva sa pointe la plus acérée au malheur désarmé. Le ver qui rongeait la fleur de la vie la plus sereine, qui savait troubler la paix au fond du cœur, fut écrasé par le talon victorieux du Rédempteur, qui abolit l'antique malédiction et rendit au monde réconcilié avec Dieu la paix et la joie d'une bonne conscience, source de toutes les joies légitimes.

La vie humaine a été transformée dans sa racine la plus intime sous l'influence créatrice du nouveau principe de vie fondé dans la foi au divin Rédempteur, et cette transformation a eu pour inévitable et immédiate conséquence une nouvelle théorie du monde et de la vie.

A la lumière de cette théorie nouvelle le Chrétien voit tout différemment les relations et les formes de l'existence humaine et il se voit tout autrement lui-même dans ses rapports avec ce qui l'entoure. Sa mesure en toutes choses est devenue la volonté divine, sa première, son unique sollicitude, de vivre et d'agir de concert avec cette volonté. Dieu est le centre de gravité de sa vie, et c'est dans cette dépendance dévouée et volontaire qu'il trouve la vraie liberté. Dès lors aussi, sous sa main consacrée au bien, le monde et la vie se transforment et se trans-

figurent, non tout d'un coup et subitement, mais par un développement paisible et silencieux, comme tout ce qui s'épanouit librement du dedans au dehors. C'est la marche qu'a suivie l'histoire du développement de la vie chrétienne, et c'est ainsi que, malgré les circonstances extérieures les plus défavorables, sans se rendre coupable de la moindre violation de l'ordre et des institutions sociales, elle est devenue l'*âme du monde*, comme dit l'auteur de la lettre à Diognète (1), lequel nous donne un remarquable tableau de la vie des premiers Chrétiens. « Les Chrétiens, dit-il, ne se séparent des autres hommes ni par leurs demeures, ni par leur langage, ni par leurs mœurs. Quoiqu'ils demeurent dans les villes appartenant aux Grecs et aux Barbares et qu'ils suivent les mœurs du pays dans leur manière de se nourrir, de se vêtir, et dans toutes les habitudes de la vie, ils se distinguent cependant par une conduite merveilleuse. Ils habitent la terre, mais comme des étrangers. Ils prennent part à tout comme citoyens, et ils supportent tout comme s'ils n'étaient pas du pays; toute contrée est une patrie pour eux, et toute patrie est pour eux une terre étrangère. Ils sont sur la terre, mais leur vie est dans le ciel. Ils obéissent aux lois, mais leur vie domine les lois. Ils aiment tout le monde et chacun les persécute; ils sont méprisés et ils répondent au mépris par des bénédictions. En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les Chrétiens le sont dans le monde; ils habitent le monde, mais ils ne sont pas du monde. »

Il est facile, d'après ce qui précède, de déterminer la valeur et la véritable signification de la vie humaine. Cette vie, dans sa manifestation actuelle, n'est qu'un point dans l'ensemble de l'existence, qui n'a point sa vraie valeur en lui-même, mais dans ses rapports avec le tout. Autant il est certain que le principal théâtre de la vie humaine est dans l'autre monde, et dans une période de développement futur qui, dans la sainte Écriture, est appelée une terre nouvelle (1) et la plénitude de toutes choses (2), autant il est certain que l'existence actuelle sur la terre n'a qu'une valeur préparatoire; c'est ici le temps des semailles pour le jour de la grande moisson (3), le jour du travail méritoire dans la vigne du Seigneur (4), le délai de grâce durant lequel le talent confié doit porter intérêt (5), durant lequel chacun doit ramasser des trésors pour une vie qui ne passera pas (6).

Mais des voix nombreuses et puissantes se sont précisément élevées de nos jours contre ce principe fondamental de la théorie chrétienne sur la vie et ont cherché à l'ébranler. Voici ce que dit l'un des coryphées de la sagesse moderne (7) : « Cette terre n'est pas une vallée de larmes qu'il faut traverser pour arriver au terme, pour parvenir à la vie future, à un ciel hypothétique; c'est dès ce jour qu'il s'agit de s'emparer du trésor de la vie divine que chaque instant de l'existence terrestre renferme dans son sein. » Voilà, sans doute, qui est superbe, et rien ne serait plus précieux qu'une pareille sentence, que cette parole magistrale, si elle avait la puissance magique de transformer la terre, de faire de cette vallée de douleurs et de larmes un éternel paradis, si elle pouvait, à cette fin, l'affranchir de la péni-

(1) *Voy.* Diognète.

(1) *Apoc.*, 21, 1.
(2) I *Cor.*, 15, 28.
(3) *Matth.*, 13, 24-30. *Gal.*, 6, 8, 9. II *Cor.*, 9, 6.
(4) *Matth.*, 20, 1-16.
(5) *Ibid.*, 25, 14-30.
(6) *Ibid.*, 6, 20. *Col.*, 3, 2.
(7) Strauss, *Dogm.*, I, p. 68.

ble et fastidieuse nécessité de tourner autour du soleil, si elle pouvait rendre la terre souveraine dans l'univers, la faire reposer sur elle-même et briller de sa propre lumière. Mais, pour le quart d'heure, les maximes les plus fières de la philosophie positive n'ont produit aucun effet, et nous doutons fort qu'il ait coulé une larme de moins dans l'hémisphère éclairé par l'aurore du nouvel Évangile. Quant au vieil Évangile il se propose un but bien plus modeste, mais plus vrai. Les messagers de cet Évangile ne peuvent pas rendre l'impossible possible ; ils ne prétendent pas bannir de la terre toutes les souffrances et toutes les misères ; mais ils aspirent à soulager le poids de ces misères, à adoucir l'amertume de ces peines, à inspirer du courage, à donner la force de supporter des maux inévitables, à transformer la peine en joie, à transfigurer la douleur, à enlever à la mort même son aiguillon, à voir en elle l'ange de la paix et de la délivrance. Ils ont des remèdes pour tous les maux, remèdes que le monde ne connaît pas, quoique depuis dix-huit siècles ils aient incontestablement démontré leur efficacité aux yeux des hommes. Ils croient indigne d'eux de faire de ce monde un banquet de Sybarites et de prêcher la sagesse de Méphistophélès : « Il faut, tant qu'on vit, vivre ; » mais ils ouvrent les sources de la vie éternelle, et, sans appauvrir la vie présente d'une seule joie véritable et pure, ils l'enrichissent de mille joies et de mille délices nouvelles, qui découlent de la plénitude des dons du Saint-Esprit (1). Lorsqu'ils vont à tous les carrefours, jusqu'aux extrémités de la terre, invitant tous ceux qui s'égarent, au nom de Celui qui a dit : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui êtes chargés, et je vous soulagerai, » ils agissent en vertu de l'expérience vivante et personnelle qu'ils ont faite, « que le ciel est avec eux sur la terre, et qu'il est ouvert à tous ceux qui partagent leur foi (1). « Oui, dit S. Chrysostome (2), dès cette vie, quiconque le veut peut ne plus vivre sur la terre, car il dépend de la direction de notre volonté de vivre ou non sur la terre. On dit : Dieu est au ciel. Comment cela ? Ce n'est pas qu'il soit enfermé dans un lieu et que la terre soit privée de sa présence ; mais on le dit à cause de son rapport avec nous et avec les anges. Si nous sommes près de Dieu nous sommes au ciel. Que m'importe le ciel si je possède le Dieu du ciel, si mon cœur devient le ciel même ? Moi et mon Père, dit le Seigneur (3), nous viendrons vers lui et nous établirons notre demeure en lui. »

Or le Chrétien fait de son âme le ciel même en rapportant à Dieu, à la gloire de Dieu, ses actes et son dire, ses pensées et ses mouvements (4), en faisant de la volonté de Dieu sa volonté, en servant Dieu avec joie, avec fidélité, avec persévérance (5). La communauté de l'homme régénéré avec Dieu, fondée par l'esprit du Christ, le fait participer à la vertu céleste, l'introduit dans un ordre de choses supérieur à l'instabilité et à la vanité de l'existence naturelle, dans un ordre de choses nouveau, qui part d'un germe invisible, croît dans le silence, se prépare à une maturité qui ne sera parfaite que dans l'avenir, mais dont les prémices appartiennent déjà à la vie présente.

C'est ainsi que dans la vie nouvelle (6) le ciel touche la terre, l'autre monde

(1) *Phil.*, 4, 4. I *Thess.*, 2, 20. *Rom.*, 14, 17 ; 15, 13. *Gal.*, 5, 22.

(1) Novalis.

(2) *Hom. Hebr.*, 16.

(3) *Jean*, 14, 23.

(4) I *Cor.*, 10, 31.

(5) I *Pierre*, 4, 2. *Éph.*, 5, 17. *Marc*, 14, 36. I *Thess.*, 4, 3. *Jacq*, 4, 9. *Ps.* 99, 2.

(6) *Rom.*, 6, 4.

confine le monde actuel, l'avenir s'identifie avec le présent, le divin s'incarne et s'humanise ; il n'y a plus de mur de séparation, plus d'abîme qui sépare la cité de Dieu de la cité terrestre; les bornes du temps et de l'espace s'effacent, aux yeux de la foi, devant les certitudes de l'espérance, dans le cœur qu'anime l'éternelle charité; tout se résout dans l'unité harmonique de la vie, tout s'épanouit dans une sainte activité qui travaille à l'établissement du règne de Dieu sur la terre, terme suprême de l'histoire du monde. On peut prendre part à cet établissement du règne de Dieu sur la terre de diverses manières. Uns dans leur effort vers le bien unique et suprême, uns dans leur tendance vers le royaume de Dieu et sa justice, ceux-ci marchent par une voie, ceux-là par une autre, suivant la diversité des dons qu'ils ont reçus, des capacités dont ils sont doués, des besoins multiples de l'ensemble ; les uns vivent de la *vie contemplative*, les autres de la *vie active*, chacun suivant sa *vocation* (1).

Il est évident que tous les Chrétiens ont une vocation morale commune, que tous ont l'obligation de l'accomplir. Voici comment Cabasilus (2) définit ce que cette vocation a de commun et d'universel, ce qui en constitue la substance : « Ce que tous les Chrétiens ont de commun, comme leur nom même, ce que tous doivent accomplir, ce qu'il n'est jamais permis de négliger ou d'omettre, ce dont n'exemptent ni l'âge, ni les affaires, ni les circonstances, ni la maladie, ni la santé, ni la solitude, ni le séjour des grandes villes, ni aucun prétexte au monde, c'est de ne pas résister à la volonté de Jésus-Christ, c'est d'observer ses lois, c'est de diriger sa vie d'après ses préceptes. » C'est

(1) *Voy.* à cet égard les articles VOCATION, SOCIÉTÉ, FAMILLE, MARIAGE.

(2) Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, IV, § 7.

ce que les Apôtres enseignent aussi aux Chrétiens (1), leur recommandant de marcher conformément à leur vocation (2). Les premiers Chrétiens se considéraient, en face de l'inévitable combat qu'ils devaient livrer à un monde hostile, comme les soldats de Dieu et du Christ, *milites Dei et Christi*, et leur appel comme un service militaire, *militia Christi*, une guerre livrée aux ténèbres avec les armes de la lumière (3). Si nous ne perdons pas de vue que, pendant toute sa vie, le Chrétien doit sentir le besoin de renouveler son cœur, de le laver, de le purifier, nous pouvons, avec les Pères du concile de Trente (4), appeler la vie entière du Chrétien une pénitence permanente, *perpetua pœnitentia* (5).

Cela posé, allons plus loin. On sait qu'Aristote distingue déjà trois manières principales de vivre, la vie de jouissance, la vie contemplative, la vie civile (6).

Quant à la jouissance qui n'a d'autre but que le plaisir, les cœurs nobles et ardents n'ont aucun doute et savent qu'elle est aussi impossible que répréhensible. « Il est facile, dit Kant (7), de reconnaître quelle valeur aurait pour nous la vie si on ne l'estimait que d'après la jouissance. Elle serait moins que rien ; car qui voudrait recommencer la vie aux mêmes conditions, et même d'après un plan nouveau dont il serait maître, si ce plan ne devait reposer que sur la jouissance ? » Jacobi

(1) *Rom.*, 6, 13. *Gal.*, 1, 10. I *Jean*, 5, 3. I *Pierre*, 4, 2.

(2) *Eph.*, 4, 1. I *Cor.*, 7, 20. *Phil.*, 1, 27; 2, 15-16.

(3) *Rom.*, 13, 13.

(4) Sess. XIV, *de Extrem. Unct. præf.*

(5) Cf. Néander, *Mémor. de l'hist. du Christ.*, t. I, p. II, p. 56-58. Pascal, *Pensées*, XXVIII, 49, éd. Lyon, 1831, p. 166.

(6) *Ethic. ad Nicom.*, I, 13 ; X, 17.

(7) *Critique de la raison*, p. II, § 53, note, éd. compl., t. VII, p. 316.

dit (1) : « Chaque homme sent invinciblement qu'il ne vit pas seulement pour jouir, et qu'il faut qu'il y ait quelque valeur en lui si la terre ne doit pas refuser de le porter. » Tandis que le Stagyrite, comme on doit l'attendre de son esprit sérieux et moral, condamne la première des manières de vivre qu'il a signalées, parce qu'elle est indigne d'un être doué de raison, il semble hésiter entre les deux autres genres de vie. Suivant le point de vue d'où part son étude, il donne l'avantage tantôt à l'un, tantôt à l'autre ; cependant, en somme, la vie contemplative lui paraît la plus élevée et la plus désirable. La vie active repose sur les puissances de la volonté, sur la vertu morale, la vie contemplative sur les facultés plus hautes de l'intelligence. L'une se suffit à elle-même dans son activité et demeure indépendante des objets extérieurs autant que l'autre en dépend ; la contemplation est capable de l'activité la plus intense et la plus durable et jouit du repos tout en s'exerçant, tandis que les occupations pratiques et extérieures fatiguent et entraînent toute espèce d'ennuis et d'inquiétude. S'il n'y a rien dans la nature humaine de plus noble, de plus excellent, que l'esprit et la science de l'esprit, et si l'indépendance et le repos forment, avec l'activité intellectuelle à son plus haut degré d'intensité et d'extension, la base de la béatitude, il ne peut plus être douteux que le genre de vie choisi par le sage contemplatif est le plus digne et le plus désirable ; en un mot, que la vie contemplative comparée à la vie ordinaire est une vie quasi divine (1). Cette théorie d'Aristote est d'autant plus remarquable qu'il est évident qu'elle sert de base aux idées développées par S. Thomas d'Aquin (2) ; seulement sous la main du grand penseur chrétien ce système devient plus solide et plus parfait dans sa forme et son fond. Aux deux puissances fondamentales de l'esprit humain, à la faculté de connaître et à celle d'agir, correspondent les deux directions principales de la vie humaine. Tandis qu'une classe d'hommes se voue spécialement à la connaissance et à la contemplation de la vérité, une autre mène une vie plus active et plus pratique.

La vie contemplative, en tant que son essence est d'aimer et de comprendre la vérité, est du ressort de l'intelligence, *intellectus ;* mais, comme c'est la volonté qui, par le désir de connaître l'objet aimé, met la raison en mouvement, la volonté est également active dans la contemplation. On peut en dire autant des vertus morales ; elles agissent sur la raison et l'intelligence, et leur procurent le repos et le silence dont elles ont besoin en les garantissant de l'agitation des passions qu'excite la vue du monde sensible. L'acte fondamental et suprême de la vie contemplative parvient à son apogée par une série d'actes intellectuels, tels que l'audition de la parole, la lecture, la prière, la réflexion, la méditation, la pensée, etc. Le premier et le principal objet de la contemplation est Dieu et l'éternelle vérité ; elle n'exclut pas d'autres objets, d'autres vérités qui peuvent disposer et mener à des pensées plus hautes, comme c'est le cas quand on médite les œuvres divines, qui sont un miroir où se reflètent les perfections de leur Auteur. La contemplation du divin est le but de la vie humaine, mais elle ne peut atteindre sa perfection que dans le monde à venir ; c'est elle qui ouvre, dès ce bas monde, la source des plus profondes et des plus pures jouissances de l'homme. Si l'homme a un goût naturel pour la vérité, la joie qu'elle lui procure aug-

(1) Dans Woldemar.
(2) Cf. Cicéron, *de Finib.*, V, 4.
(3) *Summa theol.*, 2, 2, quæst. 179

mente avec l'aptitude qu'il acquiert à la reconnaître, son bonheur croît avec les progrès de la contemplation. Celui qui contemple a d'ailleurs pour objet de son amour Dieu même, et l'amour de Dieu surpasse tout autre amour.

La contemplation est la forme de la vie des esprits dans le séjour des bienheureux, tandis que la vie active, avec ses occupations extérieures, cesse au delà de ce monde et ne sert qu'à conduire d'une vie à l'autre.

Comparées l'une à l'autre, premièrement la vie contemplative est meilleure en elle-même (*simpliciter*), quoique, d'après la nature des besoins de la vie présente, *præsentis necessitatis,* la vie active soit préférable.

Deuxièmement elle est plus méritoire, parce qu'elle a pour but direct et immédiat l'amour de Dieu, tandis que la vie active est dirigée vers l'amour du prochain. S. Thomas (1) n'envisage que sous ce rapport l'influence que ces deux genres de vie exercent l'un sur l'autre; S. Isidore de Séville (2) dit à ce sujet : « La vie active s'occupe de la pratique des bonnes œuvres; la vie contemplative est toute plongée dans l'amour de Dieu; celle-là réalise les devoirs de l'amour, celle-ci contemple l'immuable vérité; la première est le commencement de la vie, la seconde en est le terme; celui qui veut entrer dans le repos de la vie contemplative doit s'appliquer à la pratique des bonnes œuvres. En contemplant on renonce au monde, et on ne vit que pour Dieu seul; en agissant on fait un bon usage des choses de ce monde. On ne peut parvenir à la vie contemplative que par la vie active; celle-ci fortifie celle-là. De même que l'aigle regarde fixement le soleil et n'en détourne les yeux que lorsqu'il se sent pressé de la faim, de même les saints détournent parfois leur regard de la vie contemplative pour s'élever vers la vie active; l'une est le terme sublime de leurs aspirations, l'autre est un moyen temporaire dont la vie présente ne leur permet pas de se passer. »

Cette alternative des deux vies que décrit ainsi S. Isidore, nous la trouvons dans l'histoire des hommes les plus vénérables de l'Église. S. Augustin, quelle que fût l'estime qu'il eût pour la contemplation, se soumit aux labeurs de la vie active en acceptant la charge de l'épiscopat; s'il fut associé aux affaires qui troublent le calme de la vie contemplative, il ne négligea jamais de se recueillir dans la paix et le silence du cœur, pour ne pas succomber au fardeau des occupations extérieures et ne pas se perdre lui-même en sauvant les autres. C'est ainsi que nous voyons S. Bernard se mêler au bruit du monde pour calmer les différends des hommes, pour régler leurs affaires, et rentrer après les travaux du jour dans le silence de sa cellule et la solitude de son cœur. C'est ainsi qu'une foule de saints ont tour à tour rempli le rôle actif de Marthe et le rôle passif de Marie, en venant s'asseoir silencieusement aux pieds du Seigneur, suivant que le leur ordonnaient la voix du Ciel ou les exigences de la terre.

Si telle est la plénitude de formes que nous présente, dans son épanouissement, l'arbre de la vie terrestre avec ses feuilles, ses fleurs, ses nœuds et ses branches multiples, il ne faut pas cependant passer entièrement sous silence la racine cachée d'où jaillit l'existence, c'est-à-dire la vie naturelle. Avec la vie naturelle disparaît tout ce qui se développe par elle et hors de son sein; elle est la condition et l'instrument du développement intellectuel et moral, le champ où est jetée la semence de l'éternité; elle est un don de Dieu, un présent du Ciel. Par conséquent il ne peut y avoir de doute sur le devoir

(1) L. c., quæst. 182, art. 3.

(2) *Recueil de Sentences*, III, 15. Cf. *de Different. spirit.*, II, 29.

qu'a l'homme de conserver sa vie, de veiller à sa propre existence. La durée de la vie peut être prolongée ou abrégée. L'homme a l'obligation de conserver ses jours tant qu'il le peut, et il lui est défendu de les abréger volontairement, de poser arbitrairement une limite à sa carrière, comme le fait par exemple le suicide (1). Parmi les moyens légitimes et moraux que l'homme a de remplir le devoir de la conservation de soi-même et de prolonger sa vie l'Écriture compte la tempérance (2), la sérénité (3), la probité (4), la sagesse (5), la piété filiale (6), la crainte de Dieu (7). Elle leur oppose l'intempérance (8), la débauche (9), l'impiété (10), les passions (11), comme autant de vices qui abrégent la vie, qui flétrissent sa fleur, qui énervent sa vigueur. La vie est un bien qui mérite d'être soigneusement gardé et l'Écriture ordonne de rendre grâce à Dieu de sa conservation (12).

Mais le Chrétien, dans sa sollicitude pour la conservation de sa vie, sera d'autant plus exempt des angoisses et des craintes de la mort qu'il sera plus profondément convaincu que sa vie est entre les mains de Dieu, et que, vivant ou mort, il appartient au Seigneur. « Nul d'entre nous, dit S. Paul (13), ne vit pour soi-même, et aucun de nous

(1) *Voy.* Suicide, Homicide.
(2) *Eccl.*, 37, 34.
(3) *Ib.* 30, 23. *Prov.*, 17, 22.
(4) *Prov.*, 16, 31; 11, 19.
(5) *Ib.*, 3, 16; 9, 11.
(6) *Ex.*, 20, 12. *Deut.*, 5, 16. *Matth.*, 15, 4. *Eph.*, 6, 2.
(7) *Prov.*, 3, 1, 2; 10, 27. III *Rois*, 3, 14. *Jér.*, 21, 8.
(8) *Eccl.*, 37, 34.
(9) *Prov.*, 5, 3-11; 6, 26-35. *Eccl.*, 19, 3, 4. I *Cor.*, 6, 18.
(10) *Prov.*, 10, 27.
(11) *Job*, 5, 2. *Ps.* 30 (31), 10, 11. *Eccl.*, 30, 26; 38, 19.
(12) *Ps.* 114 (116), 3, 4, 8, 9; 117 (118), 18. *Is.*, 38, 9-20.
(13) *Rom.*, 14, 7, 8.

ne meurt pour soi-même; soit que nous vivions, c'est pour le Seigneur que nous vivons; soit que nous mourions, c'est pour le Seigneur que nous mourons. Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes toujours au Seigneur. » Le Chrétien estime sa vie d'après le rapport qu'elle a avec son but, qui n'est autre que la gloire de Dieu et du Christ. Qu'il serve à ce but par sa vie ou par sa mort, peu lui importe; il est prêt à tout, il suit en tout l'appel d'en haut. La mort est un gain pour celui qui vit en Jésus-Christ (1), puisqu'elle mène à l'union parfaite et bienheureuse avec le Bien-Aimé. Si, comme nous en voyons l'exemple dans S. Paul (2), le Chrétien préfère la vie lorsqu'elle peut servir au salut des autres et à l'établissement du règne de Dieu, dès que les mêmes motifs exigent qu'il s'expose à la mort, qu'il sacrifie sa santé, sa vie, il est prêt à prouver sa fidélité au Seigneur à tout prix et jusqu'à la mort (3). La vie, si elle ne peut être sauvée qu'aux dépens du devoir, perd son mérite à ses yeux; il l'estime à sa valeur quand il l'offre sur l'autel du devoir, suivant la parole du Sauveur : « Celui qui veut sauver sa vie la perdra, mais celui qui la perd pour l'amour de moi la sauvera (4). » Marchant sur les traces de Celui qui a sacrifié sa vie pour les siens (5), le Chrétien immole sa vie pour ses frères (6). Enflammé d'amour par l'amour que le Christ nous a témoigné en mourant pour nous sur la croix, il est assez fort pour supporter toutes choses et s'écrier avec l'Apôtre : « Qui nous séparera de l'amour du Christ? L'affliction, les déplaisirs, la persécu-

(1) *Gal.*, 2, 20. *Col.*, 3, 3, 4.
(2) *Phil.*, 1, 20-26.
(3) *Act.*, 21, 13.
(4) *Luc*, 9, 24; 17, 33. *Matth.*, 10, 39. *Marc*, 8, 35. *Jean*, 12, 25. Cf. *Marc*, 8, 36, 37. *Matth.*, 10, 28.
(5) *Jean*, 10, 12-15; 15, 13.
(6) I *Jean*, 3, 16. *Act.*, 20, 24

tion, la faim, la nudité, les périls, le fer ou la violence? Selon qu'il est écrit: On nous égorge tous les jours pour l'amour de vous, Seigneur; on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie. Mais parmi tous ces maux nous demeurons victorieux par Celui qui nous a armés (1). »

Cf. Fr. Schlégel, *Philosophie de la vie*, Vienne, 1827; J.-G. Fichté, *de la Vie bienheureuse*, Berlin, 1806.

FUCHS.

VIE CANONIQUE, *vita canonica communis*. *Voyez* CHANOINES, CHRODEGANG, CONVENTUELS, CLERCS DE LA VIE COMMUNE.

VIEIRA (ANTOINE), célèbre prédicateur portugais, né à Lisbonne en 1608, entra à l'âge de quinze ans dans l'ordre des Jésuites, à Bahia, au Brésil, où il avait été conduit dès son enfance, et fit pressentir dès lors le futur orateur de la chaire chrétienne (2). Lorsqu'en 1640 le roi Jean IV monta sur le trône de Portugal, il nomma Vieira son prédicateur ordinaire; il l'employa également dans diverses négociations en Angleterre, en Hollande, en France, à Rome. A dater de 1652 Vieira, après avoir refusé l'épiscopat, se voua plus particulièrement aux missions des sauvages du Brésil, où il parvint à civiliser plus de six cents lieues de pays, où il établit l'Évangile, les arts et la liberté. A son retour dans sa patrie les favoris d'Alphonse VI, qui avait succédé à Jean IV, firent reléguer le P. Vieira à Porto, à Coïmbre, où il fut mis entre les mains de l'Inquisition, accusé d'avoir énoncé des propositions condamnées par l'Église. Retenu en prison pendant plus de deux ans, il recouvra sa liberté en 1667, sans qu'on exigeât de lui aucune rétractation. Après divers voyages à Rome, où le Pape le combla de faveurs, il retourna au Brésil en qualité de supérieur général de la mission du Maragnan et fut nommé visiteur de la province du Brésil en 1688. Il passa ses dernières années au collége de Bahia, occupé de préparer une édition de ses sermons, et mourut le 18 juillet 1697, à l'âge de quatre-vingt-neuf ans. Ses sermons furent publiés à Lisbonne, de 1679 à 1718, en 15 volumes in-4°. Ils ont été traduits en espagnol, en italien et en latin. Le Dr Schermer en a traduit une partie pour la première fois en allemand (Ratisbonne, chez Manz).

Cf. Nicéron, *Mémoires*, XXXIV, 270-275; Notice du P. Oudin.

VIENNE (ARCHEVÊCHÉ ET UNIVERSITÉ DE) (1).

I. HISTOIRE DE L'ARCHEVÊCHÉ.

A. *Situation religieuse depuis l'introduction du Christianisme jusqu'à la fondation de l'évêché de Vienne.*

Nous n'avons pas, dans notre Dic-

(1) *Rom.*, 8, 35-37; cf. 38, 39. *Dan.*, 3, 18; 6, 14. II *Mach.*, 6, 17-31.

(2) On lit dans la *Biographie universelle*, t. XLVIII, page 431, qu'il annonçait si peu de dispositions pour les lettres que ses maîtres augurèrent qu'il ne ferait jamais qu'un sujet médiocre, mais qu'il finit par surmonter les obstacles que la nature semblait avoir mis à son intelligence.

(1) Nous avons hésité quelque temps à traduire cet article *in extenso*. Il entre dans des détails qui, de prime abord, semblent ne devoir intéresser réellement que des Viennois. Mais, d'une part, si nous nous sommes permis souvent d'ajouter des articles nouveaux, de compléter le texte allemand quand il nous a paru insuffisant, nous n'avons jusqu'ici absolument rien retranché, et nous serions peiné qu'on pût nous faire ce reproche au moment où nous touchons au terme de notre long travail. D'autre part nous nous sommes dit que les renseignements fournis par cet article ne se trouvent dans aucun ouvrage français et ne paraîtront probablement jamais, précisément à cause de leur nature spéciale; qu'il peut être utile de les trouver dans un moment donné; que c'est ici un ouvrage de recherches, un auxiliaire de travail, un sommaire commode de faits difficiles à constater et à réunir, et non pas un ouvrage d'agrément qu'on lit d'une haleine; qu'il y aurait par conséquent avantage pour nos lecteurs à conserver l'article dans son entier, si ce n'était pas une stricte obligation pour nous. I. G.

tionnaire, d'article spécial sur l'introduction du Christianisme dans le duché actuel d'Autriche. Il peut être à peu près remplacé par le rapprochement des faits rapportés dans les articles BAVIÈRE, FLORIAN (S.), FLORIAN (*abbaye de S.*), CARINTHIE, PANNONIE, PASSAU, GUIBIN et SALZBOURG. Nous pouvons d'autant plus facilement renvoyer à ces articles que l'histoire du diocèse actuel de Vienne, jusqu'au moment où on lui agrégea peu à peu des portions des diocèses de Passau, Raab, Salzbourg et Wiener-Neustadt (1), se confond plus ou moins avec l'histoire de ces diocèses mêmes, et que nous n'aurons qu'à rappeler, en les coordonnant, les faits qui se rapportent à l'archevêché actuel de Vienne.

Treize ans avant la naissance de Jésus-Christ, Drusus et Tibère, dans leur victorieuse expédition à travers la Rhétie, la Norique et la Pannonie, trouvèrent, dans la banlieue de la ville actuelle de Vienne, une résidence des Vendes, tribu celto-gallique, qu'on appelait *Vindevon* (*Windenwohnung, demeure des Vendes*), en latin *Vindobona, Vendobona, Vindomana, Vindomina*. Cette résidence devint bientôt une place forte romaine. Sous Marc-Aurèle elle devint probablement un municipe, qui, lorsqu'on délimita nettement les frontières des provinces nouvellement conquises, fut attribué à la Pannonie. Ce municipe servit, en même temps que Carnuntum, situé à cinq milles de là, à l'empereur Marc-Aurèle (2) comme tête de pont pour traverser le Danube durant les guerres qu'il fit aux Marcomans et aux Quades, qui ravageaient la rive gauche de ce fleuve. Ce fut à Vindobona, très-probablement, que cet empereur trouva une mort prématurée le 17 mars 180 après J.-C. Son indigne fils, Commode (1), avide des plaisirs de Rome, renonça en toute hâte à la rive gauche du Danube, et au bout d'un règne de douze ans succomba sous les coups d'une conspiration de palais.

Les légions établies à Carnuntum et à Sabaria (*Stein-am-Anger*) proclamèrent empereur le gouverneur de la Pannonie, Septime Sévère, qui s'était rendu célèbre par le zèle qu'il avait déployé à entretenir les routes et les ponts. Cependant l'invasion des Barbares de l'Orient et du Nord devenait de plus en plus menaçante; en 253 les Goths, rivalisant de fureur avec la peste, ravagèrent toute la Pannonie, et probablement aussi Vindobona, qui se trouvait alors être le quartier d'hiver de la cohorte fabienne de la 10e légion. Gallien, fils de Valérien (2), marcha à plusieurs reprises contre les Marcomans et les Quades, qui menaçaient de nouveau la Norique et la Pannonie, les battit, et finit, aveuglé par l'amour qu'il avait conçu pour Pipa, fille d'Attale, roi des Marcomans, par céder à ce roi la portion de la haute Pannonie à laquelle appartenaient Vindobona, Carnuntum et Sabaria. Elle resta séparée de la Pannonie jusqu'au moment où l'empereur Aurélien, ou mieux l'empereur Probus, le propagateur de la culture de la vigne, rétablit à Vindobona, comme ailleurs, la domination romaine.

Lors du partage de l'empire par Dioclétien (3), en 292, la Norique et la Pannonie échurent au César Galère, et celui-ci divisa chacune de ses deux provinces en deux cercles; après sa mort, en 311, Vindobona fit partie de la 1re Pannonie. Licinius (4) fut proclamé Auguste à Carnuntum. Ce que nous venons de rappeler indique déjà quel dut être le résultat de l'introduction du Christianisme

(1) *Voy.* WIENER-NEUSTADT.
(2) *Voy.* MARC-AURÈLE et LÉGION FULMINANTE.

(1) *Voy.* COMMODE.
(2) *Voy.* VALÉRIEN.
(3) *Voy.* DIOCLÉTIEN.
(4) *Voy.* CONSTANTIN LE GRAND.

durant les trois premiers siècles dans le futur diocèse de Vienne. La semence évangélique germa et grandit en silence, pour se flétrir et se dessécher, jusqu'au jour où Constantin le Grand lui donna de l'air et de la lumière. Mais nous ignorons si elle se fortifia réellement et poussa des rejetons avant l'avénement de Valentinien, en 364 (1). Celui-ci toléra encore le paganisme, dont Julien l'Apostat (2) avait prétendu restaurer l'empire. Valentinien renouvela la surveillance des frontières que Constantin le Grand avait concentrée dans les villes et les forteresses placées sur le Danube, en Norique et en Pannonie, et construisit lui-même des châteaux forts et des têtes de pont sur la rive gauche du Danube. Les Quades, effrayés par ces mesures et irrités jusqu'à la fureur de l'assassinat de leur roi Gabin, franchirent le Danube avec leurs alliés les Sarmates, pénétrèrent dans la haute Pannonie, ravagèrent les campagnes et les villes, massacrèrent les habitants et entraînèrent en captivité ceux qui avaient survécu à leurs coups. A cette nouvelle Valentinien accourut de Trèves à Carnonte, qu'il trouva réduite en cendres. Il se vengea des Quades; mais bientôt ceux-ci fondirent de nouveau sur la haute Pannonie, à la suite des Goths, sous Gratien (3).

A dater de ce moment les Barbares se succédèrent rapidement en Pannonie (4), Goths, Huns, Marcomans (5). Les Marcomans, convertis au Christianisme (6), s'établirent au nord de l'Autriche, mais ils furent dès le commencement du cinquième siècle envahis par les Rugiens, infectés d'arianisme (7).

Vindobona, pendant ce temps, avait cessé d'être une ville et avait même perdu son nom. Suivant la croyance commune elle était devenue le quartier habituel de la cohorte *Fabienne*; elle en reçut le nom de *Fava*, *Favianis* ou *Fabiana*, à moins que ce nom ne provînt de *Fava* (*Feletheus*), fils du prince des Rugiens, et que Vindobona ne fût la *Favianis* dont parle Eugippius dans la vie de S. Séverin (1). Cette donnée ne peut être aujourd'hui admise sans qu'on ne soit obligé de révoquer en doute d'une façon ou d'une autre l'apostolat de S. Séverin (2) dans la proximité de Vienne. Il importe surtout, pour résoudre ces questions, de déterminer nettement la situation géographique de plusieurs autres endroits cités dans la vie de S. Séverin, par exemple Asturis, Comagène et Burgum, et l'autorité qu'il faut attribuer au nom de Heiligenstadt et de Sievering, localités voisines de Vienne et dans tous les cas très-anciennes toutes deux.

A la domination d'Odoacre succéda celle de Théodoric, roi des Ostrogoths (3). Justinien Ier chercha à reconquérir l'Occident avec le concours des Lombards (4), qui s'étaient temporairement établis dans les environs de Vienne, qu'ils cédèrent, en s'avançant vers l'Italie, aux Hunnavares (5). Ceux-ci occupèrent dès lors pendant deux cents ans le pays situé entre l'Enns et la Raab, vivant, jusqu'au temps de Charlemagne, dans des guerres continuelles, tantôt avec les Slaves pannoniens, sous Samo (623), tantôt avec les rois des Franks. Ils ravagèrent le siége vénérable de Lorch (6), et on ne trouve plus d'au-

(1) *Voy.* VALENTINIEN.
(2) *Voy.* JULIEN.
(3) *Voy.* GOTHS.
(4) *Voy.* GRATIEN.
(5) *Voy.* GOTHS, ATTILA, HUNS, INVASION.
(6) *Voy.* MARCOMANS.
(7) *Voy.* ODOACRE.

(1) Nouv. trad. allem., avec une introduction et des notes de Ch. Ritter, de S. Florian, Linz, 1853.
(2) *Voy.* BAVIÈRE, ODOACRE, PASSAU.
(3) *Voy.* GOTHS.
(4) *Voy.* LOMBARDS.
(5) *Voy.* AVARES, HUNS.
(6) *Voy.* PASSAU.

tres traces à Vienne de ce temps que la petite église de Saint-Robert, bâtie en 783 par Virgile de Salzbourg, qui fut souvent transformée, et à la place de laquelle les missionnaires chrétiens envoyés aux Avares, Cunald et Gisalric, élèves de S. Robert (1), bâtirent, dit-on, en 740, une crypte.

Ainsi les deux premières périodes de l'histoire de l'Église de Vienne (2) ressemblent à un champ de blé ravagé presque tous les ans, tantôt par les rigueurs de l'hiver, tantôt par les ouragans de l'été, quand le vent lui-même ne balaye pas les rares épis qu'ont épargnés les sauterelles.

Ce fut le complet anéantissement des Hunnavares par Charlemagne (3) qui donna enfin de la stabilité et des garanties de sécurité au Christianisme, désormais fixé dans la marche orientale entre l'Enns et la Leitha. D'après les données communes la vieille église de Saint-Pierre de Vienne, rasée en 1730, appartenait aux églises bâties par Charlemagne dans la basse Autriche (4).

Les diocèses de Passau et de Salzbourg prirent, à dater de cette époque, leur extension, et commencèrent leurs travaux apostoliques vers l'est et le sud, de même qu'ils se disputèrent depuis lors leurs rangs et leurs frontières (5).

C'est à cette époque qu'appartient la bulle d'Eugène II, adressée à Irolf de Passau, dont cependant on conteste l'authenticité (6). Cette bulle nomme un évêque Rathfred, *sanctæ* FAVIANENSIS *Ecclesiæ;* un peu plus tard, vers 836, des documents du temps parlent des évêques Anno, Albéric et Madalvin, qui furent transférés à Vienne, et qui passent pour des évêques auxiliaires de Passau, grands-vicaires de cette ville et du diocèse. Une circonscription des deux diocèses de Salzbourg et de Passau, qui fut arrêtée à Ratisbonne en 829, attribua à l'archevêque de Salzbourg une partie du sud de l'archevêché actuel de Vienne. Les guerres de Louis le Germanique et de Carloman contre Moymir, prince de Moravie, Ratislaw Swatopluk ou Zwentibald (1), troublèrent les progrès du Christianisme dans Vienne, éprouvée par d'épouvantables ravages, et la petite église de la S. Vierge am Gestade, bâtie, d'après la tradition, vers 882, pour des pêcheurs et des bateliers, se dressa solitaire et consolante comme un rocher qui sort des flots pour servir d'abri aux naufragés.

Une nouvelle tempête se déversa sur la Marche orientale lors de l'invasion des Magyares, que le roi Arnolph, fils de Carloman, avait appelés dans le pays contre Swatopluk. Sous Louis l'Enfant la tempête s'abattit de nouveau sur l'Autriche, la Bavière et la Souabe, jusqu'en Alsace et en Bourgogne; sous Conrad Ier, Henri Ier et Othon Ier, le pays formant le diocèse actuel demeura au pouvoir des Magyares; les trois églises de Vienne furent détruites.

Melk (2) demeura, même après la bataille du Lechfeld, une forteresse imprenable des Magyares. La conversion des Magyares (3) et la fondation des diocèses de Gran, Veszprim, Cinq-Églises et Raab, limitèrent les diocèses de Salzbourg et de Passau vers le sud, et il est très-vraisemblable que tout le pays compris entre le Kahlenberg et la Leitha appartint au diocèse de Raab sous le règne d'Étienne, roi de Hongrie; mais il fut rendu au diocèse de Passau lorsque,

(1) *Voy.* BAVIÈRE, HUNS, SALZBOURG.

(2) Klein, *Hist. du Christ. en Autriche et en Styrie depuis son introduction jusqu'à nos jours*, t. I, Vienne, 1840.

(3) *Voy.* CHARLEMAGNE.

(4) *Voy.* PASSAU et PÖLTEN (S.).

(5) *Voy.* ANN, PASSAU, SALZBOURG, MORAVIE.

(6) *Voy.* SLAVES.

(1) *Voy.* SLAVES.

(2) *Voy.* MELK.

(3) *Voy.* MAGYARES, HONGROIS et PASSAU.

Étienne étant mort sans postérité directe, son neveu Pierre disputa l'empire à son beau-frère, Samuel Aba, et que le margrave Adalbert, de la maison de Babenberg, rétablit les anciennes limites de la Marche orientale du pays situé entre le Kahlenberg, le Danube, la Leitha et la Piesting. Tandis que le pays au sud de Piesting, le comté de la Pütten, demeura à Salzbourg, Henri III, entré en lutte avec André I[er], roi de Hongrie (1), créa à cette occasion le château fort de Hainbourg pour garder les frontières, y établit en même temps une église collégiale ou une cathédrale destinée à une communauté de prêtres séculiers, et leur fit présent de l'une des positions de Hongrie qui avaient été conquises. Dans le conflit de Grégoire VII et de Henri IV (2) le margrave Ernest, successeur d'Adalbert, prit parti pour l'empereur; plus tard, son fils, Léopold le Beau, se rangea du côté du Pape, grâce à l'influence d'Altmann, évêque de Passau (3), fondateur de Göttweih et restaurateur de Saint-Florian, à qui on attribue aussi la petite église de Saint-Pancrace et la chapelle de la cour de Henri II Jasomirgott à Vienne. Un fait qui eut une influence particulièrement favorable au diocèse de Vienne fut la translation de la résidence des Margraves au Kahlenberg, près de Vienne, qu'opéra S. Léopold IV (4), personnellement si dévoué à l'Église (5). La petite ville de Vienne en profita spécialement, Léopold ayant fait construire immédiatement devant ses murs, qu'entouraient des bois, un rendez-vous de chasse sur la place du palais actuel du prince d'Esterhazy, dans l'intérieur de la ville (Wallnerstrasse), et dans la ville même le Berghof, destiné à percevoir l'impôt mis sur les vignerons des environs. Son fils, Léopold le Libéral, bâtit la chapelle de Saint-Jacques, à la place où un peu plus tard s'éleva le couvent des chanoinesses régulières de Saint-Jacques, aboli par Joseph II.

(1) *Voy.* Magyares.
(2) *Voy.* Henri IV.
(3) *Voy.* Altmann.
(4) *Voy.* Léopold.
(5) *Voy.* Neubourg.

Mais le véritable restaurateur de Vienne fut Henri II Jasomirgott, second fils de Léopold IV, qui, à son avénement, se transporta de son château de Mödling dans le palais qu'il bâtit à Vienne (*Burg*), où il posa également, en 1144, la première pierre de l'église de Saint-Étienne, située alors hors de l'enceinte de la ville, et dont il fit l'église paroissiale de Vienne, après sa dédicace en 1147, en même temps qu'il restaurait les églises de Saint-Robert, de Saint-Pierre et de Marie am Gestade, dévastées par les Magyares. Revenu de la croisade commandée par son frère le roi Conrad III, dont l'armée s'était en partie formée à Vienne, ayant plus tard renoncé à la Bavière et obtenu en échange le duché de l'Autriche au delà et en deçà de l'Enns, Henri II acheva en 1158 l'abbaye des Bénédictins écossais, située alors en dehors de la ville et commencée en 1155 (1). C'est à cette époque qu'eut lieu la lutte de Frédéric I[er] (2) contre Alexandre III (3), dans laquelle le parti du Pape fut défendu par le duc Henri, son frère Conrad II et son neveu Albert, tous deux devenus successivement archevêques de Salzbourg (4), ce qui valut à Henri II les persécutions de l'empereur, et celles de l'évêque de Passau à l'abbaye de Klosterneubourg, dévouée au Pape.

Le fils de Henri, Léopold VI, duc d'Autriche, le Vertueux, devint, à dater de 1192, en même temps duc de

(1) *Voy.* Passau, Écossais (couvent des).
(2) *Voy.* Frédéric I.
(3) *Voy.* Alexandre III.
(4) *Voy.* Salzbourg, Passau.

la Styrie, à laquelle appartenait alors la partie du diocèse actuel de Vienne située derrière la Piesting, avec le couvent de Gloggnitz, donné plus tard au couvent de Vormbach, sur l'Inn, et le couvent de femmes de Kirchberg, sur la Vistule.

Il avait fondé dans cette contrée la ville actuelle de Wiener-Neustadt (le premier curé de cette ville paraît en 1209), et rapporté de son pèlerinage de Jérusalem une particule importante de la vraie croix, dont il fit présent au couvent des Cisterciens de Sattelbach, fondé par son grand-père, et qui prit dès lors le nom d'abbaye de la Sainte-Croix (*Heiligenkreuz*). Léopold VI perpétua le souvenir de son nom par la croisade qu'il entreprit en 1190, par sa bravoure devant Ptolémaïs, et par la vengeance qu'il tira de l'orgueilleux Richard Cœur de Lion (1), qui lui valut les anathèmes de l'Église.

Son fils, Frédéric, surnommé le Catholique, mourut devant Ptolémaïs, le 16 avril 1198, et laissa les deux duchés à son plus jeune frère, Léopold VII, qui mérita le surnom de Glorieux. Armé chevalier, le jour de la Pentecôte 1200, par l'évêque de Passau, Wolfker, qui avait rapporté de Ptolémaïs les restes de Frédéric à Heiligenkreuz, le jeune duc agrandit les murs de Vienne en annexant à la ville l'église de Saint-Étienne et le couvent de religieuses de Saint-Jacques. En 1203 il se maria, en présence de l'empereur Philippe, auquel il s'attacha (2), avec la princesse Théodora Comnène, et en 1206 il demanda au Pape de détacher un tiers du diocèse de Passau « pour rétablir l'ancien siége épiscopal de Vienne ; » mais Mangold, évêque de Passau, empêcha la réalisation de ce projet en se rendant à Rome.

(1) *Voy.* Richard.
(2) *Voy.* Innocent III.

De 1201 à 1208 Léopold bâtit l'abbaye des Cisterciens de Lilienfeld (1), et en 1210 il prit part à une croisade contre les Maures d'Espagne et contre les Albigeois du midi de la France. De 1217 à 1219 il s'associa à la croisade de la Palestine et fit des prodiges de bravoure devant Damiette (2). En 1221 il bâtit devant les murs qui se trouvaient alors au sud de Vienne, près du château actuel, le nouveau palais ducal, et tout auprès l'église de la cour et de la paroisse de Saint-Michel, destinée au nouveau faubourg qui devait être construit.

Il promulgua, au mois d'octobre de la même année, un statut qui déterminait la juridiction des autorités municipales, faisait de la ville même un entrepôt des marchandises provenant de l'Allemagne et de la Hongrie, et la rendait ainsi une importante place de commerce. En 1224 il introduisit l'ordre des Minorites dans le nouveau faubourg de Vienne et lui fit construire un couvent et une église; en 1226 il appela de même les Dominicains, dont l'église ne fut achevée qu'en 1237. En 1230 il chercha à réconcilier l'empereur Frédéric II et le Pape Grégoire IX à San-Germano; il y mourut le 28 juillet de la même année. Son corps fut déposé à Lilienfeld.

L'exemple de ce prince religieux avait puissamment stimulé le zèle des habitants de Vienne et des seigneurs du pays. Nous voyons qu'à cette époque la générosité privée avait fondé un couvent de religieuses cisterciennes de Saint-Nicolas dans le faubourg actuel de Landstrasse, un couvent de chanoinesses de Sainte-Madeleine entre la porte des Écossais et le faubourg actuel de Rossau, et qu'en 1228 il y avait un couvent affilié de la maison de Saint-

(1) *Voy.* Pölten (S.).
(2) *Voy.* Frédéric II.

Nicolas dans l'intérieur de la ville. En 1204, à la chapelle de Saint-Georges, située dans l'ancien Freisingerhof, aujourd'hui le Trattnerhof, et à l'église de Saint-Jean, près de l'Alserbach, s'ajoutèrent la chapelle de la Trinité, au Kienmarkt; en 1214 la chapelle de Sainte-Catherine, près du Zwettelhof; en 1211 on inaugura la nouvelle église paroissiale dans le quartier dit Zeismannsbrunn, aujourd'hui le faubourg de Saint-Ulric. Vers 1226 naquit la paroisse de Währing et peut-être aussi la première chapelle de Gumpendorf, fondée sous Léopold le Glorieux. Ce fut des premières années de son règne que datèrent enfin les possessions des trois ordres religieux militaires dans le ressort de l'archevêché de Vienne.

Les Templiers n'eurent d'abord, d'après les pièces authentiques, des biens que dans Schwechat, Fischamend, Rauchenwart et Vienne, sans avoir une commanderie particulière dans le pays.

Les chevaliers de Saint-Jean possédèrent, vers 1200, la commanderie de Mailberg et l'église de Saint-Jean, avec une maison de pèlerins à Vienne.

L'ordre Teutonique eut des propriétés plus étendues; il est question, dès 1200, de leur église et de leur hôpital dans les nouveaux quartiers de la ville, près de Saint-Étienne. Léopold VII confirma, dès 1210, les riches dotations qu'Othon de Gallbrunn fit à la commanderie de Vienne. Bientôt les chevaliers Teutoniques obtinrent les paroisses de Gumpoldskirchen et Spannberg, et, vers 1249, un domaine dans le faubourg actuel d'Erdberg. Les donations de plusieurs seigneurs leur procurèrent dans le treizième siècle encore la seconde commanderie de Neustadt, qui devait cependant, comme celle qui fut fondée plus tard à Linz, demeurer incorporée à la commanderie de Vienne.

Un quatrième ordre, celui des Frères hospitaliers du Saint-Esprit, parfois appelés Antonites (1), fut également introduit à Vienne entre 1208 et 1211 par l'intervention de Gerhard, chapelain et médecin de Léopold. Leur hôpital et leur église de Saint-Antoine l'Ermite devint l'église de Saint-Charles, dans le faubourg actuel dit auf der Wieden.

Quant à la triste période du dernier des Babenberg, le duc Frédéric II, surnommé le Belliqueux, nous n'avons qu'à rappeler, quant au point de vue particulier qui nous occupe, qu'après avoir été solennellement armé chevalier, le 2 février 1232, dans l'église des Écossais, à Vienne, il célébra un brillant tournoi dans les environs du village actuel de Penzing, ce qui donna lieu à la fondation de ce village et de la paroisse qu'on y créa plus tard; qu'en 1235, mis au ban de l'empire par Frédéric II, il ne put empêcher l'empereur d'élever Vienne au rang de ville libre impériale et de lui accorder des lettres de majesté; que, réconcilié en 1240 avec l'empereur, qui avait été pour la seconde fois excommunié, en 1239, par Grégoire IX, il fut à son tour, à cause de cet attachement à l'empereur, excommunié au nom du Pape par Albert de Béham (2); que, vers 1241, il s'opposa victorieusement aux Mongoles qui envahissaient la basse Autriche; qu'en 1244 il parvint, grâce à l'intervention du même Albert de Béham, à se rapprocher du nouveau Pape Innocent IV; qu'il demanda à ce Pape, sans l'obtenir toutefois, l'érection d'un siége épiscopal dans Vienne, et l'introduction d'une fête en l'honneur de S. Colomann (3); que ce fut sous son règne que vraisemblablement on vit s'élever une petite église de S. Paul

(1) *Voy.* Antoine (ordre de S.).
(2) *Voy.* Passau.
(3) *Voy.* Melk.

dans le faubourg actuel d'Erdberg, à Vienne, et deux couvents de Dominicains, hommes et femmes (S. Pierre sur la Sperre), à Wiener-Neustadt.

Du reste le belliqueux prince, qui trouva la mort le 15 juin 1246 dans une bataille contre les Hongrois, fut, précisément à cause de son humeur guerroyante, très-souvent obligé non-seulement d'imposer lourdement les couvents, mais littéralement de les dépouiller.

L'empereur Frédéric II mit en 1247 à la tête de l'Autriche, désormais sans maître, un vicaire de l'empire, et déclara de nouveau Vienne ville libre impériale. Il songeait à incorporer l'Autriche et la Styrie aux domaines de sa maison lorsque son adversaire, le Pape Innocent IV, excita les rois de Bohême et de Hongrie à partager entre eux les deux duchés, et jeta l'interdit sur ces contrées pour s'être défendues contre les Bohêmes et les effroyables dévastations des Hongrois.

La perturbation devint encore plus grande lorsque Hermann, margrave de Bade, ayant épousé, en 1248, la nièce de Frédéric le Belliqueux, Gertrude, éleva sur l'Autriche et la Styrie des prétentions favorisées par le Pape, et attira par là une nouvelle invasion de Béla, roi de Hongrie, dans les deux duchés, invasion durant laquelle les sauvages Cumans réduisirent en cendres l'église et le couvent de Klein-Mariazell (1). Hermann de Bade étant mort en octobre 1250, les prélats et les seigneurs d'Autriche, fatigués des longs démêlés des partis et des dévastations du pays, appelèrent au pouvoir le margrave de Meissen, fils de la plus jeune sœur de Frédéric le Belliqueux ; mais leurs députés arrivés à Prague revinrent sur leurs pas et proposèrent Przemisl Ottocar, prince de Bohême, aux états et aux villes d'Autriche.

(1) *Voy.* Léopold (S.).

Ottocar, qui avait vingt-deux ans, parut bientôt à la tête d'une armée pour s'emparer du trône, épousa, avec le consentement du Pape, la sœur de Frédéric le Belliqueux, Marguerite, qui avait quarante-six ans, et lutta contre le protecteur de la malheureuse Gertrude, Béla, roi de Hongrie, dont les troupes ravageaient l'Autriche et avaient récemment brûlé 1,500 personnes dans la seule église de Mödling, à laquelle ils avaient mis le feu. Enfin la paix fut conclue en juillet 1254, par l'entremise du Pape, entre Ottocar, qui dans l'intervalle était devenu roi de Bohême, et Béla.

L'Autriche et le pays entre la Piesting et le Semmering échurent aux Bohêmes, tandis que la Styrie fut adjugée à la Hongrie. Ottocar, excité par les Styriens mécontents, enleva la Styrie aux Hongrois après une bataille qu'il gagna le 13 juillet 1260 dans le Marchfeld contre les Hongrois, repoussa en 1261 la malheureuse Marguerite, accepta du fantôme impérial Richard de Cornouailles l'investiture de l'Autriche et de la Styrie, et épousa la petite-fille de Béla, Cunégonde, avec laquelle il se fit couronner à Prague. Du reste ce roi puissant et ami de la magnificence plut aux Viennois, tristement éprouvés en 1258, 1262, 1276, par des incendies, parce que de temps à autre il leur fit remise des impôts, qu'il restaura les édifices publics incendiés, qu'il agrandit la ville intérieure en y annexant le couvent des Écossais et celui des Minorites, le nouveau château et l'église de Saint-Michel, lui donna ainsi à peu près son étendue actuelle (sans les faubourgs), et rendit divers décrets favorables au développement de la population des nouveaux quartiers. Il fit également beaucoup de bien à la religion et contribua efficacement à ses progrès. Il rétablit les églises et les couvents incendiés, et posa la première pierre

de l'église actuelle des Minorites. De pieuses dotations permirent :

1° De fonder vers 1257 le nouvel hôpital du Saint-Esprit, devant la porte de Carinthie, que Clément IV enrichit d'indulgences (il ne faut pas le confondre avec l'hôpital de Saint-Antoine (*auf der Wieden*) dont il a été question plus haut;

2° D'élever, vers 1261, un second couvent de chanoinesses de Saint-Jacques dans la basse ville de Klosterneubourg, où le premier couvent de Sainte-Madeleine avait été érigé au douzième siècle;

3° De bâtir, vers 1267, le couvent des religieuses de Prémontré, dans l'intérieur de la ville, et l'hôpital de Saint-Job, dans le faubourg dit auf der Wieden, grâce au dévouement de Gérard, curé de Saint-Étienne de Vienne. Le couvent des Cisterciennes de Saint-Nicolas, dans la ville, prospéra de son côté vers cette époque.

Mais l'événement religieux le plus important du règne d'Ottocar fut le concile tenu, les 10, 11 et 12 mai 1267, dans l'église de Saint-Étienne de Vienne, vraisemblablement à la demande de Pierre, évêque de Passau, sous la présidence du légat du Pape, le cardinal Gui, et auquel prirent part le patriarche d'Aquilée, l'archevêque de Salzbourg, les évêques de Breslau, Brixen, Freising, Lavant, Olmutz, Passau, Prague, Ratisbonne et Trente, avec beaucoup d'autres prélats et de prêtres, notamment du diocèse de Passau.

Les quatorze premiers chapitres de ce concile se rapportent principalement à la discipline, aux droits et aux obligations du clergé régulier et séculier; les cinq derniers chapitres cherchent à poser des bornes à l'outrecuidance des Juifs, dès lors très-puissants en Autriche. On trouve les actes de ce concile dans Lambécius (1) et dans Harzheim (2). Les mesures décrétées contre les Juifs s'appliquaient surtout à ceux de Vienne, établis depuis 906 dans cette ville; ils habitèrent, vers 1204, un quartier particulier qui fut annexé plus tard à la ville. En 1238 l'empereur Frédéric II et en 1244 le duc Frédéric le Belliqueux leur accordèrent de notables faveurs; sous Ottocar ils parvinrent à un tel crédit que, vers 1257, deux Juifs devinrent comtes et chambellans du duc.

(1) *Comment. biblioth. Cæsar.*, l. II, c. 3.
(2) *Conc. Germ.*, t. III, p. 632-636.

La double insurrection d'Ottocar contre l'empereur Rodolphe de Habsbourg, nouvellement élu, sa triste fin, amenée par son orgueil, par sa révolte contre son souverain et par sa tyrannie à l'égard de ses propres sujets, et la manière dont l'Autriche échut en partage à la maison de Habsbourg, ont été racontées dans l'article RODOLPHE Ier de Habsbourg.

Avec Rodolphe (1) nous sommes arrivés à la cinquième période de l'histoire du Christianisme en Autriche. Il y a cependant encore quelques détails à rappeler pour se faire une idée nette de la situation religieuse de ce qui devint plus tard le diocèse de Vienne. Nous trouvons, au douzième siècle, dans et auprès de Vienne, outre l'église et la paroisse de Saint-Étienne, la paroisse de Notre-Dame des Écossais; au treizième siècle, les paroisses de Saint-Michel, de Saint-Ulric et de Gumpendorf; puis, dans le ressort du diocèse actuel, les églises et les nombreuses paroisses citées dans la note ci-dessous (2) :

(1) Klein, *Hist. du Christian. en Autriche et en Styrie*, t. II, p. 239.

(2)

1020,	église de.	Fischau.
1113,	» S.-Martin, à	Mœdling.
»	paroisse de.	Traiskirchen.
»	»	Ravelsbach.
»	»	Wullersdorf.
»	»	Welkensdorf.
1120,	annexe de	Leobersdorf.
»	»	Kottingbrunn.
1134,	église de	Heiligenstadt.
1135,	Saint-Martin de . . .	Neubourg.
»	paroisse de	Niederhollabrunn.

Ces dates, prises dans la *Topographie des Eglises du duché d'Autriche*, des Drs Darnaut et Stelzhammer (1), peuvent suffire pour expliquer l'essor rapide, quoique parfois interrompu, que prit l'Église des anciens Avares (2) sous les Babenberg.

1135,	paroisse de	Misselbach.
»	»	Falkenstein.
»	»	Leiss.
»	»	Eggendorf.
»	»	Alland.
»	»	Pulkau.
»	»	Russbach.
1149,	»	Lanzenkirchen.
1151,	chapelle de	Dornbach.
»	un domaine à.	Münnichsdorf.
1154,	cure de	Pottenstein.
1158,	chapelle de Saint-Colomban à.	Laab.
1160,	cure de.	Fischau.
»	»	Kagran.
»	»	Zistersdorf.
1168,	chapelle dans le. . . .	Kahlenbergersdorf
»	de Ste-Marguerite à	Hœflein.
1171,	paroisse de.	Korneubourg.
1180,	deux églises dans. . .	Hœrnstein.
1189,	paroisse de.	Kleinengernsdorf.
»	domaine d'	Ebersdorf.
»	»	Enzersdorf.
»	» de.	Sulz.
»	»	Baumgarten.
»	»	Wetzelsdorf.
1203,	cure de.	Niedersulz.
1205,	»	Pillichsdorf.
1207,	»	Ulrichskirchen.
1212,	»	Leobensdorf.
1215,	»	Stockerau.
1216,	chapelle de.	Perchtoldsdorf.
1220,	cure de	Muthmannsdorf.
»	»	Weikersdorf-Amsteinfelde.
1223,	chapelle de.	Kirling.
1241,	cure de.	Waidmannsfeld.
»	domaine exempt à. .	Niederabsdorf.
»	église de	Heunbourg
»	»	Stillfried.
»	»	Russbach.
»	»	Falkenstein.
»	»	Retz.
»	»	Hollabrunn.
»	»	Mistelbach.
»	»	Proptsdorf.
»	»	Pischelsdorf.
»	»	Neusiedel.
»	maisons soumises à la dime dans. . .	Hadmarsdorf.
	»	Rickersdorf.
	»	Seebarn.
	»	Zwentensdorf.
»	village de.	Galsruck.
»	fermes d'.	Eggensdorf.
»	» de	Chrutte.
1246,	paraît un curé d'. . .	Alland.

Au point de vue de l'administration ecclésiastique, toute la basse Autriche sur la rive droite du Danube, était placée sous un archidiacre, qui résidait tantôt à Vienne, tantôt à Saint-Pölten, et qu'on nommait aussi archiprêtre. On trouve, dans un acte de Mangold, de Passau, de 1213, parmi les vingt-trois chanoines de Passau, un archidiacre d'Autriche et un curé de Vienne.

Bernard de Prambach, curé de Vienne, archidiacre d'Autriche, fut, en 1285, élevé au siége épiscopal de Passau. Il va sans dire que les abbayes, les ordres religieux militaires et les couvents nouvellement fondés obtinrent une puissante influence parmi les grands comme parmi le peuple; on voit que, dès le principe, les uns furent exempts de l'autorité épiscopale, comme les Cisterciens, les Minorites, les Dominicains, les chevaliers de Saint-Jean et les chevaliers Teutoniques; d'autres obtinrent bientôt cette exemption, tels que Klein-Mariazell (3) en 1260; que plusieurs

1258,	paraît un curé de. .	Bade.
1268,	» la paroisse de	Grillenberg.
1276,	l'empereur Rodolphe rend à la mense épiscopale de Passau :	
	le village de	Gaisruck.
	6 manses à	Hollern.
	le droit patronal des églises de.	Pischelsdorf.
	» »	Neusiedel.
»	l'évêque Berthold de Passau donne au chapitre de la cathédrale la cure de.	Hollabrunn.
1282,	paraît la cure de. . .	Guntramsdorf.
1293,	» l'église de. . .	Gerarsdorf.

(1) Vienne, 1819-1839, in-8°, 17 vol.; ouvrage non terminé.

(2) *Voy.* Poelten (S.), note 2, t. XVIII, p. 408.

(3) *Voy.* Léopold (le Saint).

abbés obtinrent de bonne heure la mitre, comme Philippe, abbé des Écossais, à Vienne (1250-1279) ; que les ducs et les seigneurs prirent part aux bonnes œuvres des congrégations religieuses et s'associèrent à elles à titre de *fratres conscripti;* que les princes régnants accordèrent le droit d'asile aux couvents, aux églises, aux cimetières, comme le fit, par exemple, Henri Jasomirgott, en 1186, au couvent des Écossais, à Vienne ; que les princes demandèrent souvent l'avis des ordres religieux dans des affaires tout à fait temporelles, comme par exemple l'empereur Rodolphe Ier et son fils Albert, encore administrateur de l'empire en Autriche, qui consultèrent les Minorites et les Dominicains sur les restrictions que les bourgeois de Vienne demandaient qu'on imposât au droit d'entrepôt, dont l'extension leur portait préjudice. Le concile de Vienne, tenu en 1267, dont nous avons parlé plus haut, ainsi que l'assemblée des princes ecclésiastiques et séculiers réunis, en 1276, sous l'empereur Rodolphe Ier, dans le couvent des Minorites, et le synode diocésain célébré en 1284 à Saint-Pölten, eurent pour but et pour résultat le maintien et la restauration de la discipline ecclésiastique parmi les prêtres et les laïques, et la garantie des propriétés de l'Église (1).

Les ordonnances édictées par ces deux synodes donnent un tableau fidèle de l'état moral du clergé et des laïques en Autriche à cette époque ; ce tableau n'est malheureusement pas très-consolant (2). Deux lettres de Grégoire IX, en date de 1232, qui demande aux Dominicains de Vienne, de combattre de toute leur force, aussi bien dans la chaire qu'au confessionnal, la sodomie, et de dénoncer à Rome, comme hérétiques, ceux qui se rendaient coupables de ce crime, prouvent que les abominations des Cathares et des Albigeois se pratiquaient parmi le peuple autrichien (1).

(1) *Voy.* PASSAU. Harzheim, *Conc. Germ.*, t. III, p. 673 ad 682, et suppl., 810.
(2) *Voir* Klein, t. II, p. 339-349.

Vers 1262 nous trouvons en Autriche le célèbre prédicateur Berthold de Ratisbonne. La corruption des mœurs devait être la suite des fréquentes guerres des Babenberg, de l'interrègne qui suivit la mort de Frédéric le Belliqueux, de la cupidité, de la confiance personnelle au moment d'une prospérité passagère, des actes de violence commis contre les églises et le clergé par la noblesse et les princes, des débauches, du parjure et de l'incrédulité de quelques grands (qu'on se rappelle Frédéric II !), de l'insuffisance des lois, qui toléraient les mariages forcés, les droits de dépouilles, punissaient faiblement le meurtre et l'assassinat, et admettaient la légalité des ordalies malgré leur insuffisance (2).

L'art religieux reçut une puissante impulsion, surtout de la part d'Altmann, évêque de Passau (3), et de Thiémo, archevêque de Salzbourg, habile sculpteur (4). La première architecture de l'église de Saint-Étienne, bâtie dans le style roman, celle de l'ancienne église des Écossais, qui ne fut remplacée par l'église actuelle qu'en 1590, celle qui subsiste en partie de l'église de Saint-Michel, les nombreuses églises et abbayes, encore intactes, dues aux Babenberg, qu'on voit à Klosterneubourg, Heiligenkreuz, Lilienfeld et Zwettel, prouvent le mouvement artistique de cette époque, et les Autrichiens Henri d'Ofterdingen, Walther von der Vogelweide (5), Jean l'Enenkel, Ulric de Liechtenstein, Ottocar de Horneck, sont des témoins irrécusables

(1) *Voy.* PASSAU.
(2) *Voy.* ORDALIES.
(3) *Voy.* ALTMANN.
(4) *Voy.* THIÉMO.
(5) *Voy.* POÉSIE CHRÉTIENNE.

de l'esprit poétique des chevaleresques minnesingers. L'empereur Frédéric II avait accordé à Vienne, en 1237, une ecole privilégiée près de Saint-Étienne, dans laquelle on enseignait les sept arts libéraux. Le couvent de Klosterneubourg eut, à cette époque, plusieurs chroniqueurs, dont les annales s'étendent l'une jusqu'en 1310, l'autre jusqu'en 1348. Ortilo, moine de Lilienfeld, écrivit une chronique de l'Autriche se terminant en 1198. Pernold, Dominicain de Vienne, enregistra les faits de l'histoire depuis la mort de Léopold le Glorieux jusqu'en 1262; Gutolf, moine cistercien de Heiligenkreuz, rédigea en 1245 une grammaire latine pour les religieuses de Saint-Nicolas de Vienne. Othon, évêque de Freising (1), fils de S. Léopold, et Géroch de Reichersberg (2) doivent être également nommés ici parmi ceux qui eurent une influence scientifique sur leur temps.

Les discussions et les litiges qui divisèrent pendant dix ans le duc Albert Ier, Rodolphe et Conrad IV, archevêques de Salzbourg (3), ne furent pas sans conséquence sur la situation religieuse de l'Autriche sous la nouvelle dynastie de Habsbourg. Elles furent suscitées par l'artificieux Henri, abbé d'Admont, en 1285, augmentées par l'interdit que fulmina l'archevêque Rodolphe (1289), entretenues par le soulèvement des Viennois (1291) et les états de Styrie (1292), fomentées par les hostilités du duc Othon de Bavière, et ne furent apaisées que par la paix de Vienne en 1297.

L'année suivante Albert fut apposé à Adolphe de Nassau, et après celui-ci il fut proclamé roi des Romains et de Germanie, quoique Boniface VIII ne le reconnût comme tel qu'en 1303. Il avait aboli l'antique lettre de franchise des Viennois malgré leur repentir; mais en 1295 il donna un nouveau gage de prospérité à la ville en transmettant le duché à son fils Rodolphe III (1), et en le mariant à Blanche, fille de Philippe II, le Beau. Cette princesse fonda, en 1305, au centre de Vienne, le couvent des Clarisses, qui fut abandonné en 1529, et qui était situé à la place de l'hôpital civil actuel (1).

Rodolphe III († 1307) eut pour successeur son frère, Frédéric le Beau, qui eut, en 1308, le malheur de voir assassiner son père par Jean de Souabe, son neveu, et d'assister en 1310 à un second soulèvement des Viennois. En 1313 il commença une guerre de sept ans avec Louis de Bavière (2), qui lui disputait la couronne impériale. Rodolphe perdit la couronne dès le commencement de la lutte, par l'influence de l'ancien curé de Saint-Étienne de Vienne, précepteur de Jean de Souabe, Pierre Aichspalt (3), alors électeur de Mayence; il finit par perdre la liberté après la désastreuse bataille de Mühldorf-Ampfing, livrée le 28 septembre 1322, et ne sortit de captivité qu'en 1325. Il avait en 1315 exigé du clergé d'Autriche la dîme de ses revenus pour subvenir aux frais de la guerre; il conserva néanmoins l'affection du clergé, auquel il avait donné des preuves sérieuses de sa foi en élevant la grande chartreuse de Mauerbach (1312) et le couvent des Augustins de la ville (1327). Il avait d'ailleurs trouvé un chaud partisan dans Albert II, évêque de Passau (1320) (4).

Après la mort de son frère Léopold il reprit les rênes du gouvernement du duché d'Autriche; mais les tristes démêlés qu'il eut, au sujet de la succession, avec son avide frère Othon, le dé-

(1) *Voy.* OTHON.
(2) *Voy.* GEROCH.
(3) *Voy.* SALZBOURG.

(1) *Topographie ecclés. de l'Autriche*, t. XI, p. 297-454.
(2) *Voy.* LOUIS DE BAVIÈRE.
(3) *Voy.* AICHSPALT.
(4) *Voy.* ALBERT.

cidèrent à vivre tantôt à Mauerbach, tantôt à Gutenstein, avec sa femme Isabelle d'Aragon, qui avait perdu la vue à force de pleurer.

Il mourut en 1330, l'année même où Isabelle venait d'achever l'église des Minorites, que la duchesse Blanche avait continuée à Vienne. Isabelle ne tarda pas à suivre dans la tombe un époux qu'elle aimait ardemment. Tous deux laissèrent par leurs testaments, écrits en 1327 et 1328, des souvenirs de leur bienveillance et des preuves de leur piété au couvent des Dominicains nouvellement érigé à Saint-Laurent.

Les deux fils d'Albert Ier, Albert II et Othon le Joyeux, apprirent à leurs dépens combien la nouvelle dynastie des ducs d'Autriche aurait de peine à se populariser. La femme d'Othon mourut. Albert, empoisonné dans un festin, demeura paralysé. Les deux frères s'attachèrent au parti de Louis de Bavière jusqu'à sa mort. En 1348 Albert II, demeuré maître unique en Autriche par la mort de son frère Othon, décédé en 1339, reçut l'investiture de l'empereur Charles IV et maria son fils Rodolphe avec la fille de l'empereur. Le duc Albert II le Paralytique, fondateur de la grande chartreuse de Gaming (1330), mérita aussi le surnom de Sage par la manière prudente dont il administra la ville de Vienne. Il agrandit l'église de Saint-Étienne, rebâtit l'église de Saint-Michel, incendiée en 1319; fonda en 1354 un couvent de dames nobles près de la chapelle de Saint-Théobald, bâtie en 1349, dès lors appelée Saint-Joseph, sur la Laimgrube, qui en 1362 fut transformé en un couvent de religieuses de Sainte-Claire. En 1357 il fonda une chapelle et un bénéfice à Ste Dorothée, et laissa, le 20 juillet 1358, à son fils Rodolphe IV, surnommé le Fondateur, le duché de Carinthie. Son règne avait été troublé par la cruelle peste de 1348 et par deux tremblements de terre, en 1349 et 1356.

Avant de passer au règne de Rodolphe IV, nous devons énumérer encore les événements et les fondations ecclésiastiques qui appartiennent à la première période du règne des Habsbourg dans le diocèse futur de Vienne.

En 1294, sous Bernard, évêque de Passau (1), le second synode diocésain fut célébré à Saint-Pölten (2). Il était principalement dirigé contre « les prêtres et les écoliers vagabonds, » contre l'usure des ecclésiastiques, et contre ceux qui supplantaient les vicaires des paroisses avant que le temps de leur ministère fût terminé (*supplantatores*).

En 1301 l'évêque Bernard ordonna la visite de tous les couvents de Bénédictins et de chanoines réguliers de la basse Autriche; on remarque parmi les visiteurs un curé de Traiskirchen, chapelain de la comtesse Élisabeth. Les Cathares, chassés de France, qui avaient su, avons-nous dit plus haut, s'établir en Autriche, avaient provoqué entre 1311 et 1315 les plus sévères mesures contre eux. Neumeister, un de leurs évêques, fut condamné au feu à Himberg; à Vienne même on brûla plus de cent membres de la secte.

De 1302 à 1312 une persécution générale s'éleva dans toute l'Autriche contre les Juifs, que la dynastie de Habsbourg favorisait comme l'ancienne. Cette persécution ne fut apaisée qu'avec peine et se renouvela en 1338 dans certaines localités, par exemple à Pulkau, et presque partout après la peste en 1349. Vienne seule resta tranquille. Aux ordres déjà existants s'était ajouté vers ce temps celui des Ermites Augustins (3). Les Ermites, qui jusqu'alors avaient vécu isolés dans les bois autour de Bade, se réunirent et adoptèrent la nouvelle règle. Leur premier couvent

(1) *Voy.* BERNARD.

(2) Harzheim, *Conc. Germ.*, t. IV, p. 19.

(3) *Voy.* ERMITES AUGUSTINS.

fut fondé vers 1285. A Vienne il s'était formé peut-être un peu plus tôt un petit couvent devant le Fischersthor actuel; ils l'abandonnèrent bientôt pour le convertir en hôpital, et se transportèrent dans le nouveau monastère bâti près du château par Frédéric le Beau. L'église de ce couvent ne fut consacrée qu'en 1349 en l'honneur de S. Augustin. Dans l'intervalle de 1337 à 1341 l'ordre éphémère des chevaliers de S. Georges du Temple avait bâti, du côté droit de l'église, la chapelle de S. Georges.

1304. Les Ermites de S. Augustin de Vienne érigent une résidence à Klosterneubourg.

1316. Un couvent de cet ordre s'élève à Bruck sur la Leitha; en 1338 un autre à Korneubourg.

1340. Les Dominicains cèdent à des Béguines une ancienne chapelle de Sainte-Cunégonde à Klosterneubourg.

1286. Nous trouvons à Feldsberg un couvent de Minorites qui en 1455 est donné à Jean Capistran, mais qui cependant ne vient aux mains des Franciscains qu'en 1485.

1300. Nous remarquons un couvent de Dominicains à Retz.

1328. Un couvent de Minorites s'élève à Hainbourg.

1298. L'ancienne chapelle de S. Pancrace de la cour est transférée, avec des droits paroissiaux dans le nouveau château, à côté de S. Michel.

1299. La chapelle d'Ottenhaim, appelée du S. Sauveur après 1316, existe déjà dans l'hôtel de ville actuel.

1305. On voit paraître une chapelle de S. Virgile sur le Freitshof, près de Saint-Étienne, qui vers 1338 est transformée en l'église de Sainte-Madeleine par la confrérie des notaires et les employés du poêle des écrivains.

1320. Il y avait une chapelle dédiée à Ste Anne, avec une maison de pèlerins, à la place où s'éleva depuis l'église de Ste Anne, bâtie en 1415.

1326. On bâtit la chapelle de la Sainte-Trinité dans l'intérieur de la ville, l'église de Sainte-Élisabeth dans la maison de l'ordre Teutonique, et la chapelle de la Sainte-Croix près de l'église de Saint-Étienne.

1340. Nous trouvons devant le Kärnthnerthor la chapelle de Saint-Colomann, avec un cimetière qui, au temps de la peste de 1348, acquiert une triste célébrité.

1357. L'église de Maria am Gestade et le Passauerhof deviennent et demeurent la propriété de l'évêque de Passau jusqu'en 1805.

Les établissements de bienfaisance chrétienne prennent un accroissement remarquable durant cette période.

1333. On érige les deux maladreries de Saint-Jean an der Als et de Saint-Lazare, lazareth actuel; dès 1334 l'hôpital civil peut entretenir 600 pauvres.

1340. On fonde en outre l'hôpital de Saint-Martin, non loin de Saint-Théobald, sur le marché au blé actuel, qui absorbe l'hôpital de Fischersdorf, situé hors du Fischersthor et subsiste jusqu'en 1529 (1).

Plusieurs fondations ecclésiastiques importantes, situées hors de Vienne et appartenant au diocèse actuel, datent de cette époque (2).

(1) *Topogr. ecclés. de l'Autriche*, vol. XIII, p. 319-329, 330-347.

(2) Telles sont :

1353, une chapelle et un bénéfice à	Hietzing.
1365, on reconstruit l'eglise de	Saint-Vit.
» c'est déjà une ancienne paroisse que celle de	Penzing (a).
» on voit paraître la paroisse de	Saint-Jacques aux Sept-Chênes.
1330, on parle dans un document de la cure de	Sivering.
1256, des actes parlent de	

(a) *Topogr. ecclés. de l'Autriche*, p. 6-7, t. II.

Le duc, ou plutôt, ainsi qu'il se nomma le premier, l'archiduc Rodolphe IV (II) mérita le surnom de *Fondateur* en réorganisant l'administration municipale et le commerce dans Vienne, en continuant la construction de la partie inférieure de l'église de Saint-Étienne, en élargissant son chœur, en posant les fondements (1359) des deux tours, en bâtissant la chapelle du château (1356), qui fut transformée en 1449 par l'empereur Frédéric IV (III), en créant l'Université, la prévôté de la chapelle de la cour et sa collégiale, composée de 24 chanoines et de 26 chapelains (1360), approuvée par Innocent VI le 30 octobre 1359, et rattachée le 16 mars 1365, avec l'assentiment d'Urbain V, à l'église de la Toussaint (plus tard Saint-Étienne). La prevôté dépendait immédiatement du Saint-Siége et n'était soumise à l'évêque de Passau que par rapport au ministère pastoral. Le prévôt était prince, avait les priviléges et honneurs pontificaux, était, comme l'évêque, en dehors et au-dessus du chapitre, portait le titre d'archichancelier d'Autriche, avait la juridiction sur tous ses subordonnés immédiats, le droit de porter les armes et d'avoir l'équipage des chevaliers. Il prit l'habitation de l'ancien curé et dut garder avec lui, pour subvenir au ministère paroissial et au service du culte, les douze ecclésiastiques du chœur qui entouraient jusqu'alors le curé. Les chanoines, dont les trois dignitaires étaient le custode, le doyen et le chantre, portaient une soutane rouge, un rochet, un manteau rouge (*cappa magna*), sur le côté gauche duquel se trouvait une croix en or longue d'une palme, large de deux doigts. On leur assigna pour demeure une maison qui avait appartenu au couvent de Zwettel. La nomination du prévôt, des chanoines et des chapelains, appartenait au duc, l'approbation et l'institution du prévôt

	Saint-Martin, à	Neslach,
	à l'endroit où était l'ancienne ville celte de Nezta, plus tard Schwarzenbourg, près de Kleinmariazell.	
1297,	une paroisse à	Bade.
1305,	»	Perchtoldsdorf.
1324,	»	Oberlaa.
1325,	»	Vœslau.
»	»	Merkenstein.
1326,	»	Lanzenenzersdorf.
1327,	»	Pernitz.
1335,	»	Niederkreuzstetten.
1338,	»	Himberg.
1342,	»	Bisamberg.
1348,	»	Wolkersdorf.
1352,	»	Hernals.
1354,	»	Purkersdorf.
1359,	»	Ottakrün.
1364,	»	Hutteldorf.
1365,	»	Wæhring.
»	»	Sallenau.
1368,	»	Tribuswinckel.
»	»	Lichtenwœrth.
1372,	»	Atzgersdorf.
1377,	»	Wurnitz.
1381,	»	Sittendorf.
1385,	»	Saint-Vitan sur la Triesting.
1273,	chapelle à	Unterlaa.
1282,	chapelle de S. André dans le château, à côté de la chapelle bien plus ancienne d'Erhard, à	Mauer.
1293,	chapelle à	Gerasdorf.
1295,	»	Sennig.
1297,	»	Bade.
1300,	» de l'hôpital à	Korneubourg.
1305,	» du Saint-Sacrement à	»
»	chapelle à	Oberwaltersdorf.
1311,	»	Gainfahrn.
1319,	»	Vœsendorf.
1327,	» de Ste-Cunégonde, à	Brunn.
1338,	chapelle du château, fondée par Albert III, à	Laxenbourg.
1339,	église affiliée de	Grossenzersdorf.
1350,	chapelle de S. Jean à	Korneubourg.
1351,	église affiliée de	Maisbierbaum
1353,	»	Würflach.
»	chapelle à	Stetten.
1369,	»	Grossau.
1371,	»	Lindabrunn.
»	»	Sooss.
1379,	chapelle du château à	Starhemberg.
»	» »	Léopoldau.

au Pape, l'approbation et l'institution des chanoines et des chapelains au prévôt. Rodolphe gratifia l'église de Saint-Étienne d'une foule de reliques qu'il avait rapportées de ses voyages. Il introduisit, en 1360, les Carmélites à Vienne, dans l'ancien couvent des Augustins et dans l'hôpital de Fischerdörfel, et entoura du plus grand éclat la procession du très-saint Sacrement, établie à Vienne depuis 1334.

Après Rodolphe († 27 juillet 1365), ses frères, Albert III et Léopold III, continuèrent la construction du chœur et des tours de Saint-Étienne; le chœur ne fut achevé que sous Matthias Corvin, la tour du sud en 1433, celle du nord en 1511.

Le magnifique chapitre de Saint-Étienne subit bientôt diverses modifications. Urbain V avait déjà exigé, le 30 décembre 1567, que les chanoines transformassent leur costume, qui était semblable à celui des cardinaux, en celui que portaient habituellement les chanoines; on retira au prévôt le titre de prince et la dignité d'archichancelier d'Autriche; on attribua une partie de ses biens à la chambre ducale, et le chapitre fut tellement diminué qu'il dut vivre : 1° des revenus de la paroisse de Saint-Étienne, dans laquelle, de 1367 à 1390, huit chanoines remplirent les fonctions parochiales, et 2°, à partir de 1368, des produits de l'octroi de Mauthhausen. Le premier prévôt de Saint-Étienne, Jean Mayerhofer, devint en 1376 évêque de Gurk; le second, Berthold de Vehing, fut nommé en 1381 évêque de Freysing (1); le troisième, Georges de Liechtenstein, fut élu évêque de Trente en 1390, cardinal en 1420.

L'Université obtint, en 1384, quatre facultés, et considéra le duc Albert III comme son second fondateur. Ce prince, doux et pieux, après les longues discussions qu'il eut pour le partage du pays avec son frère Léopold III, discussions qui ne furent terminées qu'en 1379, s'occupa paternellement des intérêts du commerce et de l'industrie du duché d'Autriche et surtout de Vienne, sa résidence, maintint la paix dans le pays, concéda, en 1385, le couvent et l'église de Saint-Nicolas de la Singerstrasse, à Vienne, aux Cisterciens, pour qu'ils en fissent une école théologique, transféra, en 1386, les Carmélites du Fischerdörfel dans l'ancien château, qui était alors la Monnaie, et approuva, en 1384, la fondation de la maison des Pénitentes et de l'église de Saint-Jérôme dans la Singerstrasse. Sa résidence favorite était Laxenbourg, qu'il avait bâti en 1390. Ce fut sous son règne (1392) que le petit hôtel de Passau fut attribué à l'évêque de Passau, qui, dès 1329, avait établi à Vienne un consistoire spécial, dirigé par un official et un vicaire général, et chargé de l'administration de la portion du duché qui appartenait à son diocèse. Le duc Albert fit agrandir et embellir l'ancienne église de Maria am Gestade, qui ne fut achevée qu'en 1412. Le règne d'Albert III fut attristé, en 1370, par une maladie épidémique qui ravagea Vienne et par une peste qui la désola en 1381.

Son fils et successeur Albert IV, très-jeune encore, fut obligé de partager son gouvernement avec ses cousins Guillaume et Léopold, fils de Léopold III, le Loyal, qui avait succombé dans la bataille de Sempach. Sous ce règne on bâtit la chapelle de Saint-Yves, attenant à l'école de Droit. En 1398 Albert fit à Jérusalem un pèlerinage, dont il rapporta beaucoup de curiosités. En 1404 il entreprit contre des brigands de Moravie (1) une expédition durant laquelle il fut empoisonné, et ce fut

(1) *Voy.* FREISING.

(1) *Voy.* SIGISMOND.

son fils, Albert V, âgé de cinq ans, qui lui succéda. Ce jeune prince passa successivement sous la tutelle de ses cousins Guillaume († 1406), Léopold et Ernest. Ces deux frères, se disputant la tutelle, soutinrent une lutte acharnée et sanglante de 1407 à 1409, et finirent par se réconcilier, grâce à l'entremise de Georges, évêque de Trente, que Frédéric, dit au Gousset vide, avait retenu prisonnier à Vienne, en attirant ainsi un interdit sur la ville. Avant cette époque le duc Léopold avait été obligé de renvoyer son favori, le chancelier Berthold, évêque de Freising (1), que ses violences avaient rendu odieux à tout le monde. Berthold demeura néanmoins à Vienne et y mourut en 1410, excommunié par l'évêque de Passau. Il fut inhumé dans la chapelle de Freising, à Klosterneubourg. En 1410 une nouvelle peste affligea Vienne. En 1411 le duc Léopold meurt, et la sentence arbitrale de l'empereur Sigismond affranchit, à la grande joie du peuple, le duc Albert V, âgé de quatorze ans, de toute tutelle.

Durant le grand schisme papal qui éclata en 1379 (2), les ducs d'Autriche et l'université de Vienne s'attachèrent aux Papes Boniface IX, Innocent VII, Grégoire XII, plus tard au synode de Pise et à Alexandre V, enfin et temporairement à Jean XXIII.

En 1416 le duc Albert V et l'Université envoyèrent leurs députés au concile de Constance. Ces députés étaient : maître Nicolas de Dinkelsbuhl, professeur d'écriture sainte (3), et maître Henri Fleckel, surnommé de Kitzbühel (plus tard doyen de la cathédrale de Passau) (1), docteur en droit canon ; ceux de l'Université étaient : maître Pierre de Pulkau, docteur en l'Écriture sainte, et Gaspar Meiselstein, docteur en droit canon. Nicolas de Dinkelsbuhl fut un des docteurs qui représentèrent la nation allemande lors de l'élection de Martin V. L'évêque de Passau (2), Georges Ier, jouit d'une considération particulière au concile de Constance.

Ce fut durant l'hiver de 1409 à 1410 que Jérôme de Prague (1) chercha à répandre les erreurs hussites dans Vienne ; il fut cité devant l'official épiscopal, et, s'étant, malgré son serment, soustrait à la juridiction de l'official par la fuite, il fut excommunié. En 1412 Jean Paze prêcha à Vienne, au nom du Pape, une croisade contre Ladislas, roi de Naples, tandis que Georges, évêque de Passau, priait l'université de Vienne de recommander aux ducs d'Autriche la prédication de la croisade et de l'indulgence du légat du Pape. L'Université, ayant refusé et ayant blâmé la conduite de l'official épiscopal à l'égard d'un bourgeois hussite de Vienne, fut accusée plus tard d'hérésie par Jean Paze devant le concile de Constance, et obligée de se défendre dans une apologie sérieuse et étendue. Dans l'intervalle, c'est-à-dire vers 1414, André Plank, chancelier du duc Albert V, avait fondé, près de Ste Dorothée de Vienne, un chapitre de Chanoines réguliers de S. Augustin; la chapelle fut transformée en une belle église et achevée par l'empereur Frédéric IV. Ce chapitre s'éteignit en 1786 (4).

En 1416 on acheva la construction de l'église de Saint-Michel, trois fois incendiée.

En 1418 Albert V obtint du Pape

(1) *Voy.* BERTHOLD.

(2) *Voy.* GRÉGOIRE XI, ROBERT DE GENÈVE, URBAIN VI, BONIFACE IX, LUNE (Pierre de), INNOCENT VII, GRÉGOIRE XII, PISE (synode de), ALEXANDRE V, JEAN XXIII, SIGISMOND, CONSTANCE (concile de), MARTIN V.

(3) *Voy.* MELK.

(1) *Voy.* PASSAU.

(2) *Ibid.*

(3) *Voy.* JÉRÔME DE PRAGUE.

(4) *Voir* l'histoire de ce chapitre dans la *Topogr. ecclés. de l'Autriche*, t. XIII, p. 1-240.

Martin V l'autorisation de réformer les couvents de Bénédictins autrichiens, et cette réforme fut notamment opérée par Nicolas Seyringer, abbé de Melk (1). A cette occasion les Écossais et les Irlandais furent éloignés de l'abbaye des Bénédictins de Notre-Dame de Vienne, parce qu'ils résistaient à la réforme, et ils furent remplacés par des moines allemands. Sept couvents ayant été ainsi réformés en Autriche, l'official épiscopal, Léonard Laiminger, qui devint plus tard évêque de Passau, interrompit, au nom de l'évêque, le mouvement de la réforme. On comprend facilement que, dans le conflit qui s'éleva au sujet de l'élection de l'archevêque de Passau, l'ardent et zélé duc ne se mit pas d'abord du côté de Léonard et ne le reconnut qu'après d'assez longues négociations.

Albert déploya le même zèle dans la résistance qu'il opposa aux progrès des erreurs hussites en Autriche. Il ordonna que tous les Hussites qui erraient dans le pays fussent livrés aux autorités; il décréta en 1421 une *Landwehr* spéciale pour repousser les invasions des Hussites, qui, de 1423 à 1432, attaquèrent presque annuellement l'Autriche, et réduisirent le pays au nord du Danube, surtout les églises et les couvents, au plus déplorable état.

En 1421 le duc bannit d'Autriche les Juifs coupables de diverses profanations des saintes hosties. Le 12 mars de la même année 100 malheureux Juifs furent brûlés à Vienne, et leur synagogue fut rasée par le peuple toujours irrité, mais alors à juste titre, contre eux.

En 1431 s'ouvrit le concile de Bâle (2), où l'évêque de Passau, le duc Albert V et l'université de Vienne ne tardèrent pas à envoyer leurs députés. Les mandataires du duc furent Nicodème, évêque de Freising, et Jean Himmel, professeur de théologie à l'Université; celui de l'Université, Thomas Ébendorfer de Haselbach. Le duc et l'Université prirent parti pour le Pape dans les discussions qui s'élevèrent dès l'origine du concile entre les Pères de l'assemblée et le Pape Eugène IV (1). Cependant l'Université s'était d'abord très-nettement prononcée contre la concession du calice et plus tard se déclara plus positivement en faveur du concile, tandis que le duc, devenu, en 1422, le gendre de l'empereur Sigismond (2) et son héritier présomptif au trône de Hongrie et de Bohême, avait dès 1436 signé à Iglau le Compactat, modifié par diverses additions dues aux états (3), et s'était ensuite rapproché du Pape, ou plus tard avait gardé la neutralité lorsque de nouvelles contestations s'étaient élevées entre le concile et Eugène, et que lui-même avait succédé à l'empereur, son beau-père († 6 décembre 1437).

Si l'évêque Léonard de Passau agit en conséquence de sa qualité de commissaire principal du roi Albert II aux diètes de Nurenberg et de Mayence, en 1439, il avait déjà montré les mêmes dispositions en 1429, en reprenant la réforme des couvents des Bénédictins et des Chanoines réguliers en Autriche et en la poursuivant jusqu'en 1434. La maison des Pénitentes de S. Jérôme de Vienne fut également réformée en 1434. En 1436 l'évêque Philibert de Coutances, Jean Polémar, chanoine de Barcelone et auditeur du palais papal, et quelques autres députés, parmi lesquels on comptait le prévôt Nicolas, de Ste Dorothée, et Narcisse Herz, membre de l'Université, furent chargés par le concile de visiter le chapitre de Saint-Étienne et l'université de Vienne.

Malheureusement pour l'Autriche

(1) *Voy.* MELK.
(2) *Voy.* BALE (concile de).

(1) *Voy.* EUGÈNE IV.
(2) *Voy.* SIGISMOND.
(3) *Voy.* BALE (concile de) et HUSSITES.

l'empereur mourut le 27 octobre 1439, en revenant d'une expédition manquée contre les Turcs en Hongrie. Son fils posthume, Ladislas, reçut pour tuteur son cousin, le duc Frédéric V de Styrie, qui avait été élu empereur d'Allemagne (1) et dont l'inaction connue livra l'Autriche aux dévastations des Taborites, qui, en 1441, envahirent le nord du Danube; des soldats licenciés sans solde en 1443; des aventuriers de Bohême, de Moravie et de Hongrie, qui leur succédèrent; des Hongrois, qui, sous la conduite de Hunyade, ravagèrent en 1446 le pays situé au sud du Danube, de la Leitha aux montagnes et jusqu'aux portes de Vienne.

Frédéric IV maintint strictement, en tant qu'empereur, la neutralité des princes de l'empire à l'égard du concile, dont cependant il ne reconnut jamais l'antipape Félix V (2), tandis que l'université de Vienne embrassait son parti et se prononçait formellement contre Nicolas V.

En 1442 Frédéric avait attaché à ses intérêts Æneas Sylvius, qui devint le Pape Pie II (3), et dont l'énergique activité fit conclure en 1446 le concordat de Francfort et en 1448 celui de Vienne (4).

En 1450 le légat du Pape, Nicolas de Cuse (5), chargea l'abbé des Écossais de Vienne, Martin, Laurent, abbé de Klein-Mariazel et Jean Schiltpacher, prieur de Melk, de visiter les couvents de Bénédictins de la province ecclésiastique de Salzbourg. Le même cardinal parvint, en 1451, grâce à l'amélioration des mœurs du clergé séculier, à réunir un synode provincial à Salzbourg, et la même année parut en Autriche le Franciscain Jean de Capistran (6), qui, après un séjour de cinq jours à Neustadt, prêcha à Vienne du 6 juin au 4 juillet. Sa chaire, restaurée en 1738 et placée au côté septentrional du chœur de l'église de Saint-Étienne, garde encore les souvenirs de sa puissante parole. Cette parole remua tant d'esprits que de tous côtés on se présenta pour s'enrôler dans l'ordre des Minimes de la stricte observance de S. Bernardin de Sienne (1). Avant son départ de Vienne on mit à la disposition du saint missionnaire le couvent des Clarisses de S. Théobald; il y retrouva, à sa seconde visite à Vienne, en 1453, deux cents frères pleins de zèle. Malheureusement, au bout de 80 ans, le monastère, qui avait été notablement agrandi par Ferdinand Ier, fut évacué par suite des préparatifs stratégiques de défense contre les Turcs, lors du premier siége de Vienne (2); les religieux se réfugièrent à Saint-Robert, quatre ans plus tard à Saint-Nicolas de la Singerstrasse, et en 1581 ils acquirent le couvent des Pénitentes de Saint-Jérôme, qui avait été supprimé, et le conservèrent jusqu'à ce jour. A la même époque Jean obtint pour son ordre le couvent des religieuses de Saint-Jacques de la ville basse de Klosterneubourg, qui avait été dévasté, et qui se perpétua jusqu'en 1784, malgré les ravages exercés en 1477 par les Hongrois de Matthias Corvin et en 1529 et 1683 par les Turcs.

En 1452 le roi Frédéric fut couronné empereur à Rome, mais obligé par le soulèvement des États d'Autriche, que dirigeaient Ulric de Cilly et Ulric d'Eytzing, de renoncer à la tutelle de Ladislas, prince héritier d'Autriche, de Bohême et de Hongrie (3).

L'empoisonnement du jeune roi par les Calixtins, en 1457, fit passer la cou-

(1) *Voy.* Frédéric III.
(2) *Voy.* Amédée VIII.
(3) *Voy.* Pie II.
(4) *Voy.* Concordats.
(5) *Voy.* Nicolas de Cuse.
(6) *Voy.* Jean de Capistran.

(1) *Voy.* Bernardin.
(2) *Topogr.*, etc., t. XIII, p. 203-329.
(3) *Voy.* Nicolas V.

ronne de Bohême sur la tête de Georges de Podiébrad et celle de Hongrie sur la tête de Matthias Corvin; l'Autriche demeura en litige entre l'empereur et son frère, l'archiduc Albert VI, jusqu'à la mort de ce dernier (2 décembre 1463). Cette guerre fratricide attira des misères sans nom sur Vienne et sur tout le pays au-dessous de l'Enns. Podiébrad, pour délivrer son ami Eytzing, retenu prisonnier par Albert, envahit le pays au nord du Danube; Conrad Fronauer, à la tête d'une bande de brigands parfaitement organisée, incendia audacieusement le pays depuis l'Enns jusqu'à Mödling, puis se rangea du côté d'Albert. Holzer, bourgmestre de Vienne, homme sans foi et sans conscience, détacha les Viennois du parti de l'empereur, puis fomenta une conspiration contre l'archiduc Albert. La famine, toutes les calamités imaginables accablèrent les bourgeois de Vienne, hésitant entre l'empereur et l'archiduc. A peine le conflit entre les deux rivaux fut-il terminé que les troupes mercenaires, demeurant sans solde, se formèrent en bandes de brigands, dévastèrent le pays au-dessous de l'Enns, surtout la contrée située entre Vienne et Neustadt, et pillèrent les couvents et les églises de Heiligenkreuz, de Klein-Mariazell, etc.

D'un autre côté, la guerre se déclara également entre l'empereur et Matthias Corvin au sujet de la Hongrie, dont Corvin fut couronné roi à Neustadt; cette guerre fut, il est vrai, terminée en 1463; mais, après que l'empereur, Podiébrad étant mort, eut reconnu en 1434 pour roi de Hongrie Ladislas de Pologne, que Podiebrad avait désigné, Matthias, prétendant à la couronne de Bohême, s'empara du pays au-dessous de l'Enns et de la ville de Vienne. L'intervention du Pape Sixte IV amena, en 1477, la paix de Korneubourg; mais l'empereur se vit dès 1479 impliqué dans une guerre nouvelle avec Matthias pour avoir accueilli l'archevêque Jean, de Gran, qui s'était réfugié auprès de lui avec ses trésors, en 1477, pour l'avoir nommé prieur de Saint-Étienne à Vienne, et avoir entraîné l'indécis archevêque de Salzbourg, Bernard(1), à renoncer à son archevêché en faveur de Jean de Gran. Bernard, cédant aux suggestions de Christophe, évêque de Seckau, et de ses chanoines, ayant retiré son désistement, l'empereur prit les armes, et l'archevêque se réfugia auprès de Matthias Corvin, roi de Hongrie. La guerre rallumée, après avoir porté ses ravages sur la basse Autriche, continua malgré le second désistement de Bernard, en 1482. Matthias, secondé par un terrible allié, la peste, qui avait derechef éclaté à Vienne en 1481, s'empara successivement, et malgré la défense désespérée des habitants, de Hainbourg, en 1482; de Bruck sur la Leitha, de Korneubourg, de Klosterneubourg, du château de Kahlenberg, de Vienne, exténuée par la famine, en 1485; de Neustadt, en 1486, de toutes les forteresses au nord du Danube, sauf Krems.

La mort seule du roi, décédé à Vienne en avril 1490, mit un terme à la lutte, et les Hongrois, serrés de près par Maximilien, fils de l'empereur Frédéric, abandonnèrent peu à peu l'Autriche.

Nous avons montré, dans l'article Passau, comment l'empereur Frédéric intervint dans la nomination d'Ulric III, Georges II et Frédéric I[er] au siége épiscopal de cette ville. L'empereur mourut en août 1493 (son tombeau se trouve dans l'église de Saint-Étienne) et laissa l'Autriche à son fils, dans un moment important et critique au point de vue politique et religieux. Malgré ses luttes et ses embarras d'argent, il avait, dès 1444, fondé dans sa résidence favorite de Neu-

(1) *Voy.* Bernard.

stadt (1) un chapitre de chanoines séculiers auprès de la chapelle de son château; il l'avait incorporé en 1459 à la cure paroissiale de Notre-Dame; il avait institué auprès de sa chapelle un chapitre de Chanoines réguliers de Saint-Augustin, qui, à son tour, avant 1478, avait été uni à la cure paroissiale de Saint-Ulric, hors de Neustadt, qu'en 1529 les Turcs ruinèrent de fond en comble. En 1444, il avait transformé le couvent des Dominicains de Neustadt en une abbaye nouvelle de Cisterciens, qui existe encore (2), tandis que les Dominicains furent transférés dans le couvent des religieuses de Saint-Pierre sur la Sperre, et les religieuses peu nombreuses de cette maison dans celle de Vienne, près de la porte dite Himmelspforte. En 1481 il consacra Saint-Nicolas de Vienne à la résidence et les revenus de l'hôpital de Saint-Martin aux besoins du grand-maître de l'ordre des chevaliers de Saint-Georges, qu'il avait doté en 1471, mais qui s'éteignit au bout de soixante-quatorze ans (3).

En 1476 il fonda à Neustadt le monastère des Ermites de Saint-Paul (4), qui, en 1773, furent transférés au collége des Jésuites, alors supprimés, et en 1783 furent sécularisés. Le comte Ulric de Cilly avait, dès 1454, appelé les Franciscains à Enzersdorf; leur couvent, encore existant, ne fut en état de les recevoir qu'en 1472. Mais l'acte le plus important de Frédéric IV (III), au point de vue religieux, fut l'érection des *évêchés de Wiener-Neustadt* (5) *et de Vienne.* Durant un second séjour qu'il fit à Rome, de novembre 1467 à janvier 1468, il avait obtenu du Pape Paul II deux bulles, en date du 18 janvier 1468, qui affranchissaient totalement et à jamais la ville de Vienne, son territoire, et les églises, couvents, chapelles et autres localités ecclésiastiques et religieuses, les vicaires et l'officialité qui s'y trouvaient, de la juridiction, de la soumission et de l'autorité de l'évêque et du chapitre de la cathédrale de Passau, et élevaient l'église collégiale de Saint-Étienne au rang d'église épiscopale, le collége des chanoines en chapitre cathédral, lequel toutefois conserva et revendiqua toujours, ainsi que son nouveau prévôt de la cathédrale, l'exemption de la juridiction épiscopale, dont ils avaient originairement joui. Les biens et les revenus de la prévôté, qui était alors vacante, furent destinés à la dotation de l'évêché, en ce sens que le prévôt devait en retirer la portion nécessaire à son entretien jusqu'à ce que l'empereur eût destiné à cette fin une nouvelle dotation. Le ressort du diocèse de Vienne comprenait dans l'origine, outre la ville et son territoire, les localités que le prévôt de Saint-Étienne avait possédées jusqu'alors, qui furent attribuées à l'évêque, et parmi lesquelles se trouvait Saint-Vit an der Wien. En 1475 le Pape Sixte IV sépara aussi les paroisses de Perchtoldsdorf et de Mödling du diocèse de Passau, les incorpora, l'une à la prévôté de Saint-Étienne, l'autre au décanat, et les soumit toutes deux à l'évêque de Vienne (1). Ainsi le diocèse de Vienne fut, dès le commencement, exempt. Le premier évêque de Vienne fut Léon de Spauer; mais il n'entra pas en jouissance de son siége, parce que l'évêque de Passau, Ulric III (2), le lui disputa jusqu'à sa mort. Ce ne fut qu'en 1480 que l'empereur fit promulguer les bulles pontificales par le légat du Pape, Alexandre, évêque de Forli, après quoi l'officialité de Passau se retira à Heiligenstadt.

(1) *Voy.* NEUSTADT.
(2) *Topographie*, etc., t. XIII, p. 1-173.
(3) *Voy.* NEUSTADT.
(4) *Voy.* PAUL (ermites de Saint-).
(5) *Voy.* NEUSTADT (Wiener).

(1) Klein, *Hist. du Christian. en Autriche et en Styrie*, t. III, p. 198-199.
(2) *Voy.* PASSAU.

Nous commencerons l'aperçu rétrospectif que nous allons donner de la situation ecclésiastique, religieuse et morale, du futur diocèse de Vienne, à partir du règne de Rodolphe IV jusqu'à la mort de l'empereur Frédéric IV, en rappelant d'abord les écrivains ecclésiastiques qui appartiennent à cette période, sauf le chroniqueur Nicolas Fischel, de Heiligenkreuz (vers 1310), et le théologien Thomas, de Strasbourg († 1357 au couvent des Augustins de Vienne), qui datent du commencement de cette période; sauf les abbés de Notre-Dame des Écossais, Martin (historien, † après 1460), Benoît Chélidonius (poëte, † 1517) et Ladislas Suntheim, chanoine de Saint-Étienne, auteur des *Tablettes historiques de Klosterneubourg*, qui sont de la fin de cette même période. Ces auteurs ecclésiastiques appartiennent presque exclusivement à l'université de Vienne, récemment fondée, qui comptait 7,000 étudiants accourus des pays autrichiens, de la Bavière, de la Souabe, de la Franconie et de la Hongrie, et qui rivalisait avec l'école municipale de la cathédrale de Saint-Étienne, avec l'école de Sainte-Marie am Gestade (1391), avec une école de Minorites, un établissement de nobles et une école de musique des Bénédictins des Écossais (vers 1500). Les auteurs que nous allons nommer, tous membres de la faculté des arts et de théologie, dont les travaux littéraires ont été appréciés et énumérés en détail par Trittenheim, Gundeling, Fabricius, Deluca, et surtout dans les *Scriptores antiquissimæ et celeberrimæ universitatis Viennensis* (1), sont :

1. Albert de Rickmersdorf, premier recteur de l'Université, mort en 1390, évêque de Halberstadt;

2. Henri Langenstein, de Hesse († 1397);

3. Henry d'Oyta († 1397);

4. Pierre de Pillichsdorf († 1415);

5. Michel Suchenschatz (1409-1414);

6. Lambert de Geldern, qui fut quarante ans professeur de l'Université († 1419);

7. François de Retz, Dominicain, député de l'Université au synode de Pise († après 1421);

8. Jean de Russbach, chanoine de Klosterneubourg († 1424);

9. Nicolas de Dinkelsbuhl († 1433);

10. Pierre Tzech, de Pulkau, député au concile de Constance;

11. Pierre Reicher, de Pirchenwart (1422-1432);

12. Urbain de Melk (1427-1435);

13. Berthold Ruchavoser, de Ratisbonne, Augustin, gradué d'Oxford (1404-1419);

14. Jean Nider, Dominicain (1), de 1423 à 1428 et de 1434 à 1440, à Vienne;

15. Jean de Gmund, mathématicien († 1442);

16. Chrétien de Königgrätz († 1444);

17. Thomas Ébendorfer de Haselbach († 1464), député au concile de Bâle;

18. Jean Himmel (1431-1448), également député à Bâle;

19. Nicolas de Graz (1437-1439);

20. Christophe Kulber († 1529).

Les monuments qui constatent l'état de l'art chrétien à Vienne durant cette époque sont : 1° à l'origine, la cathédrale de Saint-Étienne, avec ses tombeaux et ses monuments nombreux, les ornements de l'église de Sainte-Marie am Gestade; 2° au moment de sa décadence, la construction interrompue de la seconde tour de Saint-Étienne; 3° à la renaissance de l'esprit antireligieux, le procès instruit par la faculté de théologie contre les erreurs de l'official de Passau, le Dr Jean Kaltenmarkter; les predications iconoclastes et hostiles aux indulgences du Dr Phi-

(1) Vienne, 1740-1742, 3 vol. in-8°.

(1) *Voy.* Hussites

lippe Turrianus, maître et commandeur des hospices et églises du Saint-Esprit et de Saint-Antoine de Vienne, destitué, après plusieurs rechutes, en 1518; les prédications des Franciscains Jacques de Saint-Pierre et Théobald de Saint-Laurent de Vienne, et la *Société danubienne* des vieux humanistes, fondée par l'empereur Maximilien; 4° au moment où les anciens fléaux de l'Autriche éclatèrent de nouveau, l'expulsion réitérée des Juifs de Vienne, de Korneubourg et de Klosterneubourg, par Matthias Corvine; le traité conclu en 1497 avec les états de Styrie, en vertu duquel ceux-ci payèrent 38,000 florins pour l'expulsion perpétuelle des Juifs de leur pays, en compensation de l'impôt des Juifs que Frédéric IV avait établi.

Au point de vue de l'administration ecclésiastique, d'après un document des archives de l'abbaye des Écossais rédigé en 1476, énumérant les églises du diocèse de Passau, l'Autriche au-dessous de l'Enns était divisée en cinq décanats, portant les noms de Vienne, Mautern, Zwette, Wuldersdorf et Stockerau. De là naquirent, en se développant, dans l'archidiocèse actuel de Vienne, tout le décanat de Vienne, tout le décanat de Stockerau, et à peu près trente-sept paroisses du décanat de Wuldersdorf. Les noms de ces paroisses, de ces décanats, dont un grand nombre a été cité dans notre Dictionnaire, se trouvent dans Klein (1); nous nous contenterons d'indiquer dans la note (2) quelques églises ou paroisses et décanats de Vienne.

(1) *Hist. du Christ.*, etc., t. III, p. 276-278, 282-287.

(2) Par exemple:

1401,	une chapelle à	Altenmarkt.
1407,	»	Weidling.
1411,	»	Russdorf.
1412,	»	Mauerling, près d'Alland.
»	»	Tattendorf, près de Traiskirchen.
1421,	»	Lainz.
1421,	une cure à	Laxenbourg.
1426,	»	Grinzing.
1428,	la chapelle de l'hôpital de	Perchtoldsdorf,
	fondée par Béatrice, veuve d'Albert III.	
1431,	la chapelle de Saint-Nicolas, à	Korneubourg.
1432,	une chapelle à	Liesing.
1440,	la paroisse de	Simmering.
1441,	le pèlerinage de la sainte fontaine de	Saint-Corona.
1445,	une chapelle à	Hadmannsdorf.
1450,	une cure à	Gaden.
1454,	une chapelle et un bénéfice à	Enzersdorf.
1462,	une seconde église à	Kritzendorf.
1469,	une paroisse à	Stammersdorf.
1473,	l'hôpital de	Brunn-au-Mont.
1480,	l'église et la paroisse de	Dœbling.
1483,	le pèlerinage dit Heilthumstuhl, près de	Saint-Étienne.

1490, la chapelle du pèlerinage de Mariabrunn, dont les religieuses dominicaines de Saint-Laurent, après la dévastation de leur couvent, prirent en 1445 possession, et qui provenait d'un couvent existant dans le faubourg actuel de Léopoldstadt.

D'après Klein (*), des chanoinesses auraient, vers la fin du quinzième siècle, occupé un couvent de Cisterciennes de Sainte-Madeleine, situé hors de la porte dite Schottenthor, fondé sous Léopold le Glorieux, et qu'en 1434 on chercha inutilement à réformer.

(*) *Hist. du Christ.*, etc., t. III, p. 358.

Le tableau du diocèse de Passau, provenant des archives que nous venons de citer, est complété par le procès-verbal de visite de la commission du gouvernement chargée d'examiner tous les bénéfices en Autriche (1544), dont la *Topographie ecclésiastique de l'archiduché d'Autriche* donne de nombreux extraits. Si l'on y ajoute les stations pastorales qui furent énumérées en 1577 dans la réunion des prêtres de Pillichsdorf (1), celles qui furent rétablies ou créées au dix-septième siècle, quand le catholicisme fut restauré dans le pays (2); si l'on considère l'extension que reçut le diocèse de Vienne, en 1729,

(1) *Topographie*, etc., t. XI, p. 261.

(2) Cf. Klein, l. c., t. IV, p. 272, 273, 397; t. V, p. 118-128.

par son élévation au rang d'archevêché (1), les nouvelles circonscriptions des décanats et des paroisses de la basse Autriche que cite Klein (2), enfin les nouvelles paroisses nées durant la période joséphiste (3) et la circonscription définitive donnée au diocèse de Vienne, en 1783-1786, par l'adjonction du diocèse de Neustadt et des parcelles des diocèses de Passau, Salzbourg et Raab (dont nous serons obligé de parler plus tard), on arrive assez exactement à établir l'état du diocèse actuel. Au point de vue religieux, ce fut durant cette période qu'eut lieu, le 6 janvier 1485, la canonisation du margrave Léopold IV, le Pieux; que fut établie, en 1485, l'exposition annuelle des saintes reliques du Heilthumstuhl, près de Saint-Étienne, durant l'octave de la Dédicace; que fut inauguré le pieux usage d'accompagner le très-saint Sacrement chez les malades (1445); que fut introduite la fête de l'Immaculée Conception (il y eut, dès 1389, une station de l'Université dans l'église de Sainte-Marie am Gestade), et constituée la confrérie du Saint-Sacrement.

Nous avons des renseignements sur l'état moral du clergé séculier de l'Autriche au quinzième siècle dans les cinquante-cinq chapitres du synode diocésain de Passau, de 1470; ils se trouvent dans Harzheim (4), et, d'après leurs titres, cités par Klein (5), il y est question de l'avarice, de l'immoralité, de la vanité dans les vêtements, de l'amour du jeu, de la négligence des devoirs d'état, des occupations inconvenantes, de l'ivrognerie, de la désobéissance envers les supérieurs, comme de choses qui n'étaient pas rares dans le clergé de cette époque. La grossièreté, la violence, la défense personnelle à main armée, l'amour du pillage et des querelles, le blasphème, l'ivrognerie, le luxe, la magnificence exagérée des habits, la fraude dans le commerce, la manie du jeu et des paris caractérisaient la noblesse et la bourgeoisie, sans parler de la maladie vénérienne, qu'on rencontre vers 1495, surtout à Vienne.

Æneas Sylvius (Pie II) (1) et le savant Antoine de Bonfinis, attaché à la cour du roi Matthias Corvin (2), nous donnent de la situation de Vienne à cette époque un tableau qui, malgré quelques exagérations, nous fait connaître le fond des choses, peu consolant, en somme, et qui étonne par sa frappante ressemblance avec l'état actuel des mœurs.

On peut facilement constater quelles furent les causes de la profonde décadence morale de cette période. Ce fut en général : 1° la désharmonie qui existait entre le progrès intellectuel et le développement moral des hommes, au moment où l'on faisait des découvertes nombreuses dans tous les règnes de la nature, dans le monde astronomique aussi bien que sur la surface de la terre, qu'on étudiait, subjuguait, exploitait de toutes façons, sur laquelle se levait l'aurore du néo-paganisme des humanistes, tandis que l'océan sans borne semblait enfanter chaque jour des mondes nouveaux avec leurs merveilles et leurs trésors, et déversait sur l'Europe l'enivrement de l'orgueil, la licence des mœurs, la passion des jouissances et une sensualité effrénée; en un mot, tous les fléaux d'une nouvelle boîte de Pandore;

(1) Klein, l. c., t. VI, p. 121.
(2) L. c., t. VI, p. 176-180.
(3) Id., t. VI, p. 51-57.
(4) *Conc. Germ.*, t. V, 476-490.
(5) *Hist. du Christ.*, etc., t. III, p. 202-220.

(1) *Voy.* Pie II. Cf. *Opp.*, ed. Basil., 1571, in-fol., p. 718. *Epist.*, ed. Norimb., 1556, in-4°.
(2) *Rerum Ungar.*, decad. IV, c. 5, 593 sq.

2° La division des esprits, les mauvais exemples que donnaient les prêtres à l'autel, les princes sur le trône, le scandale public des mœurs paralysant la voix de ceux qui demandaient la réforme de l'Église et de la société dans son chef et ses membres, et enterrant les décrets de réforme des derniers conciles dans les catacombes des archives.

Un coup d'œil sur la vie privée et les misères domestiques de l'empereur Sigismond (1), sur les vices de son beau-frère et de son neveu, dernier rejeton de la puissante maison des comtes de Cilly, donne des lumières effrayantes sur l'histoire du temps, et le ton dur et cru des articles du droit canon dans lesquels il est question des abbés commendataires (2), du cumul des bénéfices (3), des survivances (4), de la capitulation des évêques (5), des appels (6), des nombreuses espèces d'impôts ecclésiastiques (7) et du droit de dépouilles (8), comparé aux concordats (9) de la nation allemande, n'est que l'écho affaibli des faits tragiques de l'histoire ecclésiastique et des tristes désordres de cette époque.

Si Albert II, prince de Saxe, et plus tard évêque de Passau, fut curé à Vienne sans avoir reçu les ordres sacrés, son neuvième successeur dans l'épiscopat, Frédéric II, mort à Linz victime de sa légèreté, ne songea même jamais à se faire ordonner, et Bernard de Pollheim, chanoine de Passau, curé de Traunkirchen et prévôt de Sainte-Marguerite, administra de 1499 à 1504 le diocèse de Vienne, et mourut simple clerc, à l'âge de quarante-neuf ans. Ce qui fomenta spécialement la dépravation des mœurs, ce fut la lutte lamentable et fratricide des ducs de Bavière se disputant la tutelle des jeunes archiducs de Vienne; ce fut l'absence totale de bonne volonté, unie à la manie de se mêler de tout, dans l'empereur Frédéric IV, que caractérisèrent non-seulement son prophétique A. E. I. O. U. (1) et « la ténacité du survivant, » mais encore le mot qu'il grava dans le vieux château de Laxenbourg : *Rerum irrecuperabilium summa felicitas est oblivio.* Malgré les donations des princes et des particuliers, malgré l'exemption d'impôts et l'obtention de la juridiction temporelle, malgré le forum privilégié du clergé, les biens de l'Église d'Autriche diminuèrent dès lors par la foule des contributions de guerre que les partis en litige et leurs suppôts levaient en recourant souvent à la violence, par les empiétements, les exactions et les déprédations que les nobles et les bourgeois, les patrons, les protecteurs, les avoués eux-mêmes des églises et des couvents se permettaient, au point que Lilienfeld fut pour longtemps appauvri, que Melk fut obligé d'invoquer, en 1435, la protection du concile de Bâle, que le Pape Sixte IV, à la demande d'Ulric III, de Passau, frappa d'excommunication les spoliateurs des biens des églises et des couvents en Autriche, et que Léon X contraignit les bourgeois de Vienne, en les menaçant de l'excommunication, de rendre leurs biens aux religieuses de Himmelspforte.

La discipline des couvents, malgré des essais de réforme, fut trop souvent méconnue, surtout par les abbés commendataires. La vocation religieuse chez

(1) *Voy.* Sigismond.
(2) *Voy.* Abbé.
(3) *Voy.* Cumul.
(4) *Voy.* Survivances.
(5) *Voy.* Capitulation.
(6) *Voy.* Droit (moyens de).
(7) *Voy.* Impôts.
(8) *Voy.* Dépouilles (droit de).
(9) *Voy.* Concordats.

(1) *Austria erit in orbe ultimo* ou *Austriæ est imperare orbi universo*, etc. *Voir* t. IX, p. 175, col. 1.

les femmes diminua notablement, malgré les exceptions remarquables que présentaient quelques abbayes, telles que Melk, Lilienfeld, le couvent des Écossais, où l'on ne chauffa pas le logement du supérieur au milieu des rigueurs de l'hiver de 1470, et le couvent des Dominicains de Vienne, dont Pie II vantait spécialement la discipline. Quant aux ordres mendiants, on leur reprochait simplement leurs continuels empiétements sur les droits des curés, par exemple au synode provincial de Salzbourg (1456), au synode diocésain de Passau de 1470, reproches auxquels ils opposaient les priviléges pontificaux qui leur avaient été accordés et la protection dont les couvrait même l'université de Vienne, tandis qu'en 1441 le maître du chœur de Saint-Étienne s'était déjà prononcé hostilement à leur sujet dans un sermon, et qu'en 1484 cette attaque se renouvela surtout au sujet de leurs priviléges, de leurs confessionnaux et de l'inhumation dans leurs cimetières.

B. *Chronologie des évêques de Vienne.* Après la longue digression qui précède concernant l'introduction du Christianisme dans le diocèse de Vienne et sa situation religieuse, nous pouvons, quant à ce qui concerne la propagation de la réforme et la restauration de la foi catholique, nous en référer aux articles AUTRICHE, MAXIMILIEN Ier et II, FERDINAND Ier, II et III, FABER, KLÉSEL, PASSAU, SALZBOURG, NEUSTADT, JOSEPH II.

La liste chronologique des évêques et archevêques de Vienne, publiée par J.-L. Groote (1), qui s'appuie sur une liste dressée en 1777 par l'Augustin Schier, et qui a été continuée dans l'*Austria* de Salomon et Kaltenbäck (2), après avoir décrit la solennité avec laquelle, le 17 septembre 1480, on promulgua et afficha dans l'église de Saint-Étienne les bulles pontificales relatives à l'érection du siége de Vienne, commence la série des évêques par *Léon de Spauer*, qui, toutefois, n'occupa jamais ni le siége de Vienne, ni celui de Brixen, auquel il avait été antérieurement destiné, puisqu'au moment de la promulgation de ces bulles *Jean de Gran* paraît comme administrateur du nouveau diocèse dans la procession qui suivit la promulgation (1).

Le successeur de Léon († 1482 ou 1485) et de l'administrateur du diocèse Jean de Gran, *Bernard de Rohr*, ancien archevêque de Salzbourg, nommé au siége de Vienne, résida presque exclusivement dans la ville de Tittmonning (haute Bavière), qui lui était restée de son ancien archevêché et où il mourut le 21 mars 1487. Le roi Matthias Corvin, qui était entré à Vienne le 1er juin 1485, après la mort de Bernard, confia l'administration du diocèse de Vienne, avec l'assentiment du Pape Innocent VIII, à *Urbain Doczi*, qui était déjà évêque de Sirmium, Wardein, Raab et Erlau, et était dévoué à l'empereur. Urbain, après la mort de Matthias, ayant fait élire roi de Hongrie Ladislas, roi de Bohême, fut dépouillé par l'empereur Maximilien de l'administration du diocèse de Vienne (1490), et elle fut confiée provisoirement à l'évêque de Seckau, Matthias Schmidt, et définitivement, en 1492, avec le consentement d'Alexandre VI, à l'évêque

(1) Augsbourg, 1794, In-8°.

(2) Ann. 1851.

(1) Kink, dans son *Histoire de l'Université impériale de Vienne* (Vienne, 1854, t. I, p. I, p. 170, note 203), place l'installation solennelle de Léon de Spauer, premier évêque de Vienne, précisément au 17 septembre 1480, et prouve par les actes (t. I, part. II, p. 303) qu'en 1482 Léon, conformément à la volonté du Pape et de l'empereur, consentit à laisser au prévôt de la cathédrale les droits de chancelier de l'Université.

de Veszprim, *Jean Vitez*, docteur en droit canon et président de la *Société danubienne*. L'officialité de Passau revint en 1497 de Heiligenstadt et demeura à jamais à Vienne.

Jean Vitez eut pour successeur *Bernard de Polheim*.

De 1504 à 1509 le diocèse fut administré par l'évêque de Raab, François Bakats, et ce ne fut que quatre ans après sa mort, en mai 1513, que l'empereur Maximilien nomma l'évêque de Biben, en Istrie, *George Slatkonia*, né à Laibach, musicien remarquable, ami des belles-lettres, et dont la nomination fut approuvée par le Pape Léon X. Slatkonia transféra la résidence épiscopale du faubourg dit Landstrasse dans le palais du prévôt de la cathédrale de Saint-Étienne, à qui fut assigné pour l'habiter un hôtel dans la Singerstrasse. Le 20 novembre 1515 il approuva une confrérie de prêtres formée à Vienne en 1512, dite la confrérie de Saint-Pierre et Saint-Paul, et, malgré les termes formels d'une bulle de Martin V, du 27 mai 1420, et d'une bulle de Léon X, du 12 juillet 1513, il entama un procès, qui alla jusqu'à Rome, contre l'université de Vienne, au sujet de la succession des membres ecclésiastiques de l'Université, procès qui ne se termina que longtemps après sa mort, par une sentence de Ferdinand Ier, rendue en 1537. L'évêque Georges avait été désigné par Maximilien parmi les régents qui, en cas de mort, devaient administrer l'archiduché en attendant l'arrivée de son petit-fils Charles, et auxquels, dès 1519, les états opposèrent une régence illégale. Georges, affaibli par l'âge, obtint, le 22 juin 1520, un auxiliaire dans la personne de Conrad Renner, prévôt de Saint-Pierre de Louvain; mais ni lui, ni son coadjuteur n'eurent le courage de soutenir la faculté de théologie dans sa lutte contre les erreurs luthériennes.

Le doyen de la faculté, le Dr Jean Trapp, parvint, il est vrai, le 8 décembre 1520, à faire lire publiquement, dans la cour du palais épiscopal, la bulle envoyée à cette occasion à l'Université par le Dr Eck (1), mais l'exécution de cette bulle fut entravée par la régence jusqu'à la mort de l'administrateur du duché, Édouard de Zeg († 9 janvier 1521), et il fallut une nouvelle lettre de l'empereur pour que le recteur et les trois facultés séculières pussent promulguer, le 22 février 1521, la bulle adressée à l'Université, dans laquelle le vieil humanisme avait exercé ses ravages ordinaires. L'évêque Georges eut en outre la faiblesse, à la demande du juge de la ville de Vienne, de laisser prêcher dans l'église de Saint-Étienne, le premier dimanche après l'Épiphanie (1522), le prêtre Paul Spretter (*Speratus*), que ses opinions luthériennes avaient fait renvoyer de Salzbourg et qui était déjà marié. Le sermon de ce novateur fut dirigé contre le célibat des prêtres. La faculté de théologie, appuyée par le vicaire général de l'évêque, cita le prédicateur devant elle, et sur son refus de comparaître l'excommunia. Spératus s'enfuit à Wittenberg, et envoya de là, en 1524 seulement, à la faculté, la réponse aux articles qui l'avaient fait excommunier. La faculté chargea Jean Rikuzzi, de Camerino (d'où par corruption son nom de Jean Camers), Minorite fort lettré et membre de l'Université, de répliquer à Spératus, et cette réplique, par trop subtile, parut sous le titre de *Theologicæ Facultatis studii Viennensis doctorum in Paulum non apostolum, sed suæ farinæ hominibus Speratum retaliatio* (2). Pendant ce temps l'évêque Georges, qui était d'ailleurs un homme religieux, moral et hon-

(1) *Voy.* Eck.
(2) Vienne, 1524.

nète, était mort le 26 avril 1522, et bientôt après lui son auxiliaire Conrad Renner.

Le 7 février 1523 l'archiduc Ferdinand, maître depuis le mois de mars 1522 des pays germano-autrichiens, remit l'administration du diocèse à l'évêque de Trieste, *Pierre Bonomo*, ancien chancelier d'Autriche et marié.

Le Pape Adrien VI ne consentit point à ce que ce prélat administrât les deux diocèses à la fois, et Bonomo fut, au bout de dix mois, obligé de se retirer dans son diocèse de Trieste.

Il fut remplacé par *Jean de Révellis*, aumônier et confesseur de l'archiduc Ferdinand, né en Bourgogne, doyen de la cathédrale de Vienne, véritable père des pauvres. Ce fut pendant son administration, qui dura huit ans, qu'eut lieu le premier siége de Vienne par les Turcs (1529). Cette guerre écrasa de contributions le clergé autrichien. Au moment où les assiégeants s'approchèrent, presque toutes les églises, les couvents, les hôpitaux des faubourgs de Vienne furent rasés par des motifs stratégiques, et ils ne furent en général pas rebâtis. L'église et le couvent des Dominicains furent détruits à cause de leur proximité des murs de la ville, mais ils furent relevés en 1530. Les moines, les religieux et les malades furent temporairement reçus dans la ville; 20 Fransciscains du couvent de Saint-Théobald avaient été généreusement accueillis et soignés par don Diégo Sarrava, fondateur du couvent espagnol de la place dite aujourd'hui Ballhausplatz, tandis que 100 autres frères, gardant les ruines de leur monastère, furent massacrés par les Turcs. Le même sort atteignit les malades de l'hôpital de Saint-Martin et ceux de l'hôpital de Saint Marc (fondé en 1394, et dont l'église actuelle fut bâtie en 1562).

Les propriétés de l'hôpital du Saint-Esprit ou de Saint-Antoine échurent alors au diocèse de Vienne. Saint-Martin, l'hôpital des Étudiants ou de Saint-Sébastien, créé après 1490, et l'hôpital de Saint-Job am Klagbaum furent réduits en cendres. L'hôpital du Saint-Esprit au Kärnthnerthore fut réuni au couvent de Sainte-Claire, aujourd'hui le bureau des recettes de l'hôpital civil. L'hôpital de Saint-Jean de Siechenals fut rebâti par le magistrat, et la fondation de Saint-Paul d'Erdberg transmise à la confrérie sacerdotale et archiépiscopale de Saint-Étienne. Les Chanoinesses de Sainte-Madeleine devant la porte des Écossais furent réunies à celles de Saint-Laurent. Les Cisterciennes de Saint-Nicolas devant le Stubenthor furent supprimées, et leur couvent, d'abord et momentanément transformé en un collége théologique de l'ordre de Cîtaux, fut transformé par l'évêque Faber (1) en un pensionnat pour douze pauvres jeunes gens. Celui-ci fut supprimé en 1545 et fit place à une maison de Franciscains. Le bel hôtel de Klosterneubourg sur le Danube (à Vienne) et le château du Kahlenberg furent rasés par les nécessités de la guerre; le couvent des Écossais, après la levée du siége, fut pillé par les lansquenets impériaux, ce qui causa de notables avaries à sa bibliothèque. Les biens du chapitre des Chanoines réguliers de Saint-Ulric de Neustadt, supprimé, furent, de 1535 à 1551, donnés à l'université de Vienne, qui à son tour les rendit à l'évêché de Neustadt moyennant une rente annuelle. Le couvent des Dominicains de Saint-Pierre, abandonné pendant le siége, fut d'abord cédé à des Clarisses chassées de Hongrie et plus tard également attribué à la dotation du diocèse de Neustadt. La plaine fut à son tour entraînée dans la ruine

(1) *Voy.* FABER.

générale durant le siége de Vienne. Les bandes des Turcs se répandirent tout le long de la rive droite du Danube jusqu'au delà de l'Enns et jusqu'aux pieds des montagnes ; la rive gauche porta d'irrécusables traces de leur fureur dévastatrice. Tout fut pillé, la plupart des villages et leurs églises furent incendiés, les habitants massacrés ou traînés en esclavage, et la moitié de la population des contrées traversées par les Turcs disparut.

Les couvents de Mauerbach, Klein-Mariazell et d'Enzersdorf, avec leurs eglises, l'abbaye de Heiligenkreuz furent livrés aux flammes ; la basse ville de Klosterneubourg fut ravagée ; la ville haute et l'abbaye seules furent inutilement attaquées, comme Vienne elle-même, dont Soliman II leva le siége dès le 14 octobre. La seconde invasion des Turcs en Autriche, de 1532, fut arrêtée, il est vrai, par Vienne ; mais le pacha Mihal Oglu n'en dévasta pas moins cruellement le territoire septentrional du diocèse. Le luthéranisme et les Turcs avaient à l'envi attaqué et cherché à anéantir les pasteurs, le troupeau, le bercail. En vain l'ardent évêque Révellis, s'unissant aux efforts de Jean Faber, alors conseiller de l'archevêque, et à ceux de la faculté de théologie, résista énergiquement à la propagation du luthéranisme dans Vienne et ses environs (1); un prédicant de M. de Dietrichstein, nommé Eckenperger, fut admis à monter en chaire jusque dans la chapelle du château, et les facultés de philosophie et de médecine refusèrent dédaigneusement de répondre à l'invitation adressée à l'Université, le 4 juillet 1524, de donner son avis sur les questions religieuses en litige, et de la transmettre à la diète convoquée à Spire pour le 11 novembre.

Nous renvoyons aux articles AUTRICHE et FERDINAND I[er] pour ce qui

(1) Klein nomme (t. IV, p. 50), à côté de Roser et de Sporer (*voy.* l'article AUTRICHE de notre *Dictionnaire*), *Georges Œder*, vicaire de la paroisse de Perchtoldsdorf, que ses doctrines hérétiques exposèrent, en 1527, à une enquête sévère faite par la faculté de théologie, à la demande de l'archiduc. Puis, pages 51 et 54, il rapporte que vers cette époque déjà plusieurs moines de la chartreuse de Mauerbach abandonnèrent le couvent, qu'à Vienne quelques religieuses s'enfuirent des couvents de Himmelspforte, de Saint-Jacques et de Saint-Laurent. La faculté de théologie se vit obligée, le 14 juillet 1526, faute d'hommes, d'argent et de place pour abriter ses séances, et par suite du danger que couraient ses membres, de remettre son droit de surveillance et d'enquête entre les mains de l'évêque (Kink, t. I, p. I, 247; p. II, 134 sub 30).

On lit dans les *Archives I. et R. des Affaires du culte à Vienne* deux rapports de Jean Révellis, évêque de Vienne, des 22 et 28 juin 1528, sur la visite des couvents faite, à la demande du roi, par ce prélat, accompagné par deux docteurs de l'Université, un prédicateur, son official et un notaire assermenté, qui donnent une déplorable idée de l'état moral du clergé régulier et séculier d'alors. Ainsi il ne se trouvait plus au couvent des Écossais, à Vienne, que sept moines. L'abbé Michel entretenait publiquement une maîtresse au couvent ; il lui donnait deux talents par semaine. Après avoir mis de côté beaucoup d'argent et d'objets précieux du couvent, il renonça de son chef à son abbaye, et l'on disait généralement qu'il voulait s'enfuir avec l'argent qu'il avait amassé. Malgré tous les avertissements de l'évêque, les moines, soutenus par l'abbé de Melk, élurent un autre abbé, qui ne valait pas mieux que son prédécesseur. Le prévôt, le doyen et le cellerier du couvent de Saint-Ulric de Neustadt avaient été, pour cause d'hérésie, enfermés dans la tour du Kärnthnerthor ; le dernier seul témoigna du repentir. On emprisonna de même le prieur des Carmes pour immoralité ; les mêmes faits se reproduisirent dans le couvent des Clarisses. Le prévôt de Sainte-Dorothée renonça à sa charge par des motifs insuffisants. L'évêque hésita à recevoir dans la prison diocésaine un curé anabaptiste, parce qu'il craignait de voir la contagion atteindre les curés, les vicaires, qu'il envoyait fréquemment (*multociens*) en prison. Dans un autre rapport du 26 juillet 1528 l'évêque compare Vienne à la ville *protestantisée* de Nurenberg ; il demande qu'on brûle le plus tôt possible tous les livres hérétiques, sous peine de voir tout perdu dans Vienne (Kink, t. I, part. I, p. 249).

concerne : 1° le synode provincial de Mühldorf (Salzbourg) de 1522 ; 2° la ligue des princes catholiques, formée par Laurent Campeggio, pour exécuter l'édit de Worms, que l'archiduc Ferdinand appuya et confirma par deux édits sévères, du 20 août 1527 et du 20 juillet 1528, et par une visite spéciale du pays qui fut suivie d'un nouvel édit, du 17 novembre 1528 ; 3° la procédure suivie contre le bourgeois hérétique de Vienne, Gaspar Tauber ; 4° les causes de la rapide propagation du luthéranisme en Autriche et les moyens par lesquels il procéda.

Nous noterons seulement en passant une observation de Kaltenbäck (1), qui relève avec raison l'étonnante fascination de certains historiens du protestantisme en Autriche, comme Raupach et Waldau, qui voient partout des protestants, donnent chaque prêtre marié pour un pasteur, tiennent pour luthérienne toute paroisse qui reçoit la sainte communion sous les deux espèces, quoique tout le monde sache qu'on rencontrait souvent à cette époque des prêtres mariés, qu'on tolérait de temps à autre l'usage du calice pour les laïques, tandis que ces mêmes historiens ne disent pas un mot des sermons de Klésel, du P. Georges Schérer, dont la parole touchait si vivement ses milliers d'auditeurs qu'on les voyait, les larmes aux yeux, revenir à la foi de leurs pères, que les seigneurs les avaient contraints d'abandonner.

Après Jean de Révellis († 1530), le Dr *Jean Faber* (2) fut nommé évêque de Vienne.

Faber fut, en 1541, année où la peste ravagea de nouveau Vienne, remplacé par le Dr *Frédéric Nauséa*, qui, dès 1529, avait été nommé son auxiliaire. Nauséa, né à Weissenfeld, en Wurtemberg, autrefois prédicateur de la cathédrale de Mayence, conseiller et prédicateur depuis 1531 de l'archiduc Ferdinand, élu roi des Romains, était un ami de l'ardent Cochlæus (1). Nous avons à ajouter à ce qui est dit de son administration, aux articles MOSHEIM (*Robert de*) et AUTRICHE, qu'en 1544 les Augustins de Korneubourg, en 1546 ceux de Bruck sur la Leitha, en 1552 les Minorites de Hainbourg, en 1568 les Chanoinesses de Sainte-Madeleine de Klosterneubourg furent supprimés ; que vers 1547 il se trouva déjà des novateurs dans l'abbaye de Klosterneubourg, et que bientôt après le protestantisme prédomina de plus en plus à Atzgersdorf, Herrenals, Breitensée, Penzing, Baumgarten, Bisamberg et Lanzendorf, et qu'à Vienne même eurent lieu les attentats contre la religion rapportés dans l'article AUTRICHE ; qu'en 1549 l'évêque Frédéric fut envoyé par le roi Ferdinand au synode provincial de Salzbourg ; que ce prince devint hostile à ce synode ; qu'avant l'introduction des Jésuites à Vienne (2) le P. Bobadilla (3) vint à plusieurs reprises à Vienne, y prêcha, et qu'en 1544 il détourna le roi du projet de visite des couvents faite dans un esprit partial et exclusif, tout comme il s'éleva hardiment plus tard contre l'*Intérim* d'Augsbourg (4) ; enfin que l'évêque Frédéric mourut le 2 février 1552, à Trente, où il avait assisté au concile.

(1) *Austria*, 1851, p. 26 ; 1853, p. 1.

(2) *Voy.* FABER et AUTRICHE. Nous relèverons ici plusieurs fautes typographiques et autres de cet article ; ainsi il faut remplacer *Jean Nauséa* par *Jean Faber* ; au lieu du château de Tillysbourg, près de Saint-Florian, il faut mettre le château de Tollet, près de Grieskirchen, dans le cercle de Hausruck ; en place d'*Ems* il doit y avoir *Enns* ; en place d'*Ingersdorf*, *Inzersdorf* ; enfin, au lieu de *les professeurs* (t. II, p. 147), *la regence*.

(1) *Voy.* COCHLÆUS.

(2) *Voir* t. II, p. 153.

(3) *Voy.* JÉSUITES, PASSAU (l'évêque de), WOLFGANG Ier.

(4) *Voy.* INTERIM.

Il fut remplacé par le Dr *Christophe Wertwein*, de Pforzheim, déjà évêque de Neustadt, dont il resta administrateur (1). Ce prélat mourut dès le 20 mai 1553, et le Pape Jules III confia, le 3 novembre 1554, l'administration du diocèse au P. Canisius (2). Avant qu'il entrât en fonctions on fut obligé de chasser du pays, en leur qualité de sectaires, le curé d'Aspang, Thomas Gerengel, et ses voisins, les curés de Wiesmath, Krumbach et Schönau.

Le 20 février 1554 le roi Ferdinand avait ordonné à tous ses sujets de demeurer Catholiques ; il leur avait formellement interdit l'usage du calice, et il avait arrêté, le 19 février 1555, de concert avec l'évêque de Passau, qu'il y aurait une nouvelle visite des églises et des couvents.

Mais dès le 31 janvier 1556 il se vit, à la diète de Vienne, tenue par les états de la haute, basse et moyenne Autriche (3), obligé à des concessions. Si, malgré sa bonne volonté personnelle, on remarqua de bonne heure, dans la plupart des mesures ordonnées par l'archiduc, l'esprit mesquin et tyrannique de la bureaucratie, dont les secrets partisans du luthéranisme abusèrent facilement aux dépens de l'Église, il faut ajouter que, devenu empereur, sans jamais être reconnu à ce titre par le Pape Paul IV (4), il adopta en politique un système de bascule qui prépara les événements du règne de Maximilien et les tristes réformes du règne de Joseph II. C'est avec raison que Kink (5) attribue les dernières mesures de Ferdinand à l'influence qu'exercèrent sur lui les conseils que Staphylus (1) donna à l'empereur, notamment dans son Mémoire intitulé : *De instauranda in terris Austriacis religione Romano-Catholica ad Aug. Imperat. Ferdinandum I consultatio*, et il apprécie sainement les graves inconvénients qui résultèrent des transactions et des demi-mesures proposées par Staphylus (2).

Enfin en 1558 Pierre Canisius transmit l'administration du diocèse de Vienne à son nouvel évêque, *Antoine Brus*, né à Müglitz, en Moravie, grand-maître de l'ordre des chevaliers de la Croix. Durant son épiscopat l'audace des Luthériens ne fit qu'augmenter. On fut obligé, le 23 janvier 1561, de défendre formellement les chansons satiriques et les mascarades dérisoires par lesquelles les Luthériens se moquaient publiquement de la religion catholique, et en 1560 les Franciscains de Katzelsdorf se virent chassés par une Luthérienne, en vertu de ses droits seigneuriaux.

La visite faite vers la fin de 1561 dans les églises et les couvents d'Autriche prouva que le concubinat s'était introduit même dans la plupart des monastères. Cette circonstance, et le désir d'unir les utraquistes de Bohême aux Catholiques, déterminèrent le roi Ferdinand, en 1562, à soumettre au concile de Trente, que Pie IV avait rappelé après dix années d'interruption, les propositions qui sont indiquées dans l'article AUTRICHE (3), où nous avons dit l'influence qu'en général l'empereur chercha à exercer sur l'assemblée (4). Cependant, avant de demander au Pape d'accorder le mariage des prêtres et le calice des laïques, il convoqua, en 1563, à Vienne, des députés des trois électorats ecclésiastiques et de l'archevêché

(1) *Voy.* NEUSTADT.
(2) *Voy.* AUTRICHE, JÉSUITES.
(3) *Voy.* AUTRICHE, PAUL IV.
(4) *Voy.* GROPPER.
(5) *Hist. de l'Université de Vienne*, t. I, p. I, p. 301.

(1) *Voy.* STAPHYLUS.
(2) L. c., p. 308-314.
(3) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 155.
(4) *Voy.* TRENTE et PIE IV.

de Salzbourg, afin de s'entendre avec eux à ce sujet. Ceux-ci ne partagèrent son avis que par rapport au calice pour les laïques. Quant au mariage des prêtres, ils ne pouvaient et ne voulaient admettre, tout au plus, que l'usage de l'ancienne Église grecque.

L'évêque Urbain de Gurk, à qui, en 1563, Antoine Brus, promu en 1562 à l'archevêché de Prague (1), avait cédé l'administration du diocèse de Vienne, annonça, le 18 juin 1564, après avoir prêché dans la cathédrale de Saint-Étienne, que le calice était accordé aux fidèles de son diocèse. La même promulgation fut faite peu de temps après par l'évêque Urbain de Passau (2), Chrétien de Neustadt (3) et l'archevêque Jean-Jacques de Kuen, de Salzbourg (4), mais seulement pour la partie autrichienne de ce diocèse. La conversion des Luthériens autrichiens, que la concession du calice faisait espérer et qui eut lieu en effet dans les premiers moments, fut éphémère et purement apparente. Dès 1562 beaucoup de partisans de l'orthodoxe Luthérien Matthieu Flacius (5) s'étaient réfugiés en Autriche, et, comme il ressort de la confession de foi du prédicateur luthérien Reuter de Rosenbourg am Kamp (6), et plus encore de la *Confession de foi de quelques prédicateurs évangéliques*, ils avaient été l'occasion de grandes divisions parmi les prédicateurs luthériens.

Huit des dix-neuf prédicateurs flaciens qui avaient souscrit la *Confession* appartenaient au diocèse de Vienne : c'étaient ceux de Gross, Göllersdorf, Hauskirchen, Hollabrunn, Marcheck, Orth, Sierndorf et Sonnberg.

Sous le règne de Ferdinand, qui dura

(1) *Voy.* PRAGUE.
(2) *Voy.* PASSAU.
(3) *Voy.* NEUSTADT.
(4) *Voy.* SALZBOURG.
(5) *Voy.* FLACIUS.
(6) Ratisbonne, 1562.

42 ans, les Juifs provoquèrent contre eux de nombreuses et sévères mesures. D'après une ordonnance du 1er août 1551 ils furent obligés de porter, comme marque distinctive, un morceau d'étoffe jaune sur l'épaule gauche. Le 2 janvier 1554 ils furent accusés d'usure et d'espionnage en faveur des Turcs, et renvoyés; mais ils surent à prix d'or se soustraire à ce décret, alors comme le 31 octobre 1567, le 1er février 1572, le 3 octobre 1614 et le 7 janvier 1625. De toutes les mesures par lesquelles Ferdinand Ier lutta contre les empiétements du protestantisme en Autriche, il n'y eut d'efficace que l'introduction des Jésuites (1). Nous parlerons plus loin de la réforme de l'Université.

Le fils aîné de Ferdinand, Maximilien II, duc d'Autriche (2), malgré son penchant pour le protestantisme, repoussa durant les trois premières années de son règne (1564, 1565, 1566) la tentative faite par les membres luthériens des États d'Autriche pour obtenir le libre exercice de leur religion et le renvoi des Jésuites, à l'occasion duquel il dit ces remarquables paroles : « C'est mon affaire de chasser les Turcs, c'est celle du Pape de s'inquiéter des Jésuites. »

En 1566 il ordonna une nouvelle visite des églises et des couvents, et en 1569 il rétablit un curé catholique dans la paroisse de Rohr, dans le Wienerwald; mais en revanche, quelques semaines à peine après l'inauguration de son règne, le 5 septembre 1564, il promulgua une ordonnance, fondée sur une rare et subtile distinction, en vertu de laquelle, pour être promu dans l'université de Vienne, on ne fut plus tenu préalablement à une profession de foi formelle de la religion catholique romaine; il suffit que le candidat déclarât

(1) *Voy.* JÉSUITES, AUTRICHE, t. II, p. 153.
(2) *Voy.* MAXIMILIEN II.

qu'il était catholique et membre de l'Église (1), et le 4 février 1568 Maximilien ordonna positivement au chancelier de l'Université d'admettre un protestant au doctorat en droit (2). Pressé par les influences des membres protestants des états, il enleva aux Jésuites, en 1564, le pensionnat des jeunes nobles (3), dans lequel S. Stanislas Kotska (4) avait passé quelque temps, et quelques mois après le magistrat de Vienne leur enleva violemment la maison où, en 1563, ils avaient placé leur séminaire pour de pauvres étudiants (5). La conduite digne et prudente des Jésuites dans cette circonstance, les services incontestables qu'ils rendirent à la société par l'éducation de la jeunesse et par leur zèle dans le ministère pastoral, leur valurent peu à peu, sinon la sympathie, du moins l'estime de l'empereur, qui, en 1568, approuva l'existence de leur collége par un acte spécial. Leur séminaire d'étudiants pauvres se rétablit également, et prospéra surtout après qu'en 1573 le Pape Grégoire XIII (6) en eut augmenté la dotation par une allocation annuelle de 1,200 couronnes d'or, destinée à l'entretien de vingt-quatre candidats à l'état ecclésiastique.

Vers 1616 ce séminaire fut transféré à Saint-Pancrace près de la cour et prit le nom de séminaire de Saint-Ignace et de Saint-Pancrace; plus tard il obtint un bâtiment nouveau avec l'église de Sainte-Barbe (aujourd'hui l'église paroissiale grecque unie); on lui assura la dotation des bourses académiques supprimées, et il s'appela le séminaire de Sainte-Barbe jusqu'à la suppression de l'ordre.

(1) Kink, I, p. I, p. 308; II, p. 410.
(2) Id., I, p. II, p. 187.
(3) *Voy.* Autriche.
(4) *Voy.* Stanislas (S.).
(5) *Voy.* Autriche, t. II, p. 153.
(6) *Voy.* Grégoire XIII.

L'année 1568 fut encore remarquable par d'autres faits importants pour l'histoire du diocèse de Vienne. Ce furent le retrait successif et finalement définitif de l'usage du calice en faveur des laïques, en vertu d'un bref de Pie V, adressé le 26 mai à Urban, évêque de Passau (1); la concession annoncée par Maximilien II, le 18 août, sous certaines conditions, du libre exercice de leur religion aux membres protestants des états de la basse Autriche (2), contre laquelle protesta énergiquement, mais vainement, Pie V, par son légat, le cardinal Commendone (3), en novembre, tandis que l'évêque de Passau, Urbain, et Jean-Jacques de Kuen, archevêque de Salzbourg, obtenaient du moins un édit, il est vrai assez inefficace, de l'empereur, contre les conséquences exagérées de la liberté religieuse, contre les restrictions des droits des curés catholiques et contre la violation des lois du concile de Trente concernant le mariage.

En 1568 l'évêque Urbain de Gurk renonça à l'administration du diocèse de Vienne. Il ne fut pas remplacé avant sa mort, qui eut lieu le 13 septembre 1573 (4).

(1) *Voy.* Passau.
(2) *Voy.* Autriche, t. II, p. 160, et Chytræus.
(3) *Voy.* Commendone.
(4) Voici l'extrait d'un rapport que l'évêque Urbain fait, en 1568, à l'empereur, sur l'état de l'Église de Vienne, qui se trouve dans les *Archives I. et R. des Affaires du culte*, communiqué par Kink, l. c., I, I, p. 313 : « Il est urgent de nommer au siége épiscopal de Vienne; sur les douze chanoines, il y en a rarement plus de huit ou neuf qui viennent à l'église. Quant aux autres ecclésiastiques et clercs, il faut procéder avec beaucoup de ménagements, pour les conserver dans leurs fonctions; ils sont haïs du peuple parce qu'ils ne veulent pas administrer la communion sous les deux espèces. Ils obtiendraient facilement dans le diocèse de Passau de bonnes cures et pourraient s'y marier; ils pourraient y administrer le Saint-Sacrement sous les deux espèces, et en langue allemande; ils auraient peu de cérémonies à observer dans l'église, et encore moins de discipline dans leur con-

Si, d'un côté, nous trouvons encore des preuves vivantes des efforts faits par les Catholiques pour maintenir leur foi dans les travaux d'un Martin Eisengrein (1), en 1560 à 1568, à Vienne, dans le soulèvement des habitants de Heiligenstadt et de Grinzing contre les tentatives protestantes de leur curé, le chanoine Maximilien Hackl de Klosterneubourg, en 1563, et dans la confrérie de la nation française formée en 1564 par les Jésuites de Vienne, d'un autre côté nous voyons que le curé Victor (*Binder*) de Kagran, qui avait embrassé le luthéranisme en 1566, était encore en possession de sa cure en 1584, malgré les ordonnances du souverain, malgré les citations de l'official de Passau, Klésel ; nous voyons, dès 1568, plusieurs prédicateurs luthériens très-suivis à Vienne et dans les environs, à Hernals; nous voyons que, outrepassant les concessions de Maximilien II (1), et sans opposition de sa part, le culte luthérien est publiquement exercé à Hernals, à Vienne, dans le palais syndical (*Landhaus*) et de temps à autre dans les maisons des comtes de Salm, des seigneurs de Polheim, Auersberg et Liechtenstein (2) ; que dès 1569 un prédicateur luthérien était installé à Weidlingau et à Hütteldorf, en face du curé catholique. Après 1570 la plupart des habitants de Purkersdorf étaient déjà Luthériens ; les habitants de Perchtolsdorf couraient entendre les prêches protestants d'Inzersdorf et de Vösendorf ; à Gumpoldskirchen un maître d'école luthérien enseignait le catéchisme, et les administrateurs de la paroisse, notamment Étienne Ulric, n'étaient pas défavorables à *l'Évangile*. Maximilien II nomma en vain, en 1572, un curé catholique à Gaden, et Georges Egger, autrefois chanoine de Saint-Pölten, qui administrait la paroisse de Bruck, sur la Leitha, et s'était marié, obtint la paroisse d'Enzersfeld sur la Triesting, après avoir servi dans plusieurs endroits de prédicateur luthérien. Vers 1575 les bourgeois de Stockerau couraient entendre le pasteur voisin de Hauzenthal ; les paysans de Teutsch-Wagram et de Raggendorf se donnèrent de leur chef un prédicateur luthérien, et les prédicants de Kronberg, Bockfliess et Schleinbach étaient très-suivis par les habi-

duite. Il n'y a pas plus de sept chapelains et bénéficiers. Le culte est peu fréquenté par le peuple, sauf le sermon. On se fait encore baptiser, mais on demande souvent que ce soit en allemand. On se confesse peu dans la cathédrale, et il ne vient guère que le bas peuple. On appelle rarement les prêtres de Saint-Étienne auprès des malades. Il est mort sous mon administration plus de cinquante-cinq personnes aisées, qui ont été enterrées dans le cimetière de Saint-Étienne, sans que je sache, non plus qu'aucun prêtre, s'ils ont reçu le Viatique sous une ou deux espèces. Il y a peu de prédicateurs dans la ville, à part les Jésuites. Les Écossais ont un abbé consacré qui se tient bien ; mais le couvent est nouveau et peu peuplé. Sainte-Dorothée a un prévôt et quatre conventuels. Parmi les couvents de femmes celui des Clarisses de Sainte-Anne compte quatre religieuses sans abbesse, celui de Himmelspforte trois, celui de Saint-Jérôme quatre, celui de Saint-Jacques quatre, qui se comportent convenablement, de même que celles de Saint-Laurent. Je ne puis rien dire des Augustins, Dominicains, Minorites et Franciscains, parce qu'ils sont exempts. »

Dans une autre lettre l'évêque Urbain demande à être déchargé de l'administration du diocèse de Vienne, « parce qu'il sait d'expérience qu'il est mal vu à Vienne par le clergé et les fidèles, et qu'il ne peut s'attendre qu'à voir empirer la situation, puisque les mépris et les blasphèmes ne s'arrêtent pas, qu'on dépose sur sa chaire un pamphlet après l'autre, et qu'on les colporte de maison en maison. »

(1) *Voy.* EISENGREIN.

(1) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 160, 161.

(2) D'après Hormayr (*Hist. de Vienne*, IV, 2, p. 25-28), les états évangéliques se seraient emparés aussi de l'église des Minorites, et leurs pasteurs auraient pris domicile dans le couvent avec leurs femmes et leurs enfants. Klein, d'après Raupach, nie le fait, tout en reconnaissant que, pour se moquer du culte catholique de la Ste Vierge, on peignit sur les murs des têtes de cochons ayant des chapelets pendus au cou.

tants de Pillichsdorf (1). A Neustadt le luthéranisme fut principalement propagé par le prédicateur du duc de Saxe-Gotha, qui était retenu prisonnier dans la ville, et bientôt les localités environnantes, Dreistätten, Fischau, Weidmannsfeld, etc., embrassèrent le *pur Évangile*. Le personnel du couvent des Cisterciens de Baumgartenberg fut tellement réduit qu'il fut obligé de céder, en 1571, la paroisse de Gumpendorf, à Vienne, au couvent des Écossais.

Le 11 mars 1572 un décret impérial adressé à l'université de Vienne lui prescrivit de procéder à l'inhumation des membres de l'Université d'une manière chrétienne, vu que les membres des facultés séculières, à l'instar de la noblesse luthérienne, faisaient enterrer souvent leurs morts sans prêtre, sans cloche, sans cierge et sans crucifix, comme l'ordonna, en 1585, un docteur en médecine nommé Zingel, qui voulut être inhumé dans son propre jardin, sans sonnerie, sans luminaire, et comme, en 1584, trois autres médecins, qui déclarèrent, à l'agonie, qu'ils mouraient sans religion définie, c'est-à-dire probablement sans religion aucune.

Il fallut qu'on défendît très-sérieusement au peuple des campagnes d'enfouir ses morts, comme du bétail, dans les bois voisins, et la haine de tout ce qui avait existé jusqu'alors monta à un tel degré que beaucoup de nobles supprimèrent les tombeaux de famille qu'ils avaient eus jusqu'alors dans les cimetières et les églises catholiques, se servirent des pierres sépulcrales pour en construire des caves et des maisons, et c'est ce qui fait qu'on ne trouve pas un seul monument de la puissante noblesse autrichienne dans l'église de Saint-Étienne jusqu'à Ferdinand II (2).

(1) Klein, l. c., t. IV, p. 212-214.
(2) Kink, I, part. I, p. 310-312.

Nous avons indiqué, dans l'article Autriche (1), comment les seigneurs et les chevaliers de la basse Autriche propagèrent dans les rangs de la bourgeoisie, du peuple et des serfs, le luthéranisme qu'ils avaient obtenu le droit de professer. Nous rappellerons seulement ici les dix *conseillers de religion* tirés de l'ordre des seigneurs et des chevaliers, qui, avec les députés des états, formaient une espèce de consistoire opposé au conseil des couvents, nommé par le gouvernement, et qui devaient défendre leurs coreligionnaires dans toutes les contestations de nature religieuse.

Cependant, après 1570, les protestants d'Autriche commencèrent à se diviser. Il s'éleva entre eux une vive discussion sur le rituel. La liturgie élaborée par Chytræus (2) déplut aux Flaciens dans sa forme primitive, et, après les modifications faites en 1570 à Stein, conformément aux désirs des Flaciens, la nouvelle édition déplut tout autant à son auteur et à ses partisans.

Vers 1573 la controverse entre les *substantialistes* et les *accidentalistes* éclata aussi en Autriche (3) et fut principalement alimentée par le prédicateur du palais syndical, Josué Opitz, et l'ancien professeur d'Iéna, Frédéric Cœlestin. Les États protestants demandèrent à ce sujet, par leurs députés et leurs conseillers de religion d'abord, un avis de Chytræus ; puis ils convoquèrent une conférence religieuse entre les deux partis, et enfin essayèrent une dernière réconciliation par l'intermédiaire du théologien Jacques Heilbrunner, qui avait été prédicateur du château de Riegersbourg, près de Znaïm, en 1573, et vers 1575 à Sinzendorf, près du maréchal de la province autri-

(1) *Voy.* Autriche, t. II, p. 161.
(2) *Voy.* Chytræus.
(3) *Voy.* Flacius.

chienne de Roggendorf. Les *substantialistes* conservèrent la haute main, et Opitz put donner un libre cours à la haine fanatique qu'il avait conçue contre la religion et l'Église catholiques, jusqu'à ce qu'enfin, le 21 juin 1578, il fut banni de Vienne (1).

Heureusement pour les Catholiques de la basse Autriche que l'énergique et éminent évêque Urbain était alors à la tête du diocèse de Passau. Nous avons signalé son activité et ses succès dans l'article PASSAU. Il suffit d'ajouter qu'en 1575 il prescrivit une nouvelle visite des couvents, et qu'il adjoignit aux visiteurs quelques docteurs de l'université de Vienne.

Une circonstance qui fut également favorable aux Catholiques, c'est que l'archiduc Charles de Styrie remplaça provisoirement alors son frère l'empereur à Vienne. Il accorda, le 9 janvier 1570, aux Jésuites, l'autorisation de faire dans leur collége des cours de philosophie et de théologie, et le 15 avril 1576 il renforça l'ordre donné à l'Université relativement à l'inhumation religieuse (2).

Enfin, le 27 septembre 1574, le diocèse de Vienne obtint son septième évêque *réel* (3) dans la personne du docteur *Gaspard Neubeck*, de Fribourg en Brisgau, professeur de théologie et recteur de l'université de cette ville, puis prédicateur de la cour à Vienne. Approuvé par le Pape Grégoire XIII, sacré par l'évêque de Veszprim, Neubeck administra avec honneur son diocèse jusqu'au 28 juillet 1594, jour de sa mort. Le 3 mars 1580 il décida avec l'évêque de Neustadt et le prévôt de la cathédrale, Klésel, l'agrandissement du séminaire de Sainte-Barbe, au moyen des subsides fournis par les prélats, les curés et les villes (1). L'église de Saint-Jean, dans la Währingergasse, obtint, sous son administration, sa forme actuelle, et fut consacrée par lui le 22 juin 1579.

La même année, la tour de Saint-Étienne fut couverte; en 1581, l'église de Saint-Job am Klagbaum fut restaurée pour disparaître à jamais en 1785.

De 1582 à 1583, Élisabeth, fille de Maximilien II et veuve de Charles IX, roi de France, fit élever le couvent du Roi, avec l'église de Sainte-Marie des Anges, sur la place actuelle de Joseph. La pieuse princesse installa dans ce couvent des Clarisses de la stricte observance et prit elle-même le voile, donnant à ses sœurs le modèle de l'humilité et de l'abnégation jusqu'à sa mort (22 janvier 1592).

Les temples actuels des protestants de la confession d'Augsbourg et de la confession helvétique sont des portions de l'ancien couvent du Roi.

La maison et l'église des Clarisses de Sainte-Anne, qui s'éteignirent peu à peu, furent données aux Jésuites et devinrent en 1628 leur noviciat. En 1586 les Chanoinesses régulières de

(1) Kink, l. c., I, p. II, p. 195.

(2) *Id.*, I, p. I, p. 316; I, p. II, p. 189.

(3) Les évêques *réels* de Vienne avant Gaspard Neubeck sont :

1. Georges Slatkonia,
2. Jean de Révellis,
3. Jean Faber,
4. Frédéric Nauséa,
5. Christophe Wertweln,
6. Antoine Brus de Muglitz.

Les autres évêques, savoir :

1. Léon de Spauer,
2. Jean de Gran,
3. Bernard de Rohr,
4. Urbain Doczl,
5. Matthieu Scheidt,
6. Jean Vitecz,
7. Bernard de Polheim,
8. François Bakats,
9. Pierre Bonomo,
10. Pierre Canisius,
11. Urbain de Gurk,

ne furent, à proprement parler, que des administrateurs du diocèse.

(1) Voir *Austria*, ann. 1848, p. 75-81.

Saint-Jacques remplacèrent les religieuses de Prémontré de Himmelspforte, qui avaient succombé à la peste en 1583. Elles dépendirent d'abord de la supérieure de Saint-Jacques, mais elles obtinrent plus tard de Paul V le pouvoir d'élire une supérieure parmi elles. Elles furent, de même que celles de Saint-Jacques et de Saint-Laurent, supprimées en 1783.

Vers la même époque (1586) le palais de Schwarzenberg s'embellit de sa magnifique chapelle. En 1584 les Augustins prirent possession, hors de Vienne, de leur couvent de Bade, et en 1593 les Franciscains de leur monastère de Katzelsdorf. En revanche, en 1590, la chartreuse de Mauerbach était déserte ; elle avait été ruinée par un tremblement de terre, dévastée par une épidémie. En 1578-1584 les moines de Klosterneubourg, dirigés par le faible prieur Gaspar Christiani, avaient montré un penchant notable vers le luthéranisme, et il fallut l'énergie du successeur de Christiani, Balthasar Polzmann, pour rétablir le Catholicisme dans les cures placées sous la juridiction du couvent. L'abbaye de Heiligenkreuz eut également à lutter, vers cette époque, contre le besoin et le manque de prêtres, et ne se releva qu'au dix-septième siècle. Les Chanoinesses de Kirchberg, sur le Wechsel, qui résistèrent courageusement aux innovations religieuses, persévérèrent dans la foi et la discipline, eurent des persécutions à subir, mais reprirent faveur au commencement du dix-septième siècle.

En 1583 mourut à Vienne la dernière soi-disante sorcière, accusée de magie par sa propre petite-fille et condamnée au bûcher. Quelques années auparavant un charpentier, qui avait enlevé le tabernacle de l'église des Écossais, avait été décapité et brûlé. Lorsqu'en 1590 la guerre des Turcs éclata, l'évêque de Vienne, Gaspar, prêcha contre les infidèles; ses sermons furent imprimés en 1594. L'empereur Rodolphe II fit élever, en mémoire de la prise de Raab par Adolphe de Schwarzenberg, des colonnes à tous les chemins de la croix, portant l'inscription : « Rendez gloire et grâces à Dieu Notre-Seigneur, qui a fait tomber Raab entre les mains des Chrétiens! »

Maximilien II, étant mort le 12 octobre 1576, eut pour successeur l'empereur Rodolphe II, son fils. Rodolphe entreprit sérieusement, en 1577, la contre-réforme, et fut secondé en Autriche par son frère, l'archiduc Ernest, qui le représentait (1) en qualité de gouverneur. On vit bien encore en 1579 le curé de Pottenstein, et en 1580 sa paroisse, embrasser publiquement le luthéranisme ; en 1581 les paysans de Hauzendorf se donnèrent de leur chef un prédicateur protestant ; mais dès 1577 il fut défendu à tous les habitants de Vienne de fréquenter le culte luthérien, auquel n'adhéraient que les seigneurs et les chevaliers. Le 7 juin 1577 les membres de l'Université reçurent l'ordre de n'admettre, de la part des prédicants de Vienne et de Hernals, ni sermon, ni baptême, ni communion, ni mariage, ni enterrement, ni oraison funèbre (2), et la même année l'église luthérienne de Hernals fut close. Le 12 avril 1578 l'empereur annula l'élection du docteur luthérien Schwarzenthaler à la dignité de recteur de l'Université et renforça l'ordonnance de Maximilien II, de 1571, en vertu de laquelle « on ne pouvait élire recteur de l'Université celui qui ne voudrait pas prendre part aux actes publics du culte de l'Université, » et notamment à la procession du Saint-Sacrement (3).

En mai 1578 l'ordre fut donné à

(1) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 161, 162.
(2) Kink, I, p. 1, 318 ; I, p. II, 194.
(3) Id., I, p. I, p. 810.

toutes les villes et à tous les bourgs de l'Autriche au-dessus et au-dessous de l'Enns, sous des peines graves, d'abolir le culte luthérien, de renvoyer les prédicants, de revenir à la foi catholique, et cette ordonnance fut renforcée en 1579, sans égard aux réclamations des villes, des bourgs, du conseil municipal de Vienne, des seigneurs et de l'ordre équestre, par l'intimation, à tous ceux qui ne voudraient pas revenir à l'Église catholique, de quitter dans un bref délai les États de l'empereur. Il en résulta, le 19 juillet 1579, une sédition populaire à Vienne; 5,000 Luthériens réclamèrent le pur Évangile, mais n'obtinrent que le bannissement de leurs chefs (1). Le 21 juin 1578 Opitz et ses adhérents furent renvoyés de Vienne et tenus de quitter l'Autriche dans le délai de quinze jours; la chapelle du palais syndical fut fermée, et bientôt après le culte luthérien supprimé à Inzersdorf. Le 4 septembre 1579 Klésel (2) fut nommé prévôt de la cathédrale et chancelier de l'Université, et alors l'œuvre de la contre-réforme avança plus vigoureusement encore. D'abord parut l'ordonnance des écoles (3); le vicaire général de l'évêque de Vienne et le doyen de la faculté de théologie furent chargés d'examiner les maîtres et les recteurs des écoles de Saint-Étienne et de Saint-Michel, d'inspecter les écoles, la faculté de théologie, et des membres du clergé de la ville reçurent la mission, sous la direction de l'évêque, d'opérer une révision des livres, de visiter fréquemment les imprimeries et les magasins des libraires, d'ouvrir pendant les temps de foire tous les ballots de livres envoyés à Vienne, de confisquer les livres et les images anticatholiques ou de les renvoyer au delà des frontières. On voit, d'après les actes de la convention tenue en 1580 à Horn par les protestants d'Autriche (1), et d'après les procès-verbaux de la visite des églises ordonnée par cette assemblée, et dont Klein a, d'après Raupach, donné des extraits (2), que Frédéric Stock, pasteur de Katzelsdorf, et Alexandre Pressnitzer, pasteur de Feldsberg, furent nommés visiteurs; que les visites eurent lieu à Rodaun, à Langenzersdorf, à Feldsberg; que les Flaciens s'étaient surtout répandus dans le district du Wienerwald et du Mannhartsberg; que dix de leurs prédicateurs refusèrent de souscrire aux éclaircissements donnés par Backmeister sur le dogme du péché originel; que les écoles n'étaient que médiocrement établies dans le district de Feldsberg, tandis que, dans ceux du Wienerwald, les pasteurs catéchisaient avec beaucoup de zèle; qu'on comptait dans les districts susnommés, en somme, 140 localités complétement luthériennes (3).

Du reste cette visite des églises luthériennes demeura aussi inutile au point de vue de l'unité de la foi et de l'enseignement que sous d'autres rapports. Une foule de prédicateurs qui avaient signé le livre de Backmeister rentrèrent, après la visite, publiquement dans les rangs des Flaciens. Ceux-ci défendirent, en juillet 1581, dans un écrit intitulé: *Repetitio* ou *Reprise de la règle de la Doctrine chrétienne,* et en 1582 dans leur *Formula Veritatis,* que trente-neuf prédicateurs signèrent, l'opinion flacienne avec beaucoup de vivacité, refusèrent le superintendant qu'on leur destinait, le Dr Georges Bäcker de Rostock, auquel on avait assigné pour résidence Dürenbach, si bien qu'il fut obligé de quitter l'Autriche dès le 23 juillet 1533, et qu'enfin ils en arrivèrent entre eux à

(1) Kink, I, p. II, p. 195-196.
(2) *Voy.* Klésel.
(3) *Voy.* Autriche, t. II, p. 162

(1) *Voy.* Autriche, t. II, p. 162.
(2) Klein, IV, p. 261-266, 271-274.
(3) *Id., ibid.,* IV, p. 272-273, l. c.

une si déplorable division, fomentée surtout par le pasteur Jean de Magdebourg, qui, en 1582, avait passé de Graffenwörth à Efferding, qu'ils furent peu à peu totalement abandonnés par leurs plus ardents protecteurs parmi la noblesse autrichienne et obligés, en 1590, de quitter le pays.

Tandis que la contre-réforme provoquait la réaction protestante dont nous venons de parler, l'Église eut à déplorer l'apostasie de paroisses entières, les violences de la noblesse et les sorties des prédicants luthériens. Ainsi, en 1582, la paroisse de Leizersdorf demanda qu'on célébrât la messe en langue allemande, et, le curé s'y étant refusé, elle appela le prédicateur de Hauzenthal et ouvrit une école luthérienne. Ainsi le seigneur luthérien du domaine de Merkenstein enleva de force à l'abbé de Melk les droits de patronage sur la cure de Gainfahrn, disposa arbitrairement des revenus de cette église et garda le curé prisonnier dans son château: Ainsi le professeur de droit canon de l'université de Vienne, le Dr Ambroise Brassicanus (Koelburger), entretint dans son château d'Ottakring un prédicateur qui entraîna beaucoup d'habitants à l'apostasie. Ainsi le pasteur Viétor de Kagran exerça, de son autorité privée, le ministère pastoral à Heiligenstadt; le prédicant de Niederkreuzstetten célébra le culte luthérien dans l'église de Pillichsdorf; les pasteurs d'Inzersdorf et de Vösendorf vinrent souvent à Vienne, après la fermeture de la chapelle du palais syndical, pour baptiser dans les maisons, visiter les malades, et le prédicateur de Katzelsdorf détermina les habitants de Neustadt à une formelle apostasie.

Aussi, en 1581, l'archiduc gouverneur promulgua un nouvel et sévère édit, en vertu duquel on devait emprisonner tout prédicant qui pénétrerait à Vienne; punir tout cocher qui mènerait un bourgeois au sermon luthérien hors de la ville, et expulser de la ville tous les maîtres d'écoles, imprimeurs, libraires, peintres d'images et sages-femmes non catholiques. Malgré cet édit les bourgeois, les ouvriers et les domestiques couraient au culte luthérien d'Inzersdorf et de Vosendorf, et, lorsque l'archiduc voulut faire renvoyer le prédicateur de ce dernier endroit, tous les membres luthériens des états intervinrent en sa faveur.

Le 16 mars 1585 l'archiduc renouvela la défense de fréquenter le prêche des pasteurs luthériens hors de Vienne et tous les actes du ministère exercés par ces derniers; mais dès le jour de Pâques de la même année éclatèrent des scènes tumultueuses à Hernals et à Inzersdorf (1); les membres des états et les prédicants refusèrent opiniâtrément, conformément à un avis donné à ce sujet par les théologiens du Brandebourg et du Mecklenbourg, d'exclure personne de leurs assemblées religieuses, d'admettre aucune ordonnance du pouvoir temporel relative aux matières religieuses, si elle avait été désapprouvée par une université protestante quelconque. En 1587 il fut interdit aux États protestants de se réunir pour des affaires religieuses sans avoir prévenu le prince et avoir obtenu son consentement. En 1588 il leur fut ordonné, sous peine de perdre la liberté de religion, de ne plus adresser de députations relatives aux questions religieuses à l'empereur et de maintenir leurs prédicants dans les bornes légales de leur ministère. Ces ordonnances impérieuses durent être mises à exécution par l'évêque de Vienne, le prévôt de la cathédrale, Klésel, official de Passau, et depuis 1588 administrateur du diocèse de Neustadt, et par le syndic de Vienne, Matthieu Brauer. Le prélat et le syndic

(1) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 162.

citèrent devant eux les prédicateurs de Katzelsdorf, d'Inzersdorf et de Vösendorf; mais les intrigues et les machinations de leurs seigneurs et des autres États luthériens rendirent une nouvelle ordonnance de l'empereur nécessaire en 1589, et à la suite de cette ordonnance les prédicateurs comparurent, mais refusèrent toute espèce d'engagement qui limiterait leur ministère ; aussi furent-ils condamnés à quitter les États héréditaires de l'empereur dans le délai de six semaines et trois jours. Le même sort atteignit tous les membres du magistrat de Bruck sur la Leitha, lorsqu'ils cherchèrent à réintroduire le luthéranisme dans la ville, qui, en 1585, était revenue à la foi catholique.

Klésel tourna alors toute son activité du côté de l'université de Vienne, dont il était chancelier.

Kink (1) rapporte un Mémoire du chancelier (2) sur les motifs qu'on avait d'obliger les candidats au titre de docteur de l'université de Vienne de signer la profession de foi du concile de Trente, prescrite par Pie IV. Le nouveau gouverneur d'Autriche, l'archiduc Matthias (3), en conséquence de ce Mémoire, imposa aux facultés de droit, de médecine et des arts, l'obligation d'exiger la profession de foi du concile de Trente avant toute promotion, et renouvela à ce sujet une ordonnance de son frère, du 2 juillet 1581 (4).

Malheureusement cet ordre ne fit pas sur les membres luthériens de l'Université l'impression nécessaire, puisqu'on

(1) I, p. II, p. 199-207. Cf. I, p. I, 320-321.

(2) Hammer ne l'a pas admis dans son *Khlesl*, très-riche d'ailleurs en documents.

(3) L'archiduc Ernest fut, après la mort de Charles de Styrie († 10 juillet 1590), durant la minorité de Ferdinand, prince héréditaire, gouverneur de l'Autriche centrale; mais il fut, dès 1593, nommé gouverneur des Pays-Bas. Le Pape Sixte V l'avait récompensé de son zèle religieux en lui envoyant, le 15 juillet 1587, le chapeau et l'épée consacrés.

(4) Kink, I, p. II, 207, 208; II, 414, 415.

voit qu'en 1592 et 1593 deux docteurs furent encore condamnés à 50 thalers d'amende pour avoir favorisé des prédicants, et que, le 3 mars 1593, le 29 mars 1600, et le 10 décembre 1601, il fut sévèrement défendu aux membres de l'Université et à leurs femmes d'aller entendre les sermons des prédicants réadmis en 1592 dans les châteaux d'Inzersdorf, de Vösendorf et de Rodaun (1).

Nous renvoyons à l'article KLÉSEL pour tout ce qui concerne son ministère comme prédicateur de la cour (1588) et réformateur général du clergé (2) ; son zèle et son influence lorsqu'en 1594 il accompagna l'empereur à la diète de Ratisbonne, lorsqu'en 1598 il remplit une seconde fois une mission à Rome, et lorsque, quatre ans après la mort de l'évêque Neubeck, en 1598, il fut chargé, outre toutes ses fonctions, de l'administration du diocèse de Vienne. Un édit de l'empereur, de 1596, rendu à sa demande, supprima le consistoire protestant de Horn et provoqua à plusieurs reprises une protestation de la part des États luthériens de la basse Autriche, à laquelle l'empereur répondit en octobre 1598 par deux décrets, dont le premier exila d'Autriche les prédicants, les moines et les prêtres apostats, dont le second menaça les États luthériens du retrait de toutes les concessions qui leur avaient été faites. En conséquence du premier décret Weidlingau et Hadersdorf firent retour à la cure catholique de Hütteldorf; l'église de Tribuswinkel fut fermée, et la majorité de la paroisse de Guntramsdorf revint à la foi catholique.

Les États luthériens cependant répliquèrent aux édits et déterminèrent l'ordonnance impériale du 15 juin 1599, analogue à l'édit de 1596.

En 1598 l'archiduc Léopold d'Au-

(1) Kink, I, I, p. 322; I, 2, 196.

(2) *Voy.* KLÉSEL.

triche et de Styrie, coadjuteur de l'évêque de Passau, Urbain, succéda à ce prélat, qui, en 1592, avait conclu avec le gouvernement une convention satisfaisante pour les deux partis sur l'élection des prélats, la visite des couvents, l'institution et l'inspection des curés et des bénéficiers du duché d'Autriche. L'archiduc Léopold compléta, en 1600, cette entente avec l'Autriche en réglant ce qui concernait la succession des curés et des bénéficiers dépendant de la nomination du prince (1), et abolit la même année, par ordre du Pape Clément VIII, non sans opposition de l'archiduc gouverneur de l'Autriche, la communion sous les deux espèces, dans tout son diocèse. L'édit de 1602 dont il est question dans l'article KLÉSEL eut pour résultat les déclarations, indiquées dans l'article AUTRICHE (2), en faveur de la foi catholique de douze (et non pas treize) villes, dont sept, savoir, Bade, Bruck sur la Leitha (et non pas la Leutha), Gumpoldskirchen, Hainbourg (et non pas Hombourg), Korneubourg, Neustadt et Retz, appartinrent plus tard à l'archevêché de Vienne; dont les cinq autres (lisez Tuln au lieu de Tula et Thaya au lieu de Théga) appartinrent au diocèse de S. Pölten. En vertu des édits de 1596 et de 1598 les États luthériens furent, en 1602 et en 1603, obligés de restituer aux Catholiques soixante-quinze cures qu'ils s'étaient illégalement et violemment arrogées, n'ayant pu prouver par des documents authentiques qu'ils en jouissaient légalement. Le luthéranisme reçut par là un coup des plus sensibles; aussi les États luthériens reclamèrent-ils par leur député Wolfgang de Hofkirchen l'intervention des cours protestantes d'Allemagne. Mais cette démarche fut vaine, et Hofkirchen, à son retour, fut enfermé et demeura séquestré depuis 1604 jusqu'en 1609. Encouragés par les efforts persévérants de l'empereur et des archiducs ses frères pour réformer la réforme, les États catholiques d'Autriche s'étaient en 1606 unis plus intimement entre eux pour maintenir leur religion et leur Église; ils avaient fourni à l'empereur une longue série de plaintes contre les protestants, et la victoire définitive du Catholicisme sur le luthéranisme ne semblait plus très-éloignée; mais la rebellion suscitée, en 1604, en Hongrie par Étienne Bocskai, à la suite de laquelle les Hayduques ravagèrent le Marchfeld, pillèrent et brûlèrent Mödling et Perchtoldsdorf, puis la dissension qui éclata ouvertement entre l'empereur Rodolphe II et son frère Matthias, qu'une convention avait, le 25 avril 1606, élevé au rang de chef de famille, changèrent totalement et en très-peu d'années toute la situation.

Le roi Matthias entra à Vienne le 14 juillet 1608; les États luthériens lui rappelèrent bientôt qu'ils avaient contribué à l'en rendre maître. Dès le 19 août 1608, ils réclamèrent leur ancienne liberté de religion, l'institution d'un tribunal spécial pour eux, la nomination à la moitié des fonctions publiques; enfin ils demandèrent qu'on leur garantît la réalisation de leurs exigences avant qu'ils prêtassent hommage de fidélité. Le nonce du Pape (il y avait depuis le concile de Trente un nonce permanent à Vienne), l'archiduc-évêque de Passau et Klésel, ministre du roi, lui conseillèrent de résister. Matthias interdit l'ouverture des églises luthériennes qui avaient été fermées et la célébration du culte luthérien; l'église d'Inzersdorf fut refermée et le seigneur du lieu, Geier d'Osterbourg, mis en prison à Vienne. Les États luthériens, irrités de ces mesures,

(1) *Voir* Klein, V, p. 214, 217, 218.
(2) T. II, page 162.

refusèrent de paraître à la cérémonie de la prestation de foi et hommage, qui eut lieu le 16 octobre, et s'armèrent. Ils ne voulurent plus se contenter des concessions arrachées à Maximilien II.

En vain les magnats de Hongrie, réunis à Presbourg pour le couronnement du roi, le 19 novembre, cherchèrent à intervenir entre le roi et les États; ceux-ci s'adressèrent à l'empereur, à Prague, qui non-seulement se montra bienveillant, mais qui parut vouloir léguer la couronne de Bohême, après sa mort, à l'archiduc-évêque de Passau. Ces démonstrations disposèrent Matthias à admettre l'intervention des États de Moravie réclamée par les seigneurs et les chevaliers luthériens, et c'est ainsi qu'on en vint, le 19 mars 1609, à une capitulation analogue à la lettre de majesté de Rodolphe II, du 5 juillet 1608. L'article AUTRICHE donne des détails suffisants sur le changement total qui se fit alors dans la situation religieuse de l'Autriche sous le roi Matthias (1). Klein donne un extrait très-lucide de la *Résolution de la capitulation* (2). Parmi les localités qui, à la suite de cette modification dans l'état des affaires, embrassèrent pour la première fois ou de nouveau le luthéranisme, on remarque aussi Döbling, Würnitz et Senning; Hernals devint, sous son nouveau seigneur Helmhart (et non pas Helechart) Jörger (3), le foyer principal du luthéranisme près de Vienne. Hoë prêcha, le dimanche de la Trinité 1609, d'une fenêtre du château de Jörger, et non dans l'église, attendu que le tribunal institué en vertu de la capitulation pour juger les procès de patronage n'avait pas décidé encore quel était le légitime propriétaire de l'église. Ce Hoë, né à Vienne le 24 février 1580, prédicateur de la cour de la Saxe électorale à Dresde, puis superintendant à Plauen, avait, dès 1603, dédié aux seigneurs et chevaliers luthériens d'Autriche son *Petit Manuel évangélique*, et détourné, en 1606, ses concitoyens, par ses *Pensées chrétiennes, fondées sur la parole de Dieu,* d'admettre la doctrine « et d'assister » aux assemblées religieuses des papistes.

Jörger, comme s'en plaint Klésel dans un rapport du mois d'avril 1612, entretenait à Hernals trois prédicants qui se permettaient d'étendre leur ministère jusqu'à Vienne, de publier des bans et de faire des mariages de protestants viennois à Hernals et d'y établir des dépôts de livres luthériens. Le chevalier luthérien Jean de Pacheleb avait établi dans son domaine (actuellement au faubourg Saint-Ulric de Vienne) un prédicant et le culte luthérien.

L'abbé des Écossais s'en plaignit, parce que, comme tous les autres prélats d'Autriche, l'archiduc-évêque de Passau en tête, il n'avait pas reconnu la *Résolution de la capitulation* qui n'avait jamais été publiée, et qu'il ne se considérait lié que par les concessions de Maximilien II. Le prédicant fut en effet renvoyé et Pacheleb fut temporairement emprisonné.

En 1614 la commission des livres fit enlever des boutiques de Vienne une foule d'ouvrages, et le procureur de la chambre de la basse Autriche accusa le baron de Jörger d'avoir outrepassé les libertés religieuses concédées par la *Résolution de la capitulation,* d'avoir contrevenu aux ordonnances des souverains et de s'être par conséquent rendu coupable de forfaiture. L'empereur n'avait pas institué encore le tribunal chargé des procès de patronage. Tout cela donna aux États luthériens d'Autriche l'occasion d'élever,

(1) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 168, 169, etc. Page 169, ligne 29, col. 1, au lieu de *Bohême*, lisez *Hongrie*.

(2) T. V, p. 13-15.

(3) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 161.

en 1614 et 1615, à plusieurs reprises, des plaintes qui n'eurent pas plus de succès que l'espérance qu'ils avaient de voir le protestantisme dominer en Autriche (1). La réaction catholique, malheureusement souvent trop lente, mais toujours victorieuse, avait enfin commencé dans tous les sens. On se remit à créer de pieuses fondations, à fréquenter de dévots pèlerinages.

Dès 1605 Charles de Liechtenstein, qui, après sa conversion, avait été élevé au rang de prince par Rodolphe II, avait donné le lazareth de Sainte-Barbe, à Feldsberg, aux Frères de la Miséricorde.

En 1662 ce lazareth fut agrandi et devint un couvent et un hôpital. En 1614 d'autres Frères de la Miséricorde occupèrent le couvent et l'hôpital bien plus vaste de Léopoldstadt, agrandi par Ferdinand II. Les Capucins, qui, après les Jésuites, contribuèrent le plus efficacement à la restauration et à la consolidation du Christianisme, obtinrent, en 1600, le couvent et l'église bâtis dans le faubourg de Saint-Ulric, qui appartiennent aujourd'hui aux Méchitaristes. On vit au bout de très-peu de temps des jeunes gens de familles aisées de la bourgeoisie et de nobles familles entrer dans ce couvent; on compta parmi eux, en 1602, le celèbre missionnaire et polémiste catholique Valérien Magnis, d'une famille de comtes milanais († 1661 à Salzbourg). En 1618 on bâtit la chapelle du pèlerinage de Kirchberg sur la Wechse; à dater de 1607 la statue de la sainte Vierge de l'église des Franciscains, à Vienne, fut en grande vénération; en 1610 commencèrent les processions de Vienne à Mariabrunn; en 1616 l'empereur Matthias renouvela l'ordonnance de Frédéric IV, de 1445, relative à l'usage d'accompagner le Saint-Sacrement porté aux malades avec des bannières, des cierges et un baldaquin. L'évêque Neubeck de Vienne avait, dès 1593, ordonné de célébrer solennellement la fête de S. Léopold. Klésel, que le Pape Paul V honora, en 1611, du titre de prédicateur apostolique de la sainte Église catholique romaine, et à qui l'empereur Matthias avait confié la présidence de son conseil privé, déploya autant d'activité et d'énergie, dans l'écrit qu'il publia contre les protestants en avril 1612, qu'il en avait montré à la diète de Nurenberg en 1611, et lors de l'élection de l'empereur à Francfort en 1612.

Il n'était encore que prévôt de la cathédrale lorsqu'il avait reconnu, avec sa rectitude et sa sûreté habituelles, l'importance de la coopération des Jésuites et des Capucins dans l'œuvre de la contre-réforme, et dès cette époque il leur avait accordé sa confiance et sa protection (1). En même temps il ne perdait pas de vue la prospérité matérielle de sa cathédrale de Vienne, dont il était prévôt, et du diocèse de Neustadt, qu'il administrait. Il acquit pour la prévôté, en 1609, un hôtel spécial dans la Singerstrasse et bâtit un palais pour l'évêché; il parvint aussi à faire augmenter la dotation de la prévôté de Saint-Étienne, qui avait beaucoup perdu, en lui incorporant, en 1612, l'ancienne collégiale et partiellement le décanat de Kirchberg, du diocèse actuel de Saint-Pölten. Du reste, à partir de 1614, année dans laquelle le Pape le préconisa en qualité d'évêque de Vienne et de Neustadt, il fut de plus en plus employé par le souverain dans les affaires de l'État; en 1615 il conclut, au nom de l'empereur, un traité de paix avec les Turcs; en 1616 il assista officiellement au couronnement de l'impératrice Anne, reine

(1) *Voy.* Autriche, t. II, p. 161, 162.

(1) Hœller-Ritter, *Specimen historiæ cancellariorum universitatis Viennensis*, Vienne, 1729, p. 105-123.

de Bohême. En avril de la même année, Klésel fut élevé au cardinalat. Soit que cette nomination déterminât un refroidissement entre lui et le frère de l'empereur, l'archiduc Maximilien, soit que, dans le conflit qui sépara Rodolphe II et Matthias, il inclinât vers ce dernier et parût entretenir ainsi la division entre les deux frères, soit par les motifs qui ont été indiqués dans l'article KLÉSEL, soit enfin qu'il fût hostile pendant un certain temps aux droits de Ferdinand II sur le trône de Bohême et de Hongrie et aux plans de Maximilien relatifs à la transformation de l'empire germanique en empire héréditaire, toujours est-il que le refroidissement naquit et s'accrut par la discussion de préséance que fit naître son rang de cardinal, par la politique de condescendance que conseillait Klésel au moment où éclata la guerre de Trente-Ans (1), et enfin par les incessantes intrigues des ennemis secrets du cardinal. Suivant le cours ordinaire des choses de ce monde, ce dissentiment devait se terminer par la chute de cet homme influent. Nous avons dit dans l'article KLÉSEL comment il fut renversé et quelle fut la fin de sa carrière (2).

Après le renvoi de son ministre, qui fut douloureux pour Matthias, l'empereur, malade, tâcha de s'entendre avec les États protestants d'Autriche. Le procès de félonie intenté au baron de Jörger fut décidé en faveur de ce gentilhomme. Onze jours avant sa mort l'empereur promit encore le prochain établissement d'un tribunal mixte et d'autres ordonnances favorables aux protestants. Il prescrivit de même au gouvernement de la basse Autriche de reconnaître la Résolution de la capitulation; enfin une commission composée des membres des États catholiques et luthériens devait opérer une union de tous les États provinciaux de la basse Autriche. Mais les Luthériens se montrèrent dès l'abord difficiles et exagérèrent leurs prétentions et leurs plaintes contre les Catholiques à mesure que la révolte augmentait en Bohême. Ils cherchaient avant tout à gagner du temps; aussi la mort de l'empereur (20 mars 1619) fit immédiatement dissoudre la commission. Parmi les griefs des Luthériens contre les Catholiques, que Klein résume (1), outre la plainte habituelle relative à l'inobservation de la Résolution de la capitulation, à la non-création du tribunal mixte et à la nomination promise des membres luthériens du conseil aulique, ils réclamaient contre la suppression de leur culte dans Saint-Ulric de Vienne, contre la persécution de leurs coreligionnaires dans Traiskirchen, Schwechat et Bruck sur la Leitha, contre le maintien du serment de religion dans l'université de Vienne, le refus d'un cimetière luthérien au dehors de la porte dite Stubenthor, l'inadmission des Luthériens dans les hôpitaux, le refus de sonnerie durant leurs convois, la défense d'admettre les prédicateurs luthériens auprès de leurs coreligionnaires mourants dans les hôpitaux et les maisons particulières de Vienne, etc.

Quant au tableau de la situation religieuse du diocèse de Vienne sous les rois Ferdinand II et Ferdinand III, nous pouvons, par rapport aux questions religieuses et politiques générales, nous en référer aux articles FERDINAND II, FERDINAND III, GUERRE DE TRENTE-ANS, WESTPHALIE (*paix de*) et AUTRICHE (2). Nous n'aurons à indiquer ici que les mesures spécifiquement catholiques que ces deux souverains, dont

(1) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 171-172, et GUERRE DE TRENTE-ANS.

(2) *Voir* sa vie dans l'ouvrage cité plus haut : *Historia cancellariorum*, etc., p. 103-134, et l'excellent ouvrage de Hammer, *Khlesl*.

(1) IV, 59, 61, 62.

(2) T. II, page 171, *ad finem*.

s'honore l'Église catholique, prirent eux-mêmes ou confirmèrent par leurs paroles et leurs exemples, pour ramener le diocèse de Vienne à la vraie foi et l'y maintenir.

On vénère jusqu'à ce jour, dans la chapelle du Château, le crucifix devant lequel Ferdinand II pria avec ardeur, le 5 juin 1619, avant de marcher au-devant des rebelles, et reconnut la vérité des divines paroles qu'il avait entendues dans son âme : *Non te deseràm, Ferdinande!* à l'arrivée subite et inattendue des cavaliers de Dampierre (1).

Dès 1621 le zèle de leurs curés rétablit dans un certain nombre de paroisses égarées l'empire de la foi catholique, par exemple à Husseldorf, Atzgersdorf, Siebenhirten, Vösendorf et Inzersdorf. En 1623 l'empereur sépara des biens des membres luthériens des États mis au ban de l'empire en 1620 (2) tous les biens des églises et des paroisses, les prit sous son patronage et fit rentrer les communes dans l'Église catholique.

La même année eut lieu l'union si efficace des Jésuites et de l'Université, en vertu de laquelle le collége ducal (*collegium ducale*) de celle-ci fut transformé en collége des Jésuites; la chapelle de Saint-Benoît devint la magnifique église des Jésuites, aujourd'hui celle de l'Université. Ainsi les Jésuites eurent, après 1637, trois grands colléges à Vienne : le nouveau, près de l'Université, le vieux, près de Sainte-Anne (noviciat depuis 1628), et le plus ancien, près du Château (première maison professe des Jésuites d'Allemagne depuis 1625); de plus ils occupèrent toutes les chaires de philosophie, et trente ans plus tard toutes les chaires de théologie.

(1) *Voy.* FERDINAND II, t. VIII, p. 437.
(2) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 172.
(3) Kink, I, part. I, p. 353-371.

Le 18 juillet 1623 l'empereur Ferdinand II renouvela la défense de promouvoir à aucune fonction municipale à Vienne, ou d'admettre dans la bourgeoisie des individus non catholiques. En 1624 il défendit aux prédicateurs luthériens, sous des peines graves, d'exercer aucun acte du ministère ou du culte à Vienne et dans les autres villes et bourgs du diocèse; le magistrat interdit la visite encore fréquente des prêches luthériens de Hernals. Les protestants qui avaient juré fidélité à l'empereur, et qui étaient demeurés par là même dans le pays, crurent voir dans cette mesure du magistrat viennois une violation de la liberté religieuse qui leur avait été accordée; mais cette mesure fut positivement confirmée par un édit impérial, du 9 septembre 1624, qui défendait à tous les habitants de la ville et de son territoire, sans différence d'état ni de sexe, sous des peines sévères, d'assister au culte luthérien d'Hernals ou ailleurs. Cette défense fut spécialement intimée à l'Université, à ses membres et affiliés, et il fut notifié aux nobles protestants, qui élevaient des réclamations, qu'ils devaient à l'avenir s'abstenir de toute immixtion dans les ordonnances de l'empereur concernant la religion.

Le 20 mars 1625 il fut ordonné à tous les habitants protestants de Vienne de se faire instruire dans la religion catholique et de l'embrasser dans le délai de quatre mois, ou d'émigrer; le domaine du rebelle Helmhart de Jörger, à Hernals, fut confisqué et donné au chapitre de la cathédrale de Saint-Étienne de Vienne, et, le 24 août 1625, le culte catholique fut pour la première fois célébré dans l'église restaurée de ce foyer opiniâtre de l'hérésie.

En 1620 tous les fonctionnaires de Vienne encore protestants durent rentrer dans l'Église catholique ou abandonner leur charge; on institua des con-

férences religieuses, dirigées par les Jésuites, en faveur des vingt-huit membres non catholiques des facultés de droit et de médecine, à la suite desquelles dix-sept de ces membres renoncèrent à l'erreur. Les onze autres perdirent leurs priviléges académiques et furent tenus de s'expatrier (1). Les mêmes mesures furent prises, à dater de 1625, dans les villes et les bourgs de l'archiduché, et le 14 septembre 1627 parut un mandat général (2) en vertu duquel tous les prédicateurs et maîtres d'école luthériens devaient, le 6 octobre, avoir quitté le pays. Tous les patrons des églises protestantes durent présenter des prêtres catholiques ou abandonner la présentation à l'empereur. La chapelle du château d'Inzersdof, où se rendaient toujours les Luthériens de Vienne, fut fermée. Il y eut un assez grand nombre de gentilshommes et de bourgeois luthériens qui émigrèrent.

Quant à ceux qui demeurèrent, il fallut encore, en 1628 et 1629, leur renouveler la défense d'assister au service luthérien en Hongrie, de manger de la viande les jours d'abstinence et de jeûne, et de lire des livres non catholiques.

Cependant les Luthériens de la basse Autriche, comptant sur les progrès des Suédois victorieux en Allemagne, essayèrent de remuer de nouveau. Gentilshommes, bourgeois et paysans célébraient le culte dans leurs maisons à la façon de Luther; ils s'en allaient dans les localités protestantes, entretenaient des prédicateurs déguisés, mangeaient de la viande les jours défendus, et travaillaient les jours de fête consacrés aux saints. Il en résulta un nouveau mandat général, du 7 avril 1632, qui intimait surtout à l'Université les anciennes défenses, renouvelées le 15 décembre 1632 et le 18 août 1633 (1). Mais la peine de l'exil et de la confiscation qu'édictait le second mandat général ne fut plus mise à exécution à partir de l'époque critique de 1636. Biedermannsdorf comptait encore cette année-là cinquante-huit adhérents secrets du luthéranisme.

Ferdinand III, qui succéda à son père († 15 février 1637), interdit aux protestants, en 1638, tout exercice, même privé, de leur culte, et renouvela, en 1640, sous des menaces graves, la défense de prendre part au culte protestant des villages voisins, notamment de Hongrie. La femme même de son favori, le prince Jean-Antoine d'Eggenberg, ne put pas conserver auprès d'elle le prédicateur qu'elle avait amené d'Ansbach.

Cependant il restait beaucoup de Lutheriens dans la basse Autriche; ainsi Vösendorf en comptait encore, en 1644, cent quatre-vingt-sept. Les incertitudes de la guerre de Trente-Ans duraient toujours; la basse Autriche fut envahie en 1645 par Rakoczy et inondée de Suédois qui s'avancèrent jusqu'aux portes de Vienne; Kreuzenstein et Korneubourg étaient tombés. Torstensohn campait à Mistelbach, et Passau ne fut sauvé que par la bravoure du belliqueux évêque Léopold-Guillaume (2).

Si les Luthériens demeurés dans ce pays avaient assisté avec empressement au culte des prédicateurs de l'armée suédoise dans les églises catholiques des localités occupées par l'ennemi jusqu'en 1646, les seigneurs et chevaliers autrichiens, émigrés en novembre 1645, ne manquèrent pas de recourir à l'intervention des députés des États protestants de l'empire d'Allemagne au congrès de Münster. Ces députés et ceux

(1) Kink, I, part. I, p. 374.
(2) *Voy.* AUTRICHE, t. II, p. 174.

(1) Kink, II, p. I, p 197 198.
(2) *Voy.* PASSAU.

de la Suède prirent, en effet, ardemment en main les intérêts des protestants autrichiens, et élevèrent singulièrement leurs prétentions en février 1647. Mais la fermeté de l'ambassadeur de Maximilien, comte de Trautmannsdorf, et la volonté persévérante de l'empereur n'accordèrent aux protestants autrichiens que l'autorisation de demeurer dans le pays jusqu'en 1656, toutefois sans exercice de leur religion. Plus tard, dans le traité de paix de Westphalie, grâce à l'intervention de la reine de Suède et à la demande des États protestants de l'empire, on permit de demeurer dans le pays et de fréquenter le culte luthérien des localités situées hors du pays, par exemple en Hongrie, aux gentilshommes protestants de la basse Autriche, dont le nombre s'élevait alors à 29 familles, avec 78 personnes, de l'ordre équestre, et à 42 familles, avec 154 personnes, de l'ordre des seigneurs. En revanche les protestants non nobles devaient irrévocablement quitter le pays avant 1656 ou devenir catholiques, sans pouvoir, dans l'intervalle, pratiquer leur culte, même dans leur maison. Mais deux patentes de 1651 et de 1652 prouvent que, malgré tout, les prédicateurs et les maîtres d'école non catholiques continuèrent à venir secrètement dans le pays, que les protestants non nobles fréquentèrent le culte défendu hors du territoire, qu'on célébra le culte protestant dans les maisons particulières, moyennant des lectures, des chants et des prières communes, et que les nobles, en allant au prêche hors du pays, emmenaient toujours beaucoup de gens à leur suite.

En 1652 l'empereur institua une nouvelle commission de réforme chargée de la conversion des protestants secrets, et mit à sa tête Matthieu Kolweis, abbé de Lilienfeld. Le prélat commença par Vienne et continua dans le district de Mannhartsberg ; les autres districts avaient d'autres commissaires. Mais la commission rencontra beaucoup de difficultés et montra trop de douceur envers les paysans, « qui auraient voulu être *contraints* à devenir catholiques, afin d'être à l'abri des persécutions et des moqueries des seigneurs protestants. » A l'occasion de cette réforme on vit aussi quelques nobles rentrer dans le giron de l'Église, tels que, par exemple, le comte de Trautmannsdorf, avec tous les sujets de sa seigneurie de Bruck sur la Leitha. Mais les autres Luthériens de la noblesse se plaignirent d'être persécutés, d'abord à la diète de Vienne, puis près de la reine de Suède et du *corps des évangéliques,* à la diète de Ratisbonne de 1653 et 1654.

L'empereur répondit aux lettres par lesquelles les députés de la Saxe électorale et de la Suède étaient intervenus en publiant une nouvelle patente, de septembre 1655, qui interdisait, sous des peines graves, à ses sujets de lire des livres non catholiques, de fréquenter le culte protestant hors du pays; ordonnait, au contraire, l'observation des usages catholiques, la génuflexion devant le Saint-Sacrement publiquement exposé, et défendait enfin de nommer un protestant à une tutelle ou une fonction publique quelconque, et d'élever les enfants dans des pays étrangers et protestants.

Enfin l'empereur († 3 avril 1657) renouvela en 1657 toutes les ordonnances religieuses publiées par lui ou par son père.

La restauration des anciens ordres et l'introduction d'ordres nouveaux s'associa à ces mesures prises par le gouvernement en faveur du rétablissement général de la religion catholique. Outre les trois colléges de Jésuites nommés plus haut, nous trouvons à cette époque, à Vienne et dans le diocèse :

1623. Les Carmes déchaussés, dans la Léopoldstadt, dont le général, Dominique a Jesu-Maria († 1630), se rendit

si célèbre à la bataille de la montagne Blanche, près de Prague;

1623. Les Clarisses de Presbourg, réfugiées dans la maison de Saint-Nicolas, de la Singerstrasse, qui, depuis le départ des Franciscains, en 1589, avaient servi à l'éducation des orphelines;

1625. Les Barnabites, chargés de la paroisse de Saint-Michel, qui formèrent bientôt une collégiale;

1627. Les Minimes ou Pauliniens, près du Bon Ange Gardien auf der Wieden;

1631. Les Capucins, dans l'intérieur de la ville, gardiens des tombes impériales;

1631. Les Augustins déchaussés, près de l'église de Saint-Augustin, dans la ville, qui avait, dès 1627, une chapelle de Notre-Dame de Lorette, servant à la conservation des cœurs des membres de la famille impériale, qu'on transporta en 1784 dans la chapelle de Saint-Georges;

1633. Les Bénédictins de Montserrat, hors de la porte dite Schottenthor;

1637. Les Carmélites réformées, près de la maison des Sept-Livres, parmi lesquelles leur fondatrice, l'impératrice veuve Éléonore, termina sa vie en 1555;

1638. Les Servites, dans la Rossau;

1642. Les Augustins chaussés, près de l'église de Saint-Sébastien et Saint-Roch, sur la grand'route;

1623. Les Capucins, à Neustadt;

1625. Id., à Korneubourg;

1629. Id., à Bruck:

1631. Id., à Mödling;

1623. Les Augustins, à Korneubourg;

1624. Les Minorites, à Aspern;

1631. Id., à Neukirchen,

1637. Les Franciscains, à Zisterdorf;

1643. Id., à Stockerau;

1652. Id., à Enzersdorf;

1636-1639. Les Augustins, à Mariabrunn;

1629-1639. Les Camaldules, à Kalenberg;

1633. Les Barnabites, à Mittelbach;

1654. Les Carmélites, à Mannersdorf.

1625. A la demande de Gaspar et de Rainer, abbés de Melk (1), il se forma une congrégation de Bénédictins d'Autriche; mais la défaveur des évêques diocésains et les malheurs de la guerre de Suède entravèrent ses progrès, et elle disparut peu à peu sans faire aucune espèce de bruit.

Vienne comptait en tout, sous Ferdinand III, 18 couvents d'hommes et 6 de femmes. Dans le reste du diocèse, il y avait 24 couvents d'hommes et 1 de femmes. Du reste le clergé, les églises, les couvents de la basse Autriche souffrirent beaucoup, sous Ferdinand II et III, des guerres qu'ils eurent à soutenir contre les Turcs, contre les rebelles de Transylvanie, de Hongrie, d'Autriche et de Bohême, enfin contre la Suède; de la cupidité des gentilshommes protestants; des impôts que nécessita la guerre de Trente-Ans, quoique de temps à autre l'empereur Ferdinand II accordât des immunités à certains ordres, tels que les Carmes, les Frères de la Miséricorde, les Capucins, les Franciscains.

Parmi les nouveaux édifices religieux qui s'élevèrent à cette époque à Vienne et dans ses environs on remarque, outre l'église des Jésuites, près de l'Université, et les autres églises bâties ou restaurées en même temps que les nouveaux couvents:

En 1630, l'église actuelle des Dominicains;

En 1639, la chapelle des Sept-Stations, sur la route de la chapelle du Saint-Sépulcre à Hernals;

En 1651, la chapelle de Sainte-Brigitte, bâtie, pour la commodité des chasseurs, dans le Brigittenau, sur la route dite Taborstrasse;

En 1709, la chapelle du Calvaire, à Hernals.

(1) *Voy.* MELK.

A mesure que la foi catholique ressuscitait dans le pays on voyait se réveiller les usages, les pratiques, les mœurs du Catholicisme. Les pèlerinages de Lanzendorf, Hietzing, Mariabrunn, reprirent vie. En 1632 les membres de la confrérie du Saint-Sacrement établirent la célèbre procession annuelle de Vienne à Mariazell, en Styrie; en 1639 l'empereur Ferdinand II inaugura en personne la procession solennelle du Saint-Sépulcre de Hernals, qui se perpétua jusqu'en 1758. L'empereur ordonna, par un décret de 1651, que chacun se prosternât, le long de la route, devant le très-saint Sacrement, et, à dater de 1622, le souverain ou son représentant accompagna, avec toute sa cour, la procession du Saint Sacrement le jeudi saint. Déjà Ferdinand II avait eu une vénération particulière pour la fête de l'Immaculée Conception. Son fils et son successeur Ferdinand III fit ériger, en 1647, devant l'église du Château, en l'honneur de l'Immaculée Conception, une statue en marbre à laquelle Léopold I[er] substitua, en 1667, celle en bronze qui existe encore. Ferdinand consacra, au moment de l'inauguration solennelle de la statue, à la patronne spéciale du diocèse, le jeûne du 7 décembre (*jejunium Austriacum*), vigile de la fête, et demanda à l'université de Vienne, le 19 janvier 1649, d'introduire le serment par lequel ses membres s'engageaient à soutenir l'Immaculée Conception de la sainte Vierge, demande que l'Université accueillit et à laquelle elle resta fidèle jusqu'en 1782, en le renouvelant annuellement le jour de la fête et en l'exigeant à chaque promotion.

En 1623 les Jésuites furent chargés des écoles rurales; ils fondèrent en 1652, comme il a été dit plus haut, le pensionnat de Sainte-Barbe. Le cardinal Pazman (1) fonda, en 1618, le séminaire des Hongrois, appelé *Pazmaneum*, et Balthasar Napuli, prévôt de la cathédrale d'Agram, érigea le séminaire croate.

En 1622 les Juifs avaient obtenu la faveur de bâtir une synagogue dans l'intérieur de la ville; mais le mécontentement général qu'excitèrent leurs habitudes d'usure et la gêne qui en résulta les obligèrent, en 1625, de se retirer dans la Léopoldstadt. En 1649 ils s'attirèrent une nouvelle persécution que, cette fois, les étudiants renforcèrent en s'y mêlant.

Nous reprenons maintenant la série chronologique des évêques de Vienne.

Le cardinal *Klésel* rentra solennellement dans sa cathédrale le 25 janvier 1628. Il mourut deux ans après, le 18 septembre 1630.

Il eut pour successeur *Antoine Wolfradt*, né à Cologne en 1582, qui, après avoir terminé avec succès ses études théologiques sous Bellarmin, à Rome, devint novice au couvent des Cisterciens de Heiligenkreuz et de Clairvaux, puis profès à Rein, en Styrie, abbé de Wilhering Bénédictin, et abbé de Kremsmunster (1) avec l'autorisation du Pape, président de la chambre aulique et du conseil privé de l'empereur, et enfin, à dater de 1631, prince-évêque de Vienne. Il bâtit la résidence épiscopale, agrandit la chapelle de Saint-André, érigea les sept chapelles du Saint-Sépulcre à Hernals et laissa une précieuse bibliothèque. Évêque et homme d'État éminent, il mourut le 1[er] avril 1639.

Après lui *Philippe-Frédéric, baron de Breuner*, prit solennellement possession de la cathédrale, le 26 décembre 1639. Avant son élévation à ce poste il était évêque de Joppé, coadjuteur d'Olmutz, prévôt de Brunn, chanoine

(1) *Voy.* PAZMANN, et AUTRICHE, t. II, p. 177, col. 2, ligne 6, lisez *Pierre* au lieu de *P. Nicolas* Pazmann, et p. 178.

(1) *Voy.* KREMSMUNSTER.

de Breslau et de Ratisbonne. Il fit de grandes dépenses pour relever l'éclat du culte à Saint-Étienne, pour embellir la cathédrale elle-même et enrichir son diocèse, par exemple en bâtissant le château de Saint-Vit. En 1644 il visita le tombeau des SS. Apôtres, à Rome, et se montra en toutes circonstances un modèle de piété. En 1646 il s'occupa d'une circonscription plus exacte des paroisses de Vienne. En vertu de cette circonscription nouvelle la paroisse de Saint-Étienne comprenait tout le faubourg septentrional, dit Léopoldstadt, avec les rues dites Praterstrasse et Jägerzeile, les faubourgs orientaux et méridionaux d'Erdberg, jusqu'au côté gauche de la rue dite Kothgasse, dans le faubourg dit Laimgrube, sauf la cure de l'hôpital de Saint-Marc et celle de Gumpendorf. La paroisse de Saint-Michel comprenait les faubourgs actuels du sud-ouest, à partir du côté droit de la Kothgasse jusqu'à l'Alsergasse, sauf les faubourgs Saint-Ulric et Neustift, qui constituèrent la vieille paroisse de Zeismannsbrunn. Enfin la paroisse des Écossais comprenait toute la partie occidentale des faubourgs jusqu'au canal du Danube, sauf des parcelles dans le faubourg de l'Als, qui appartenaient à Hernals, et des parcelles de la rive gauche de l'Als, qui appartenaient à Währing. Outre ces trois grandes paroisses, et celles de Saint-Ulric et de Gumpendorf, on comptait encore la paroisse du Château (*Burgpfarrei*), celle de Sainte-Claire, à l'hôpital civil, et celle de Sainte-Élisabeth, dans la maison Teutonique. Charles de Kirchberg, official de Passau, avait, en 1530, institué à Maria am Gestade (*Maria Stiegen*) un chaplain spécial, et depuis lors les évêques de Passau avaient exercé les droits curiaux non-seulement sur le clergé de cette église, sur les conseillers et les fonctionnaires du consistoire de Passau, leurs hôtes et leurs domestiques, mais encore, et malgré l'opposition réitérée des évêques de Vienne, sur les autres habitants des maisons appartenant à Passau, jusqu'à ce qu'enfin, en 1728, une convention, et, en 1729, une approbation papale rendirent à l'archevêque de Vienne la juridiction sur les simples locataires des maisons appartenant à Passau.

Le prince-évêque Philippe introduisit dans son diocèse la fête du saint Ange gardien, à la demande de l'empereur Léopold Ier. Ce fut aussi durant son épiscopat que fut institué le très-noble ordre des Dames de la Croix, par l'impératrice veuve Éléonore, en mémoire d'une particule de la sainte croix conservée durant un incendie du château, qui eut lieu le 10 septembre 1668.

En 1664 le prince-évêque Philippe approuva de nouveau la procession de plus en plus fréquentée du pèlerinage de Mariazell, et il l'associa à la confrérie du Saint-Sacrement. L'évêque mourut le 22 mai 1669, à l'âge de soixante-dix-huit ans. Il eut pour successeur le baron *Wilderic de Walderdorf*, auquel nous reviendrons.

Léopold Ier, en montant sur le trône, continua l'œuvre de son père, Ferdinand III, et de son aïeul, Ferdinand II; il eut, au milieu de bien des contradictions temporelles, la joie de recueillir ce que ses ancêtres avaient semé dans les larmes. L'essor du Catholicisme ne fut que momentanément entravé par les graves événements qui signalèrent et attristèrent le règne de Léopold Ier (1), savoir : 1° les révoltes des Hongrois (2), nées à la suite de la paix peu favorable conclue en 1664 avec les Turcs, qui se renouvelèrent durant les années 1670, 1672, 1677, 1678, 1681, et recommencèrent de 1703 à 1709 à la suite de diverses tentatives faites pour germaniser la Hongrie, contrairement à la constitution,

(1) *Voy.* Léopold Ier.
(2) *Voy.* Hongrois.

tentatives que dirigea notamment le chef des rebelles, Rakoczy (1), qui ne se terminèrent qu'à la paix de Szathmar, le 4 mai 1711, et auxquelles prirent part et les protestants, et Louis XIV, depuis le commencement jusqu'à la fin, et les Turcs, depuis 1667, et les adversaires de la guerre de la succession d'Espagne, depuis 1703; 2° les invasions, qui furent épouvantables en 1703 et 1706 (2) et auxquelles Vienne opposa ses remparts; 3° la peste, qui ravagea Vienne depuis le printemps jusqu'en décembre 1679; 4° enfin le siége qu'elle soutint contre les Turcs, du 13 juillet au 12 septembre 1683, et les dévastations de la plaine, le long des deux rives du Danube, qui en furent la conséquence.

Presque chacune des quarante-sept années du règne de Léopold I[er] fut marquée par une ordonnance, une fondation, un édifice religieux et catholiques. Dès le 14 août 1657 il renouvela l'ordonnance de son grand-père en vertu de laquelle un protestant ne pouvait devenir bourgeois de Vienne, ordonnance qui parut bientôt en désaccord avec l'esprit industriel du siècle, puisqu'il fallut la renouveler le 16 novembre 1668.

Le zèle du jeune empereur se montra surtout dans la multiplication des couvents, des églises, des établissements de charité qu'il favorisa. Neuf couvents furent créés sous son règne :

En 1661 celui des Barnabites du Mittelbach, avec un noviciat pour les Allemands; en 1662 celui des Carmes déchaussés de Saint-Joseph, non loin de l'ancienne église de Saint-Théobald, dans la Laimgrube; de 1665 à 1667 le collége des Jésuites de Wiener-Neustadt et celui des Capucins d'Oberhollabrunn;

En 1675 le couvent des Cisterciennes, à Vienne, et celui des Carmélites, à Wiener-Neustadt;

1681. Celui des Capucins, à Poisdorf;

1682. Celui des Franciscains, à Hainbourg;

1685. Celui des Servites, près de la chapelle de Mariahilf, à Gutenstein (1);

1690. Le couvent des Trinitaires;

1695. L'église des Trinitaires, dans le faubourg de l'Als, à Vienne, d'une utilité toute pratique à cette époque, puisque le but des Trinitaires était le rachat des esclaves;

1692. Le couvent des Franciscains de Feldsberg;

1697. Le couvent des Capucins de Schwechat, pillé le samedi saint 1704 par les Barbares;

1698. Le couvent des Franciscains de Lanzendorf (2);

1700. Le collége des Piaristes;

1716. L'église de Maria-Treu, érigée en 1719 en paroisse, dans le faubourg de Saint-Joseph;

1701. La maison des Oratoriens, près de la chapelle de la Trinité, à Lazenhof;

1703. Le couvent des Théatins, près du grand pont de Vienne;

1700. L'abbaye hongroise de Telky, unie à la collégiale des Écossais.

Parmi les églises et chapelles érigées sous Léopold I[er] dans Vienne et ses environs on compte :

1660. La chapelle de Sainte-Rosalie, dans l'hôtel de Starhemberg;

1660. Le fronton de l'église des Jésuites, près du château;

1662. La nouvelle chapelle de Saint-Bernard, dans l'hôtel de Sainte-Croix;

1690. L'église de Saint-Léopold im untern Werd (depuis lors Léopoldstadt), bâtie, à l'occasion d'une nouvelle persécution des Juifs (3), à la place de

(1) *Voy.* Hongrois, t. XI, p. 87.

(2) Feil, dans le *Calendrier* de Stubenrauch et de Thomaschek, 1844, p. 41-51.

(1) *Topographie*, etc., V, 222-236; XV, 267-284.

(2) Kaltenbäck, *Austria*, 1845, p. 150-152.

(3) La cause de cette nouvelle expulsion des Juifs fut toujours leur penchant à l'usure et leurs intelligences avec les rebelles hongrois. Du

leur synagogue et dotée de bénéfices destinés à des prêtres séculiers ;

1673. L'église de Saint-Antoine, dans la maison de correction de Léopoldstadt, et la chapelle de Sainte-Marguerite unter den Weissgerbern, du même faubourg ;

1675. L'église paroissiale de Bernardsthal, ruinée en 1683 par les Turcs, et qui, plus tard, fut nommée Nicolsdorf, du nom d'un de ses possesseurs, le célèbre Nicolas Olah, archevêque de Gran (1).

Il faut ajouter à cette liste la réparation des églises rasées à l'occasion du siége dont les Turcs menaçaient Vienne, soit par les ordres du commandant de la place, Rudiger de Starhemberg, soit par les Turcs eux-mêmes (2), savoir :

1684. L'église des Capucins hors de la ville et celle du Klagbaum ;

reste, l'intérêt naturel des bourgeois de Vienne les poussait à se debarrasser de la concurrence des Juifs, les protestants hongrois se plaignant constamment du libre exercice de la religion accordé aux ennemis les plus acharnés de la croix de Jésus-Christ (Rink, *Vie de Léopold* I[er] dans Kaltenbäck, *Austria*, 1843, p. 194-196). La vérité des accusations énumérées par les historiens de Léopold I[er], Wagner et Rink, pourrait bien encore être justifiée par cette circonstance que le noble évêque Léopold Kollonits de Neustadt, qui parut partout comme un ange libérateur durant le siége de Vienne, en 1683, crut devoir insister vivement sur l'exécution de cette mesure (Klein, VI, p. 38). Les Juifs durent, en vertu du décret impérial, sous peine d'un emprisonnement perpétuel, évacuer Vienne du 14 février 1670 à la prochaine Fête-Dieu au soir.

(1) *Voir* OLAH et AUTRICHE, t. II, p. 159.

(2) Le même sort atteignit les églises, les couvents et les palais des faubourgs qui entourent la ville vers l'est, le sud et l'ouest, et cela par les motifs stratégiques qui avaient déjà dominé en 1529 ; le couvent et l'église des Servites, dans la Rossau, furent seuls épargnés. Mais dès le 7 juillet 1683 des bandes de Turcs mirent le feu au couvent des Camaldules sur le Kalenberg ; le 15 juillet le vent porta dans la ville des flammèches qui mirent le feu au couvent et à l'église des Écossais. Les églises de la Léopoldstadt avaient beaucoup souffert aussi des Turcs. Après la levée du siége l'église et le couvent des Carmes, des Frères de la Miséricorde, ne présentèrent que des ruines, et l'église de Saint-Léopold était tellement avariée qu'il fallut, en 1723, la restaurer de fond en comble. La dévastation de la plaine sur les deux rives du Danube fut encore plus générale. L'incendie, le pillage, l'assassinat, la captivité avaient été à l'ordre du jour. Les couvents de Hainbourg, Mariabrunn, Mödling, Bade, Enzersdorf, Klein-Mariazell, Heiligenkreuz, la chapelle du pèlerinage de Hietzing, l'église paroissiale de Saint Martin, à Klosterneubourg, furent incendiés par les Turcs ; le Marchfeld jusqu'au Bisamberg fut ravagé dans tous les sens au mois d'août ; Lanzersdorf, Grossebersdorf et Grossrussbach souffrirent particulièrement. Dans le couvent des Franciscains de Hainbourg les Turcs massacrèrent 300 Chrétiens qui s'y étaient réfugiés, avant de mettre le feu au couvent même. A Perchtoldsdorf les habitants se défendirent du haut de la tour et dans l'enceinte du cimetière tant qu'ils eurent des provisions de bouche et de guerre, puis ils capitulèrent ; mais les Turcs manquèrent à leur parole et immolèrent tous les prisonniers, sans distinction d'âge ni de sexe. L'abbaye de Klosterneubourg seule se maintint par le courage héroïque d'un frère lai nommé Marcellin Ortner. Le nombre des captifs entraînés par les Turcs s'éleva, d'après les données contemporaines, à 5,000 hommes, 7,000 femmes, 23,000 enfants et 9,000 jeunes filles, parmi lesquelles s'en trouvaient environ 200 appartenant aux plus nobles familles. Pendant le siége de Vienne l'évêque Kollonits distribua incessamment des aumônes parmi les habitants nécessiteux, visita les églises, veilla sur les malades et les blessés, leur distribua des paroles de consolation et les derniers sacrements. Il animait les braves par ses éloges, il ramenait les tièdes et les découragés à leurs postes. Il employait les femmes, les enfants, les vieillards, incapables de se battre, à toute espèce de services utiles à la défense générale, notamment à faire des vêtements pour les combattants. Il présidait aux mesures prises contre les incendies, empêchait le renchérissement des denrées, la disette. Il était appuyé dans ses abondantes largesses par le concours de la noblesse, et notamment par son prédécesseur à l'archevêché de Gran, Georges Szeczenyi, et par le prince Ferdinand-Guillaume-Eusèbe de Schwarzenberg, qui s'était déjà signalé par d'éminents services durant la peste de 1679, en soulageant d'affreuses misères et en maintenant l'ordre. Après la levée du siége l'évêque Kollonits recueillit plus de 500 enfants abandonnés autour de Vienne, dont les parents avaient été massacrés, ainsi que 30,000 Chré-

1686. L'église du pèlerinage de Mariahilf, dans le faubourg de ce nom, avec le collége des Barnabites, qui, dès 1660, y avaient établi un cimetière et une chapelle que ruinèrent les Turcs (1);

1687. L'église des Carmes de Saint-Joseph sur la Laimgrube;

1688. L'église du pèlerinage de Hietzing, où, en 1690, on bâtit la chapelle de Saint-Léopold, et, en 1733, celle de Saint-Jean;

1690. L'église des Écossais et celle de Sainte-Marguerite unter den Weissgerbern;

1692. L'église et le couvent des Pères de la Miséricorde, dans Léopoldstadt;

1693. La chapelle de Saint-Léonard, sur le Kalenberg, transformée dès 1730 en église à la place de la très-ancienne et primitive chapelle de Saint-Georges, bâtie par S. Léopold, en faveur de laquelle Jeanne, femme d'Albert II, le Sage, avait fondé un bénéfice, transféré à la chapelle du Château, à Vienne, en 1520.

1692. On commença la construction du grand hospice des pauvres, à la place de l'hôpital actuel des malades, dans le faubourg de l'Als, avec le séminaire de Saint-Alexis, destiné aux pauvres étudiants du Gymnase, qui, placés sous la surveillance d'un préfet ecclésiastique, recevaient gratuitement le logement, l'habillement, et 6 kreuzer pour leur nourriture quotidienne;

1693. La colonne élevée en l'honneur de la sainte Trinité et en mémoire de la peste, sur la place de Vienne dite Graben. Chaque année, le 12 (aujourd'hui le 8) septembre, une procession partait et continue à partir de l'église de Saint-Pierre, et à se rendre, en actions de grâces, au pied de cette colonne, outre deux autres processions faites également à la colonne en mémoire de la délivrance de Vienne en 1683, à l'occasion de laquelle on sait que fut instituée la fête du Saint Nom de Marie (1).

1696. On érige l'église des Trois-Rois, à l'arsenal, sur la Seilerstätte.

1687. On remplace la demi-lune, sur la tour de Saint-Étienne, par une croix et un aigle.

1699. On y place la grande horloge.

1711. On y monte la principale cloche.

1724. On y pose l'orgue.

1702. On commence la nouvelle église de Saint-Pierre.

1697. On fonde à Wiener-Neustadt l'église de Sainte-Thérèse des Carmes déchaussés, terminée en 1707, lorsque les Carmes eurent acquis une maison de l'ordre Teutonique dont ils firent un couvent.

Un autre symptôme de la résurrection de la vie et des coutumes catholiques, sous le règne de Léopold Ier, fut le rétablissement des anciens pèlerinages et la création de pèlerinages nouveaux dans le diocèse de Vienne.

Dès le 16 juillet 1684 l'image miraculeuse de la sainte Vierge, sauvée des mains des Turcs, fut portée en procession solennelle de Vienne dans l'église restaurée du couvent de Mariabrunn. Léopold Ier fit de fréquentes visites aux divers pèlerinages vénérés en Autriche; il alla notamment, entre 1659 et 1693, dix fois à Mariazell. Plus tard le pèlerinage de la sainte Vierge à Hietzing fut

tiens retenus captifs dans le camp des Turcs, par les ordres du grand-vizir Kara Mustapha, à l'approche de l'armée chrétienne. Tous ces orphelins furent entretenus aux frais de l'évêque, qui parcourait le champ de bataille pour porter aux blessés les remèdes nécessaires.

L'Occident chrétien a toujours compris l'importance de l'heureuse issue du dernier siége de Vienne. La victoire d'Eugène de Savoie près de Zente, sur la Theiss, le 11 septembre 1697, délivra enfin toute la Hongrie du joug des Musulmans.

(1) Kaltenbäck, *Austria*, 1846, p. 101.

(1) *Voy.* MARIE (fête du S. Nom de), t. XII, p. 313.

très-fréquenté par les membres de la famille impériale.

La statue de la sainte Vierge des Franciscains de Vienne fut, à dater du mois d'octobre de l'année de la peste (1679), portée chaque année processionnellement dans l'église de Saint-Étienne. A dater de 1655 on vénéra d'une manière spéciale l'image de la Vierge « à la tête inclinée, » que le général des Carmes, Dominique a Jesu-Maria, avait apportée de Rome à Vienne, que l'empereur Ferdinand II emportait avec lui dans tous ses voyages, et que l'impératrice Éléonore légua par son testament à l'église des Carmes de Léopoldstadt.

L'image de la sainte Vierge auxiliatrice (*Maria-Hilf*), dans le cimetière des Barnabites, était, dès 1660, visitée par de nombreux pèlerins. Elle fut transportée, le 14 août 1689, dans la nouvelle église qui porte son nom, au milieu d'une procession solennelle de plus de 30,000 fidèles.

On trouva dans une vieille armoire du couvent de Himmelspforte, à Vienne, qui avait perdu tous ses habitants durant la peste de 1586, et qui ne fut repeuplé qu'en 1603, une statue de la Vierge qui fut pendant longtemps vénérée en silence par les religieuses, qu'à l'occasion de la peste et à dater de 1680 on exposa annuellement à la vénération des fidèles pendant huit jours, et qu'on transporta en 1783 dans la cathédrale de Saint-Étienne, le couvent ayant été supprimé.

Ce fut dans cette même cathédrale que, le 16 août 1693, devant l'image de la sainte Vierge qui s'y trouvait placée depuis 1493 sur le maître-autel, l'empereur Léopold Ier fit vœu de rétablir les églises et les paroisses ruinées par l'invasion des Turcs. En 1697 une image de la sainte Vierge répandant des larmes, provenant de l'église paroissiale grecque unie de Pötsch, en Hongrie, fut temporairement exposée dans toutes les églises des couvents de Vienne et finalement transportée et pour toujours placée dans la cathédrale de Saint-Étienne, où l'avait accompagnée une foule immense de fidèles et tous les princes et princesses de la famille impériale.

En 1692 on fit cadeau à la pauvre église paroissiale de Schwadorf, dévastée par les Turcs, d'une image miraculeuse de Maria-Hilf, pour laquelle Léopold Ier avait une telle dévotion que, peu avant sa mort, il la fit apporter dans sa chambre. Il avait, en 1670, fait un pèlerinage, avec l'impératrice sa femme, à la chapelle de Maria-Hilf de Gutenstein, pour remercier Dieu d'avoir recouvré la santé.

En 1694 on institua dans l'église paroissiale de Saint-Ulric une confrérie en l'honneur de la sainte Vierge consolatrice des affligés, et, en 1694, on y exposa l'image de la sainte Vierge tenant l'enfant Jésus dans ses bras.

Vers le même temps, une image de la Sainte Vierge (*Maria-Schutz*) fut visitée par de nombreux pèlerins dans une chapelle située sur une colline du Semmering, tout près de Schottwein, et on fut bientôt obligé d'y bâtir une église, administrée temporairement par six prêtres.

Enfin en 1686 on construisit la belle église de Karnabrunn (1).

On trouve un tableau très-détaillé de la vie religieuse de Vienne sous Léopold Ier, dans le *Programme* des fêtes ecclésiastiques et monastiques de la semaine sainte, de l'octave de la Fête-Dieu et des processions et pèlerinages de l'année 1702, que donne également Kaltenbäck dans son *Austria* (2). D'après ce programme la

(1) *Voir* Kaltenbäck, *Austria*, 1846, p. 100 sq., et ses *Légendes de la sainte Vierge* (*Mariensagen*).

(2) Ann. 1842, p. 160-162; ann. 1843, p. 202-204; ann. 1844, p. 114-118; ann. 1845, p. 37-44.

chapelle du Château figure surtout comme chapelle de l'ordre de la Toison-d'Or, qui, conformément aux statuts, y célèbre ses fêtes avec leurs vigiles, savoir : l'Épiphanie, la Purification, l'Annonciation, la Visitation, Noël, Saint-Étienne, Saint-Jean, les trois jours de Pâques et de Pentecôte, plusieurs fêtes d'apôtres, particulièrement celles de saint Matthieu et de saint André, Saint-Sylvestre, le service funèbre pour la dernière impératrice défunte et la fête patronale de l'ordre de la Croix étoilée. Mais l'église de la cour proprement dite était l'église du couvent de Saint-Augustin, dans laquelle la cour assistait aux cérémonies de la semaine sainte, de l'octave des Morts, et en général à l'office et au sermon de tous les dimanches. Outre les fêtes de l'ordre de la Toison-d'Or on comptait parmi les solennités religieuses de la cour la procession du dimanche des Rameaux, dans l'église des Augustins, les cérémonies du jeudi saint dans la même église et dans la salle des chevaliers du Château; la visite des tombeaux dans la ville, le samedi saint; la grand'messe et l'offrande solennelle des chevaliers de la Toison-d'Or, le jour de l'Immaculée Conception et à la fête de saint Étienne; la grand'messe le jour de Pâques et de la Pentecôte, toutes deux à Saint-Étienne; la fête de la Purification, le matin dans l'église de la cour à Saint-Augustin et le soir devant la statue de l'Immaculée Conception, dans la cour du Château, devant laquelle, le 8 décembre, il y avait également une dévotion solennelle le soir; la procession équestre de l'empereur et du roi des Romains, Joseph Ier, au couvent des Siebenbücherinnen, le jour de saint Joseph; les processions à la statue de la Trinité sur le Graben, le dimanche de la Trinité, et en octobre, en reconnaissance de la disparition de la peste de 1679; la procession d'actions de grâces les jours du Saint-Nom de Marie de Saint-Augustin, de Saint-Étienne, en mémoire de la délivrance de la ville, en 1683; la procession de la Fête-Dieu et le pèlerinage au tombeau de S. Léopold, à Klosterneubourg, le jour de la fête de ce saint. L'empereur et l'impératrice étaient entourés de leur cour dans presque toutes ces solennités; mais, outre ces occasions officielles, l'empereur et l'impératrice prenaient part, durant toute l'année, aux dévotions privées de plus de soixante fêtes de l'Église, des ordres religieux ou des confréries, et ils daignaient, vingt-quatre fois par an, prendre leur repas dans les divers couvents dont ils suivaient l'office.

Ce même *Programme* nous fait en outre connaître l'existence des diverses confréries (1) qui suivent et qui existaient alors à Vienne :

(1) Kaltenbäck, dans son *Austria*, 1843, p. 199-200, ajoute, à cette occasion, les justes observations que nous allons transcrire, et qui se rapportent à l'ancien et au nouveau système joséphiste en Autriche :

« Les associations religieuses de laïques, les confréries, les sodalités ne surgirent en Autriche que vers la fin du quatorzième siècle. Leur nombre demeura toujours médiocre ; l'époque de la réforme les étouffa à leur origine. Ce ne fut que sous Léopold Ier qu'on en vit renaître quelques-unes à Vienne et dans d'autres grandes villes d'Autriche, et bientôt il n'y eut plus une seule église dans laquelle il ne se formât deux, trois, souvent cinq et six confréries. Quelques-unes d'entre elles constituaient comme une espèce de centre autour duquel se groupaient une foule d'associations moindres, répandues dans les villes et les bourgs les plus éloignés. Celles-là se nommaient *archiconfréries* et jouissaient de divers priviléges accordés par Rome. Leur but immédiat était des dévotions la plupart hebdomadaires, le culte de quelque patron particulier, l'émulation du service de Dieu, etc., etc. Une de leurs plus heureuses conséquences était l'assistance accordée aux membres tombés dans la misère; on n'a pas assez estimé ces confréries sous ce point de vue, et en tant que vivantes institutions de charité.

« Au moment de leur suppression (sous Joseph II) on confisqua et centralisa leurs capitaux. On s'applaudit du grand nombre d'établis-

1. La confrérie du Saint-Sacrement, près de Saint-Michel;

2. Celle du Saint-Sacrement de Saint-Étienne;

3. Celle de la Sainte-Trinité de Notre-Dame des Écossais;

4. La confrérie de la chapelle de la Sainte-Trinité, à Lazenchof;

5. L'archiconfrérie de la Croix, chez les Minorites, qui faisaient tous les vendredis de carême une procession particulière aux stations du chemin de la croix. Ses membres portaient une robe noire qui cachait leur visage pendant que, à partir du vendredi de la Compassion jusqu'au samedi saint, ils transportaient, par esprit de pénitence, de lourdes croix sur le calvaire de Hernals, s'y rendaient les bras étendus ou se donnant la discipline, et que, le vendredi après la Fête-Dieu, ils faisaient, en costume rouge, une procession spéciale à travers la cour du Châ-

sements charitables qui en résultèrent; mais on ne voulut pas comprendre que les œuvres de charité ne supportent pas de tutelle, et que jamais et nulle part elles n'ont été et ne seront dirigées et conservées dans leur véritable esprit par des mesures purement administratives.

« Quelques historiens modernes ont attribué la création des sodalités à la décadence du sentiment religieux, sans avoir d'ailleurs pu dire en quoi consistait cette décadence. Dans le fait il leur eût été difficile de trouver des preuves de leur accusation. Abstraction faite de quelques abus qui ont existé de tout temps, la société civile du quatorzième siècle fait éclater dans tous les rangs une foi si profonde et si vivante, une adhésion si spontanée à tous les usages de l'Église, qu'il est difficile de dire comment il faut à cet égard, et en les comparant à la période antérieure, qualifier les siècles suivants et spécialement le nôtre. Les confréries, considérées en elles-mêmes et pour elles-mêmes, ne dénoncent en aucune façon le besoin d'un point d'appui extérieur de la part de ceux qui en font partie; elles peuvent aussi bien, au moins au point de vue religieux, être l'expression d'une force intime, d'une vertu radicale, tendant à se manifester avec plus de puissance et d'éclat, et ce fut, en effet, le cas lors de la naissance des sodalités, abstraction faite d'ailleurs de l'idée de l'association qui est comme le nœud de l'antique vie germanique. Que si, dans les affaires civiles, tout le monde s'associait, chacun suivant son état et ses occupations particulières, pourquoi cette association n'aurait-elle pas existé dans la première, dans la plus sainte de toutes les affaires? Ne pas répondre à cette question, ne pas la comprendre, c'est ouvrir les yeux sans regarder, c'est de prime abord se ranger parmi ceux qui, dans tout ce qui appartient au moyen âge, ne voient que grossièreté, déraison, ténèbres et démoralisation, et rien n'est plus facile que de déprécier ainsi tout ce qui tient au passé. En isolant les faits, en brisant le lien qui les unit et seul peut les faire apprécier, l'esprit de parti pervertit tout ce qu'il touche, et la passion méconnaît et travestit les institutions les plus sages, les œuvres les plus utiles. Les novateurs du dix-huitième siècle, les libres penseurs du seizième surent à merveille travestir l'histoire, défigurer le passé; l'orgueil et le despotisme de la raison moderne, qui a toujours les mots de droit et de vérité à la bouche, s'inquiètent aussi peu du droit que de la vérité quand ses opinions et ses assertions vont à l'encontre des résultats de l'histoire; l'anathème est formulé, il n'y a pas à en revenir; plus il y a d'audace dans l'arrêt, plus il y a d'applaudissement dans le public. Et ainsi s'expliquent les sentences formulées par les historiens modernes contre les sodalités, les confréries, défroques usées, dit-on, d'un passé impossible.

« La première confrérie qui fut créée en Autriche fut celle du *Saint-Sacrement*, dans l'église impériale de Saint-Michel; bientôt après on créa celle du même nom à Saint-Étienne. En 1428 la confrérie de *Saint-Sébastien* fut fondée au couvent des Écossais par l'abbé Matthias, supérieur de cette abbaye, et d'autres ardents Catholiques, auxquels s'associèrent non-seulement le petit peuple, mais Frédéric IV, l'empereur des Romains, Matthias, roi de Hongrie, une foule de comtes et de seigneurs, qui enrichirent la confrérie de toute espèce de dons, de présents, de fondations, comme le constatent les documents existants. Elle menaçait de tomber en décadence au seizième siècle, lorsque l'abbé Augustin la releva. Le cardinal Klésel l'approuva de nouveau le 1er décembre 1616, et le Pape Urbain VIII l'érigea en archiconfrérie le 9 août 1627, de sorte qu'elle eut le droit de s'incorporer d'autres confréries. Ainsi furent incorporés la ville de Saint-Pölten, le bourg de Weier, celui de Gaunersdorf, dont les confréries participèrent aux grâces, aux indulgences de l'archiconfrérie elle-même, etc. »

teau et une partie de la ville, et en juin une autre procession très-nombreuse à Mariazell.

6. La confrérie des soixante-douze disciples de Jésus-Christ, dans l'église de la Madeleine, au cimetière de Saint-Étienne, qui, de 1709 à 1714, contribua efficacement à la construction de l'église et du calvaire d'Hernals, fit élever à ses frais les soixante-douze marches et les tableaux de la Passion, et accomplissait annuellement, le jour de la Pentecôte, une nombreuse procession, allant de l'église de la confrérie à Maria Lenzendorf, et, le 25 juillet, au tombeau de saint Léopold, à Klosterneubourg.

7. La congrégation des Bourgeois, dans la maison professe des Jésuites, qui faisait annuellement, en août, une procession à Mariabrunn.

8. La confrérie de la Sainte-Trinité, qui contribua puissamment à la reconstruction de l'abbaye et de l'église de la confrérie de Saint-Pierre, et faisait une procession annuelle, le 2 juin, à Lainz et Hietzing, et les processions habituelles à la colonne de la Trinité, sur le Graben.

9. L'archiconfrérie de l'Immaculée Conception, chez les Franciscains, qui faisait une procession annuelle à Hietzing, en juillet, vers la fête de la Visitation de la sainte-Vierge, et en septembre à Mariazell.

10. La confrérie du Scapulaire, chez les Carmes, dans la Léopoldstadt.

11. La congrégation des Apprentis, dans la maison professe des Jésuites, qui faisait une procession annuelle à Hietzing.

12. La *congregatio major academica sub tit. B. M. V. in cœlos assumptæ*, pour les quatre facultés.

13. La *congregatio media sub tit. Immac. Concept. B. M. V.*

14. La *congregatio minor sub tit. B. M. V. purif.*, au gymnase académique, faisant toutes les trois ensemble, tous les ans, une procession à Hietzing.

15. Une *congregatio major sub tit. B. M. V. visitantis*, et,

16. Une *congregatio minor sub titulo B. M. V. desponsatæ*, au gymnase de Sainte-Anne.

17. La confrérie du Rosaire, chez les Dominicains, faisant annuellement, au mois d'août, une procession à Mariazell, et à la fête principale à Saint-Étienne.

18. L'archiconfrérie du Cordon de Saint-Augustin et de Sainte-Monique, chez les Augustins, sur la Landstrasse, faisant une procession annuelle à Saint-Étienne.

19. L'archiconfrérie des Sept-Douleurs de la sainte Vierge, chez les Servites, avec une procession annuelle à Notre-Dame de Lorette, en Hongrie, et à la fête principale de Saint-Étienne.

20. La confrérie de la Grâce divine, à Saint-Michel, qui, le vendredi saint, faisait une touchante procession aux tombeaux des diverses églises de Vienne.

21. La confrérie de Saint-Joseph, près de Saint-Joseph, sur la Laimgrube.

22. La confrérie de l'Agonie du Christ, dans la maison professe des Jésuites.

23. L'archiconfrérie de Jésus-Marie-Joseph, sous le titre du Bon Pasteur, chez les Franciscains.

Ces 23 confréries sont loin de comprendre toutes celles qui se sont formées et développées à Vienne, puisqu'on n'y voit ni la confrérie de la Doctrine chrétienne, ni celle de la Sainte-Famille, qui, n'ayant pas eu de caisses permanentes, existent encore de nos jours, ni plusieurs autres sodalités énumérées dans l'article CONFRÉRIE.

Outre les processions au tombeau, le vendredi saint, celles de la Résurrection, du samedi saint, et celle du

Saint-Sacrement, à Saint-Étienne, le jour de la Fête-Dieu, il y avait annuellement encore soixante-seize processions solennelles, dont quatre se rendant à Hietzing, et autant à Mariazell, à Hernals, à Lainz, à Penzing, deux à Mariabrunn, et une à Baumgarten, Mariaheid, en Hongrie, Klosterneubourg, Lanzendorf, Notre-Dame de Lorette, en Hongrie, Maria-Taferl et Währing, les autres dans la banlieue de la ville de Vienne. Durant l'octave de la Fête-Dieu il y avait tous les jours une procession solennelle dans une partie de la ville. Ainsi, le vendredi de l'octave, comme nous l'avons dit plus haut, c'était la confrérie de la Croix; le samedi, celle des Pauvres mendiants, partant de l'hôpital civil; le dimanche, celle de la maison professe des Jésuites et du couvent des Dominicains; le lundi, celle des Écossais; le mardi, celle des Franciscains; le mercredi, celle d'Espagne, partant de l'église de Saint-Michel; le jeudi, enfin, encore une fois celle qui partait de Saint-Étienne. La cour suivait la procession partant de la maison professe des Jésuites, celle qu'on appelait la procession espagnole, et la dernière de Saint-Étienne. Outre cela l'empereur assistait à des processions de confréries particulières, dans plusieurs églises de la ville, en tout à douze processions par an avec un cortége, et à quatre autres seul de sa personne. Après les processions solennelles de la Fête-Dieu, de l'Espagne, de la Résurrection et de Mariazell, de la statue de la Trinité et de Saint-Étienne, après la procession équestre de l'empereur et du roi des Romains et le cortége des facultés de théologie et de médecine, deux processions fort imposantes encore étaient celle du grand Catéchisme, qui partait de la maison professe des Jésuites pour être examiné à Saint-Étienne; celle de la Passion, le vendredi de la Compassion, se rendant au Tombeau, à Hernals. On n'épargnait alors aucun moyen de rendre visibles, palpables aux sens des fidèles les vérités de la foi, et, ce nous semble, avec raison, malgré certaines exagérations qui pouvaient blesser le goût. Les cœurs simples et ouverts à la foi devaient être vivement impressionnés par ces représentations et directement placés en face des vérités dont les symboles se déroulaient aux yeux. Celui qui avait eu le bonheur de nourrir sa vue, dès son enfance, de ces spectacles religieux, et d'y prendre part avec une pieuse émotion, comme celui qui est obligé de voir chaque jour, dans nos grandes villes, l'influence décevante qu'exerce sur les sens, dans tous les rangs de la société, la magie des théâtres, des cirques et des ballets, ne peut que louer le tact sûr des Jésuites de cette époque.

Le jeudi saint, après le sermon, à Saint-Étienne, on *représentait* le mont des Olives; le vendredi saint, après le sermon de la Passion, la descente de Croix, dont l'explication était donnée en vers allemands, et qui était suivie de la procession au tombeau, à laquelle assistait une foule de femmes vêtues de blanc. Le soir apparaissaient Judas et les trois Maries, et d'autres personnages qui déclamaient divers morceaux en vers. Chez les Capucins, durant le sermon, le vendredi saint, les musiciens de la cour exécutaient « un cantique funèbre sur la Passion du Christ. »

Le samedi soir, avant le dimanche des Rameaux, dans l'église de la cour, à Saint-Augustin, on expliquait les cinq mystères douloureux du Rosaire, « au milieu d'une brillante illumination et d'une merveilleuse musique, » et de même, le samedi saint, les cinq mystères glorieux avant la procession de la résurrection. Pendant que l'empereur visitait le tombeau dans l'église de l'Univer-

sité, on exécutait un oratorio en latin; dans l'église des Minorites on illuminait d'une manière brillante la *Scala santa* pendant les trois derniers jours de la semaine sainte; les fidèles et le clergé chantaient alternativement des cantiques de la Passion. La confrérie de la Grâce de Dieu se rendait en costume, des torches à la main, au son de la musique et des chants du psaume 50, aux tombeaux. A l'occasion de la prière des Quarante Heures on plaçait sur le maître-autel des figures représentant divers sujets religieux, on illuminait, on déployait parfois beaucoup de goût, toujours un sens essentiellement chrétien. Le mot connu : *Regis ad exemplar totus componitur orbis*, s'était parfaitement vérifié sous Léopold Ier.

L'empereur était secondé par des évêques zélés, tels que Guillaume de Passau (1), Léopold Kollonits de Neustadt (2), par de vaillants abbés, tels que Sébastien Faber des Écossais, Anselme Schiring de Klein-Mariazell, que l'empereur Léopold appelait un saint; de véritables religieux, tels que le compagnon assidu de Charles, duc de Lorraine, dans toutes ses campagnes, Marc Avianus († 1699), de l'ordre des Capucins, que Léopold voulut faire inhumer dans le tombeau des empereurs, que le peuple vénérait comme un thaumaturge, et qui donna, le 12 septembre 1683, la bénédiction à l'armée chrétienne au moment où elle allait, du pied du Kalenberg, attaquer les Turcs; des prédicateurs pleins de talent, tels que Émeric Sinelli, plus tard évêque de Vienne, et Abraham a Santa-Clara (3); des couvents où régnaient la discipline et le zèle du salut des âmes, tels que celui des Franciscains; des héros dévoués de la charité chrétienne, tels que les Augustins, les Capucins, les Frères de la Miséricorde, qui, durant la peste de 1679, perdirent tous les moines attachés au service des pestiférés; un clergé séculier instruit et bien élevé, dont la pureté des mœurs avait été particulièrement soutenue dans le diocèse de Passau par les visites canoniques annuelles instituées depuis 1713; en un mot, un clergé qui prouva son dévouement, durant la guerre des Turcs, par les sommes importantes qu'il versa au trésor, par le concours personnel qu'il prêta aux travaux de fortification de Vienne, suivant en cela l'exemple du Pape Innocent XI (1), qui envoya à la cour de Vienne un mandat de 1,200,000 couronnes, par le cardinal Cibo, pour aider aux frais de la guerre. Le clergé de Vienne avait été formé surtout par les Jésuites.

Toutefois l'ombre ne manque pas au tableau consolant de cette époque.

Les manifestations fréquentes et formelles d'une piété vive et d'une foi ardente entraînèrent facilement les abus même de la forme, et ceux-ci firent naître l'occasion et l'amour du lucre, dont les membres du clergé séculier et régulier ne surent pas toujours se garantir. Le style littéraire comme le style artistique de cette période fut caractérisé par une sorte de fastueux étalage et d'exagération.

Les divers ordres, les différentes congrégations entrèrent fréquemment en rivalité, poussés par l'instinct naturel de la conservation, de l'ambition, de l'esprit de corps. Le protestantisme théologique et le paganisme moral continuaient à miner la société catholique, et éclatèrent bientôt en une opposition formelle et puissante contre celle-ci, comme le constatent les décrets sévères du 26 janvier 1683 et du 24 juillet 1688, qui défendirent aux gentilshommes et aux personnes de condition, non catho-

(1) *Voy.* PASSAU.
(2) *Voy.* NEUSTADT.
(3) *Voy.* ABRAHAM A SANTA-CLARA.

(1) *Voy.* INNOCENT XI.

liques, de fréquenter le culte protestant dans la demeure des ambassadeurs danois, suédois, brandebourgeois; l'édit non moins sévère contre le duel, de 1681; le penchant des étudiants à une vie folle et dissipée, et, dans les basses classes, la débauche, l'amour des farces et des jeux de hasard, des mœurs grossières, qui poussèrent bientôt le peuple aux plus révoltants blasphèmes, aux profanations des lieux les plus saints.

L'agent d'affaires de la cour, Samuel Oppenheimer, devint, en 1700, la victime de la haine du peuple contre les Juifs, et les pages, les laquais et les hayduques des seigneurs vexèrent si souvent la garde urbaine qu'en 1703 le gouvernement fut obligé de recourir à l'armée pour mettre un terme au tumulte. Enfin, en 1679, le gouvernement dut intervenir auprès des tribunaux pour leur interdire de suivre sans son autorisation les procès de sorcières.

Un mouvement littéraire tout particulier se manifesta à cette époque parmi le clergé autrichien et surtout parmi les Jésuites, auxquels on dut des livres ascétiques, sans nom d'auteur, portant très-souvent, suivant le goût du temps, de singuliers titres allégoriques ou symboliques, des ouvrages théologiques, historiques, philosophiques, juridiques, mathématiques, physiques et poétiques. Nous ne rappellerons que le P. Abraham de Santa-Clara et le géographe Georges-Matthias Fischer. Ce dernier publia, en 1670, une grande carte de la basse Autriche, en 1672, de la ville de Vienne, et une topographie de l'archiduché (1). André Pozzo, frère lai de l'ordre des Jésuites, peintre remarquable, fut appelé à Vienne par l'empereur Léopold; il publia à Rome, en 1693-1700, une introduction en latin et en italien à l'étude de la perspective pour les peintres et les architectes. En 1663 le baron de Chaos consacra sa fortune à la création d'un hospice d'enfants trouvés, d'orphelins et d'enfants pauvres.

En 1691 on vit pour la première fois revenir à Vienne un Trinitaire avec seize esclaves chrétiens rachetés en Afrique. Les Trinitaires de Vienne érigèrent peu à peu des maisons de leur ordre en Styrie, en Bohême, en Moravie, en Hongrie, en Transylvanie, en Servie et jusqu'à Constantinople. Ils délivrèrent jusqu'en 1771, c'est-à-dire dans l'espace de quatre-vingts ans, 3,434 Chrétiens esclaves.

Ici nous devons reprendre la série des princes-évêques de Vienne.

Le successeur de Frédéric-Philippe de Breuner fut *Wilderic, baron de Walderdorf*, chanoine de la cathédrale de Mayence et de Wurzbourg, prévôt de Spire, conseiller privé de l'empereur, ayant pendant onze ans rempli avec honneur les fonctions de vice-chancelier de l'empire. On louait sa douceur, sa charité, sa fermeté, sa présence d'esprit, sa tendresse pour les pauvres et surtout pour les nouveaux convertis. Il rétablit la fondation du séminaire de Klésel en y créant six places, et administra directement son diocèse jusqu'au moment où, en 1674, une longue maladie l'obligea de prendre pour auxiliaire et vicaire général Jean Schmiedberger, supérieur de l'abbaye des Écossais. Il suivit en cela l'exemple de ses prédécesseurs Klésel et Wolfradt, qui avaient également nommé auxiliaires, le premier, en 1612, le Franciscain Alphonse de Reguésens, en 1626, l'abbé des Écossais Augustin Pitterich; le second, en 1631, l'abbé des Écossais Jean Waldenfinger.

Wilderic, mort le 4 septembre 1680, eut pour successeur le P. *Émeric Sinelli*. Né à Comorn, en Hongrie, devenu Capucin en 1644, à l'âge de

(1) *Description des villes, couvents, châteaux de ce pays.*

vingt et un ans, à Gmunden, il avait été envoyé par la commission évangéliser et réformer le cercle du Mannhartsberg; de là il était allé à Prague et y avait prêché avec succès pendant sept ans. Nommé par le Pape Clément X supérieur des missions catholiques de tout le cercle de la nonciature de Vienne, il continua à prêcher dans l'église des Écossais, depuis 1659, pendant vingt-deux ans, avec autant de zèle que de succès. L'empereur Léopold Ier le choisit pour succéder à Wilderic, et le Pape Innocent XI lui ordonna d'accepter. Il se sépara en termes touchants de ses confrères en religion, et, quoique élevé par l'empereur au rang de ministre d'État et proposé pour le chapeau de cardinal, il refusa, au moment de sa mort, le 23 février 1685, en sa qualité de pauvre Capucin, de disposer de sa succession épiscopale.

Il fut remplacé par *Ernest, comte de Trautson*, né le 26 décembre 1633, chanoine de Salzbourg et de Strasbourg. Libéral envers les pauvres, généreux envers les couvents nécessiteux, Trautson fit de grandes dépenses pour orner l'église de Saint-Étienne, dans laquelle il érigea la chapelle de Tous les Saints, qui porta plus tard son nom. Il fit faire le relevé et la description des pierres tumulaires et des monuments funèbres qui se trouvaient à Vienne, travail qui fut très-utile à la science généalogique et héraldique de l'Autriche. Il mourut le 7 janvier 1708.

Il eut pour successeur le vicaire général et prévôt de la cathédrale de Passau, *François-Antoine, comte de Harrach*, qui, étant chanoine de Salzbourg, devint également, en octobre 1705, coadjuteur de l'archevêque Jean-Ernest II, de Salzbourg, et renonça pour ce siége à celui de Vienne. Il avait montré durant sa courte administration une grande sollicitude pour la majesté de la maison de Dieu et la pompe du culte. Il avait introduit dans plusieurs églises de Vienne la prière des Quarante Heures, et prit une part active, comme l'empereur, aux fêtes de l'Église et des couvents (1).

Cependant l'empereur Léopold Ier était mort le 5 mai 1705, léguant à son fils et successeur, Joseph Ier, la Hongrie agitée et la guerre de succession d'Espagne, qui devint l'occasion des démêlés du jeune empereur avec le Pape Clément XI (2).

Dès 1711 l'empereur, avant même la paix de Szathmar, avait cru devoir accorder la liberté religieuse aux protestants de Hongrie; l'esprit nouveau du dix-huitième siècle se révéla bientôt dans le ton hostile et exagéré avec lequel les écrits polémiques publiés en faveur de l'empire déclaraient Comacchio, Parme et Plaisance des fiefs de l'empire, et contestaient même au Pape le droit de posséder la ville de Rome. Cependant on serait injuste envers Joseph Ier (✝ 17 avril 1711), et encore plus envers Charles VI (empereur depuis le 22 décembre 1711), si on attribuait à leurs sentiments personnels la politique hostile au Pape qui signala les actes de leur gouvernement. Comme tout ce qui appartient à l'histoire profane de ce temps aboutit à la paix d'Utrecht de 1713 et de 1714, nous pouvons de nouveau nous restreindre à cet égard aux données chronologiques des événements religieux et des fondations pieuses qui eurent lieu dans le diocèse de Vienne, en renvoyant, pour la période du gouvernement de Léopold Ier, et pour celles de Joseph Ier et de Charles VI, aux articles PASSAU et SALZBOURG.

En février 1705 Vienne était encore menacée d'une formidable invasion.

(1) *Voy.* SALZBOURG.
(2) *Voy.* CLÉMENT XI.

Rohhrau, Fischament, Schwechat avaient déjà été livrés aux flammes et l'ennemi dévastait le pays. En 1706 il mit le feu au couvent des Franciscains de Zistersdorf et ravagea toutes les localités autrichiennes de la Marche et des rives de la Leitha. L'empereur Joseph Ier nomma, à la place de François-Antoine, qui avait résigné ses fonctions épiscopales, son ancien précepteur, *François-Ferdinand, baron de Rummel.* Ce prélat était né le 28 octobre 1642 à Werden, dans le haut palatinat, n'était devenu prêtre qu'à l'âge de trente-cinq ans, avait été recommandé à l'empereur Léopold par le comte palatin de Neubourg pour l'éducation du prince impérial, et avait, avant son élévation sur le siége de Vienne, été nommé évêque de Tinninie, en Croatie, prévôt d'Altbunzlau, en Bohême, et de Sainte-Croix à Breslau, plus tard écolâtre de Gross-Glogau et prévôt d'Ardagger. Après avoir pris possession de sa cathédrale, en 1706, il renonça à tous ses anciens bénéfices et fut tout à ses fonctions épiscopales jusqu'au moment où il tomba malade. Il ordonna que le Saint-Sacrement fût porté plus solennellement aux malades, avec plus de cierges (on en compta jusqu'à cent), qu'on sonnât la cloche de l'agonie, qu'on fît un catéchisme dans l'église de Saint-Étienne tous les dimanches après-midi. Il tint à ce que le clergé portât un costume décent; il protégea tout spécialement les religieuses de Sainte-Élisabeth, qui, de 1709 à 1715, bâtirent un couvent, un hôpital et une église dans le faubourg dit Landstrasse. On bâtit durant son épiscopat, outre le calvaire d'Hernals, en 1709 l'église de Saint-Florian de Matzleinsdorf, en 1712 l'église des Quatorze-Auxiliateurs, dans le Liechtenthal, la petite église de Saint-Jean sur le Thury en 1713; en 1714 celle des Sept-Refuges à Altlerchenfeld, et la chapelle de Sainte-Croix sur le Danube, dans le faubourg dit Rossau. Le jour de Saint-André 1712 Charles VI célébra, dans sa nouvelle résidence, la première fête de la Toison-d'Or, en se rendant à Saint-Étienne avec tous les chevaliers à cheval, dans leur magnifique costume. Le 22 octobre 1713 l'empereur se rendit processionnellement à Saint-Étienne, s'y agenouilla devant le maître-autel, et fit le vœu solennel de bâtir une église dédiée à saint Charles Borromée pour obtenir la cessation de la peste. Le 3 février 1716 il en posa la première pierre dans le faubourg dit Wieden; l'église fut consacrée le 28 octobre 1737, et le 24 août 1738 elle fut remise aux chevaliers de la Croix, en même temps que les bâtiments de l'ordre et la commanderie.

Les chevaliers de la Croix furent en retour tenus de faire dire tous les jours une messe afin de préserver l'Autriche de la peste, de célébrer tous les jeudis une grand'messe, de réciter publiquement l'après-midi, devant le peuple, le Rosaire et les litanies de la sainte Vierge, et de venir en aide, en se conformant à leurs statuts, à quelques pauvres. A dater de 1708 on vénéra d'une manière particulière, à Vienne, l'image miraculeuse de Jésus crucifié, qui se trouvait chez les Trinitaires. Trois jours après qu'on eut placé cette image miraculeuse dans l'église des Trinitaires, l'empereur et l'impératrice, tous les ambassadeurs et toute la noblesse s'y rendirent, et ce fut une des plus grandes solennités que jamais Vienne eut contemplées.

L'année de la peste (1713) fit reprendre le pèlerinage à la Sainte-Trinité de Lainz, et les bouchers et les chapeliers de la ville inaugurèrent alors la procession annuelle en actions de grâces qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours. La même année un pauvre peintre promit, s'il était sauvé de la peste, de peindre un portrait de la

sainte Vierge telle qu'elle est représentée et honorée à Rome dans l'église des Pieuses Écoles, près de Saint-Pantaléon. Son image votive fut d'abord placée dans la chapelle de la Sainte-Vierge de la Josephstadt, puis, en 1719, dans la nouvelle église des Piaristes, dite *Maria-Treue*, qui est restée un lieu de pèlerinage. En 1709, aux nombreuses confréries de Vienne s'ajouta, à Saint-Étienne, une assemblée de personnes des deux sexes dans le but de défendre l'Immaculée Conception de la sainte Vierge, de mettre, à l'instar de saint Népomucène, un frein à sa langue, et de venir au secours de ceux qui souffriraient des atteintes de la médisance et de la calomnie. Le Pape Benoît XIII fit de cette réunion une confrérie régulière. En 1670 le prieur de Mauerbach avait obtenu le rang de prélat et l'entrée aux états de la province. En 1708, le couvent de Montserrat de Vienne fut érigé en abbaye. Parmi les vertus de l'évêque François-Ferdinand on remarqua surtout sa douceur, son égalité d'humeur dans la bonne et la mauvaise fortune, et son abandon entre les mains de Dieu durant une longue et douloureuse maladie. Le 20 avril 1711 il accompagna au lieu de sa sépulture son ancien et impérial élève; il mourut lui-même le 15 mars 1716.

Son successeur, *Sigmond*, *comte de Kollonits*, neveu du célèbre évêque de Neustadt, plus tard primat de Hongrie, Léopold de Kollonits, clôt la série des princes-évêques de Vienne et ouvre celle des princes-archevêques. Il était né en 1676, avait étudié la philosophie et la théologie à Rome, et y avait reçu le grade de docteur. A son retour à Vienne, en 1699, il fut ordonné prêtre, devint chanoine de Gran, évêque de Scutari, *in partibus*, et en 1708 évêque de Waitzen. Élevé de ce siége, auquel il rendit de grands services, le 10 avril 1716, sur celui de Vienne, il comptait au nombre des paroisses de son diocèse, avant qu'il fût élevé au rang d'archevêché :

1. A Vienne, Saint-Étienne, Notre-Dame des Écossais, Saint-Ulric, Saint-Éloi, dans Gumpendorf; Saint-Marc, à l'hôpital de ce nom; Saint-Léopold, dans la Léopoldstadt; Maria-Hilf, dans le même faubourg; Maria-Treue, dans le faubourg de Saint-Joseph; Liechtenthal (1722); la paroisse du Château; Sainte-Claire, à l'hospice civil; Sainte-Élisabeth, dans la maison Teutonique; Sainte-Croix, dans le grand hospice des pauvres; Saint-Jean, au Lazareth, toutes dans le faubourg de l'Alser.

Les cinq paroisses nommées en dernier lieu paraissent s'être bornées au terrain même sur lequel étaient élevés les bâtiments.

2. Hors de Vienne : Atzgersdorf, Biédermannsdorf, Brunn, Dornbach, Hernals, Laab, Laxenbourg, Mödling, Ober-Laa, Ottakrün, Penzing, Perchtoldsdorf, Schwechat, Simmering, Saint-Vit, Vösendorf, Währing, dont, vers 1544, la plupart formaient le décanat rural alors déjà appartenant au diocèse de Vienne. Le diocèse de Passau comptait à cette époque neuf décanats, appartenant au territoire qui forma plus tard le diocèse complet de Vienne, savoir :

Décanats.		Paroisses.
1. Ob dem Pisenberg,	avec	34
2. An der Hochleuthen,	»	18
3. An der March,	»	16
4. Auf dem Marchfelde,	»	40
5. An der Leitha,	»	29
6. Vor der Neustädterhaide,	»	19
7. Vor dem Wienerwalde,	»	8
8. Am Eggenburgerfeld,	»	9
9. Am Kamp (1),	»	14

La partie autrichienne du diocèse de Salzbourg, qui appartint plus tard à celui de Vienne, formait alors l'archidia-

(1) Klein, VI, p. 177-179; VII, p. 89.

conat spécial de Neustadt, qui comprenait les deux décanats de Kirchschlag et d'Amsteinfelde, l'un avec 17 paroisses, l'autre avec 23. L'archidiaconat entier, peu avant son incorporation, comptait 118 prêtres et 50,670 âmes.

L'officialat ou vicariat général de l'évêque de Passau, à Vienne, fut, depuis 1646 jusqu'à sa dissolution, occupé par des chanoines de Passau, qui parfois étaient évêques auxiliaires de Passau, vu qu'on sentait le besoin d'un évêque spécial pour l'administration de cette portion du ressort ecclésiastique (1).

Comme l'évêque Urbain de Passau, par suite de la capitulation de son élection, en 1561, s'était engagé à maintenir toujours un official à Vienne, et comme, d'après la capitulation de l'élection de l'évêque de Passau, adaptée en 1585 aux décrets du concile de Trente et confirmée par Pie V, l'évêque de Passau devait chaque année résider pendant trois mois en Autriche, et entretenir vingt-quatre étudiants pauvres destinés à l'état ecclésiastique, on comprend pourquoi, dans la capitulation de l'élection signée en 1673 par l'évêque Sébastien, on voit paraître la clause suivant laquelle l'évêque devait : 1° en présence de deux chanoines, se faire annuellement rendre compte par son official de la manière dont il avait rempli sa charge ; 2° garder la neutralité entre l'Autriche et la Bavière, à moins que le chapitre ne donnât son consentement à ce qu'il prît un parti ; 3° faire rentrer tous les impôts, notamment ceux des églises des ordres religieux de l'Autriche au-dessous de l'Enns.

Une convention spéciale avait aussi, en 1675, réglé les rapports de l'évêque de Passau avec les paroisses incorporées à des ordres ou dépendantes du patronage des ordres dans l'Autriche au-dessous de l'Enns.

(1) On trouve dans Klein, VI, p. 181-182, la série des titulaires de cette officialité de Passau à partir de 1646.

Lorsque l'évêché fut détaché de l'ordre des chevaliers de Saint-Georges, il ne restait plus à Neustadt que 7 bénéfices, qui furent, en 1675, transformés en canonicats formels, avec un prieur et un doyen. Le chapitre de la cathédrale de Vienne avait toujours maintenu ses prétentions à l'exemption de la juridiction épiscopale, quoique le Pape l'eût, au moment de la préconisation d'un nouvel évêque, vivement engagé à se soumettre sans réserve au nouveau titulaire.

Les 24 chanoines avaient été, dès 1554, réduits par Ferdinand Ier au chiffre de 16, obligés à la résidence et à la présence au chœur. Avec le cours des temps deux nouvelles prébendes se trouvèrent supprimées, et depuis le dix-septième siècle il n'y eut plus que 14 chanoines. Le prévôt était toujours compté en dehors du chapitre. Avant l'érection de l'archevêché, c'est-à-dire en 1717, l'impératrice Amélie, veuve de Joseph Ier, fit venir des Pays-Bas à Vienne un certain nombre de religieuses de la Visitation, pour se dévouer à l'éducation des femmes nobles d'Autriche.

Le 11 mai 1717, fête de Marie-Thérèse, l'impératrice Amélie posa la première pierre du couvent, dans le faubourg dit am Rennwege. Il fut achevé en 1719, l'église en 1730. En 1721 un certain nombre de fabricants et d'ouvriers commencèrent à rendre de fréquentes visites à une croix qui se trouvait dans les champs, près d'Atzgersdorf, en 1683, et qui avait été renversée par les Turcs ; un paysan l'avait rétablie, et les fiévreux la prirent tellement en estime que le concours devint considérable, et qu'on dut renfermer la croix dans une chapelle bâtie à cet endroit (1).

(1) Kaltenbäck, *Austria*, 1846, p. 126.

C. SÉRIE DES ARCHEVÊQUES DE VIENNE. L'empereur Charles VI avait, en 1720, demandé au Pape Clément XI de vouloir bien élever le diocèse de Vienne au rang d'archevêché, et de placer le diocèse de Neustadt sous la juridiction de la nouvelle métropole. Le Pape se montra favorable à ce projet; mais l'archevêque de Salzbourg, François-Antoine de Harrach, qui avait été évêque de Vienne, et dont les prédécesseurs, depuis 1651, avaient repris avec Passau l'ancien litige relatif à l'exemption, opposa des objections à ce dessein. Clément XI mourut; son successeur, Innocent XIII, confirma, à la demande réitérée de l'empereur, par sa bulle du 20 octobre 1722, la bulle d'approbation de son prédécesseur. Les deux bulles furent proclamées publiquement, le 25 février 1723, dans la cathédrale de Saint-Étienne, en présence de l'empereur, et le prince-archevêque de Vienne, Sigmond, comte de Kollonits, reçut le pallium, envoyé de Rome, des mains de son nouveau suffragant, l'évêque Maurice-Gustave de Neustadt (1). L'empereur, on le comprend, songea dès lors à agrandir sa nouvelle création. Passau dut derechef céder une partie de son diocèse, savoir, les décanats de Baden, de Bruck et de Klosterneubourg. Il ne devait conserver que le droit de patronage sur les paroisses d'Oberwaltersdorf, de Bade et de Moosbrunn. Mais, comme ce droit patronal ne lui revenait pas *jure laicali*, l'empereur Joseph II l'abolit, de même que partout ailleurs, et en 1803 ce droit fut considéré comme appartenant au souverain. En retour de la perte des paroisses précitées, le consistoire de Passau pour le pays au-dessous de l'Enns dut continuer à avoir sa résidence à Vienne, et exercer, sous les restrictions indiquées plus haut, sa juridiction sur la partie de la ville dite Passauerhof. L'évêque de Passau devait aussi recevoir le pallium et être exempt de la juridiction de Salzbourg, comme il l'avait si souvent réclamé. La prévôté d'Ardagger dut toujours être conférée à un chanoine de Passau. L'empereur se montra aussi disposé à échanger sa principauté de Neubourg am Inn, située dans le diocèse de Passau, contre d'autres domaines appartenant à Passau et situés en Autriche. Il donna en même temps l'assurance que ni lui ni ses successeurs n'exigeraient une diminution ultérieure du diocèse de Passau, en Autriche.

La convention entre l'empereur et le digne évêque de Passau, Joseph I[er], fut conclue en 1728, et, malgré la protestation du chapitre, approuvée par le Pape en 1729. Pendant ce temps le Pape Benoît XIII avait, le 27 novembre 1727, élevé l'archevêque de Vienne au cardinalat, et cet éminent prélat se rendit, en cette qualité, à Rome, en 1730, et en 1740 pour assister au conclave (2).

L'empereur Charles VI, qui protégeait activement les sciences, les arts, l'industrie et le commerce, attira beaucoup de protestants en Autriche, et particulièrement à Vienne. Il y eut, dès 1730, un nombre assez considérable de fabricants dans les faubourgs, et quelques-uns à Schwechat. Des libraires protestants s'établirent à Vienne et introduisirent passablement d'ouvrages hérétiques en Autriche. Enfin on accorda aux protestants de Vienne le droit d'assister au culte dans la chapelle privée des ambassadeurs protestants. Il en résulta la défection et l'apostasie de quelques catholiques indigènes, et il se forma une société secrète qui parut bientôt menaçante

(1) *Voy.* NEUSTADT.

(1) *Voy.* PASSAU.
(2) Klein, VI, p. 118-134.

pour la foi catholique. Ces circonstances déterminèrent le cardinal-archevêque Sigmond, en 1736, à adresser à l'empereur un Mémoire sur les empiétements des hérétiques dans le diocèse de Vienne, et, rappelant l'antique zèle des archiducs pour la foi, il demanda l'institution d'une commission aulique, composée de personnages zélés et prudents, chargée de faire une enquête sur l'objet de ses plaintes et d'indiquer les moyens d'éloigner les dangers et les entraves qui menaçaient l'Église catholique. En même temps il excommunia les membres de la société secrète. La formation de la commission aulique ne fut pas, il est vrai, du goût de la bureaucratie; mais il n'en résulta pas moins que la société secrète fut supprimée, et les membres qui témoignèrent leurs regrets furent relevés de l'excommunication. Le zélé cardinal obtint la nomination des inspecteurs impériaux des églises, chargés de maintenir l'ordre, le respect dans les temples, d'y empêcher l'inconvenance des conversations bruyantes, des allées et des venues inutiles, des trafics indécents qui s'y pratiquaient trop souvent. Il introduisit l'usage de la prière des Quarante-Heures ou de l'adoration perpétuelle dans toutes les églises de Vienne, la sonnerie et la prière du jeudi soir en l'honneur de l'agonie du Christ, le vendredi à dix heures du matin en l'honneur de la mort du Sauveur, et enfin la cloche des morts après le dernier *Angelus*. Il veilla avec la même sollicitude à la sanctification du dimanche et des jours de fête. De même que l'empereur Léopold Ier avait, dès 1662, introduit la fête de son patron dans toute l'Autriche, et placé les États héréditaires sous la protection spéciale de saint Joseph, de même le culte de saint Jean Népomucène, canonisé depuis peu (1) (1726), se répandit dans toute l'Autriche, surtout à Vienne, et le cardinal consacra, dès 1727, en l'honneur de ce saint, la chapelle de l'établissement des Pauvres, qu'il fonda à la place qu'occupe aujourd'hui l'hôtel des Invalides, qu'on nomma dès lors l'hôpital de Saint-Jean, et qui subsista jusqu'au jour où il fut, sous Joseph II, uni à l'institut général des Pauvres, ainsi qu'un autre établissement charitable que, peu avant sa mort, le cardinal avait fondé dans sa propre maison de Léopoldstadt.

Plusieurs lieux de pèlerinage datent également de cette époque; ainsi, entre 1727 et 1729, on bâtit en l'honneur du Servite Pérégrinus Latiosus, canonisé en 1727, près de l'église de son ordre, dans le faubourg Rossau, une chapelle qui fut bientôt très-fréquentée. L'image de la *Consolatrice des affligés*, qui avait déjà une église spéciale à Vienne, fut honorée dans deux copies exposées à la dévotion des fidèles, en 1727, chez les Capucins de Léopoldstadt.

En 1729 on transporta solennellement dans l'église paroissiale de Purkersdorf une image de la sainte Vierge qui, depuis la peste de 1713, avait été attachée à un saule, puis placée dans une chapelle bâtie en 1721, où elle avait attiré tant de pèlerins que la chapelle était devenue trop étroite. Une autre image de la sainte Vierge, exposée dans l'église d'Enzersdorf depuis 1724, avait été la source de si nombreuses grâces pour les fidèles que le cardinal l'avait désignée sous le nom de *Salus infirmorum*.

En 1729 on posa la première pierre de l'église élevée au pèlerinage de Hafnerberg, près de Klein-Mariazell, qui, achevée en 1745, fut augmentée en 1748 et 1755 de deux autres chapelles, et érigée en 1782 en chapelle locale. On devait y placer une statue de la sainte Vierge, érigée en cet endroit en 1653, qu'en 1716 déjà on avait entourée d'une

(1) *Voy.* JEAN NÉPOMUCÈNE.

chapelle, et à laquelle les pèlerins allant à Mariazell, en Styrie, portaient une vénération particulière.

En 1742 la chapelle de Marialhif, pèlerinage très-fréquenté de Pottendorf, célébra son jubilé. En 1745 on exposa à la dévotion des fidèles l'image de Notre-Dame de Bon Conseil sur un autel latéral de l'église de Saint-Augustin du faubourg dit Landstrasse, et cinq ans plus tard, d'après les ordres de Marie-Thérèse, elle fut placée sur le maître-autel. La même année plusieurs paysans, durant un grand incendie à Jedlersdorf, jetèrent avec confiance dans les flammes une image de la Mère douloureuse de Maria Taferl (dans le diocèse de Saint-Pölten). On la retrouva intacte dans les cendres et les décombres, et on la transporta dans la nouvelle chapelle de l'endroit, où elle demeura également intacte en 1809, tandis que le village et la chapelle de Klein-Maria-Taferl étaient incendiés par les Français.

Le 13 novembre 1746, le cardinal-évêque fit solennellement transférer dans l'église paroissiale de Kaiserebersdorf une image de la sainte Vierge qui, attachée à un arbre de la plaine d'Ébersdorf, avait attiré un grand concours de fidèles. Plus de 15,000 personnes prirent part à la translation de l'image et de l'arbre. Benoît XIV accorda un jour d'indulgence à la nouvelle église, en 1748.

En 1747 une image de la sainte Vierge, placée sur un autel latéral de l'église du couvent de Kirchberg sur le Wechsel, devint l'objet d'un fréquent et pieux concours, et, la même année, une autre image qui, dès 1704, avait attiré de nombreux fidèles dans une chapelle située au mont Saint-Michel voisin, quoique enfermée pendant plus de quarante ans dans une armoire de la sacristie par ordre du consistoire, fut exhumée et solennellement transférée dans la nouvelle église de Haselbach.

En 1750 une image de la Vierge « aux beaux habits » fut silencieusement transportée dans l'église paroissiale de Grossrussbach, après qu'un ermite novice l'eut, un an auparavant, placée sur l'autel de l'église affiliée de Ritzendorf. Il en advint de même d'une image de la sainte Vierge en 1753, à Pyhra.

En 1755 la procession solennelle des fabricants de soierie, de velours et de draps fins, de Vienne, se rendit au pèlerinage de la Sainte-Croix d'Atzgersdorf; cette croix fut transférée en 1761 dans l'ancienne église paroissiale, et placée en 1783 sur le maître-autel de la nouvelle église.

Enfin la statue du Sauveur souffrant, érigée en 1637 à Dornau an der Triesting, fut en 1766 transférée dans la chapelle bâtie à cette intention, que le concours des fidèles obligea bientôt d'agrandir (1).

Vers cette époque on dota Vienne des bâtiments religieux suivants :

1724. La chapelle du château du Belvédère, bâti par Eugène de Savoie entre 1693 et 1724.

1727. La nouvelle église des religieux de Monserrat.

1730. La chapelle de la Sainte-Croix au Thabor.

1739. L'église de Sainte-Croix, restaurée en 1749.

1732. On achève la statue du Mariage de la sainte Vierge sur le Marché haut.

1737. On reconstruit les bâtiments de l'archevêché servant de logement au clergé de la cathédrale et aux élèves du séminaire.

1747. Une résidence et l'église de Saint-Léopold furent acquises en faveur des Jésuites près de Wiener-Neustadt,

(1) Kaltenbäck, *Austria*, 1845, p. 207; 1846, p. 99, 120, 122, 123, 126; 1847, p. 97, 98, 100, 103, 105.

avec les biens d'un Turc converti au Christianisme.

1722. Les Frères de la Miséricorde agrandissent leur hôpital et le portent de soixante-quinze à cent cinquante lits.

1700. L'abbé des Écossais, Sébastien Faber, avait transformé, dès 1700, la grande cave du couvent du faubourg de Neubau en un hospice pour les gens de service vieux et infirmes de l'abbaye; il fut sous Marie-Thérèse transformé en un hôpital général.

Jusqu'en 1712 il n'y eut dans la basse Autriche que huit ermitages, sans rapport les uns avec les autres. En 1712 les ermites s'unirent et s'engagèrent à s'assister dans leurs maladies, à prier les uns pour les autres, vivants et morts, et à vivre en frères, d'après l'exemple des autres ordres. Le cardinal Sigmond chargea les Franciscains de les surveiller, et le provincial des premiers devint leur directeur. En 1728 ils tinrent, à Rauhenwarth, leur premier chapitre; ils y rédigèrent une règle et choisirent parmi eux un supérieur portant le nom de Vieux Père, *Altvater*. Tous les trois ans ils devaient se réunir en chapitre. A celui de Penzing, en 1740, la congrégation des Ermites autrichiens se partagea en trois diocèses, ceux de Vienne, de Raab et de Passau. Celui de Vienne eut pour titre la Fuite de Jésus, Marie et Joseph en Égypte. En 1746 parurent la première règle de la vie érémitique et les statuts, sous le titre de Confédération des Ermites de la Fuite en Égypte, érigée dans l'archevêché de Vienne (1).

A Hernals la confrérie des soixante-douze Disciples de Jésus-Christ, qui gardait l'église du Calvaire, avait, en 1720, transmis ce soin à l'ordre des Pauliniens, qui, pendant plus de vingt ans, allèrent de leur maison de Vienne à Hernals, jusqu'à ce qu'en septembre 1743 la résidence sacerdotale fondée par un religieux de Vienne, nommé Ferdinand Eisenhut, leur fut transmise et transformée par eux en une succursale de leur couvent. Ils rebâtirent aussi complétement l'église du Calvaire, qui menaçait ruine (entre 1766 et 1769), et qui devint plus tard l'église paroissiale.

Quant aux Barnabites de Vienne et de ses environs, il ne leur manquait plus qu'un collége pour constituer une province. Ils fondèrent enfin ce collége, en 1745, à Margarethen am Moos, auquel fut incorporée la cure de l'endroit. Leur vicaire provincial fut nommé, dans le chapitre général de Rome, en 1749, le premier provincial de la nouvelle province allemande.

Pendant ce temps Charles VI était mort (20 octobre 1740), et sa fille, Marie-Thérèse (1), lui avait succédé. Malgré la pragmatique sanction de 1724 elle se vit entraînée, contre la Bavière, la Prusse, la Saxe et la France, dans une guerre qui ne se termina qu'en octobre 1748 par la paix d'Aix, et qui est connue sous le nom de guerre de la succession d'Autriche. Le 12 avril 1751 le premier archevêque de Vienne, le cardinal Kollonits, mourut après une longue maladie de langueur; c'était le dernier membre d'une famille dont il légua le nom à son neveu, le comte Zay (2).

Le Pape Benoît XIII ayant refusé, en 1718, aux chanoines de Vienne l'exemption par laquelle ils prétendaient se soustraire à la juridiction épiscopale, et Charles VI leur ayant strictement défendu de prendre le titre de chapitre exempt, le cardinal-évêque chercha à satisfaire ce chapitre en obtenant du

(1) Kaltenbäck, *Austria*, 1842, pag. 157-158. *Topographie*, etc., V, p. 144-148.

(1) *Voy.* Marie-Thérèse.

(2) Voir *Biographie de tous les Cardinaux du dix-huitième siècle*, 3e part., Ratisbonne, 1772, p. 32-39.

Pape Clément XII, en 1733, le droit de porter la mitre en faveur des trois dignitaires, le doyen, le custode et le chantre, et en instituant, avec l'autorisation du Pape Benoît XIV et de Marie-Thérèse, une quatrième dignité capitulaire, l'écolâtre, qui fut également mitré.

Après l'agrandissement donné en 1728 au diocèse le cardinal le divisa en cinq décanats: Laa, Klosterneubourg, Fischamend, Hainbourg et Pottenstein. Il diminua de trois les six places gratuites auxquelles étaient réduites les douze bourses originairement fondées pour des élèves de Vienne et de Neustadt à Sainte-Barbe, mais il dota chacun de ces élèves de 150 florins, et ordonna qu'à la place des trois autres bourses la maison électorale, près de Saint-Étienne, entretiendrait douze prêtres nouvellement ordonnés, et que cette institution sacerdotale, ainsi composée, fournirait aux besoins du ministère pastoral dans le diocèse.

En 1747 le nonce du Pape chargea l'archevêque de visiter les couvents, et, en 1749, l'*exequatur reservatis* du souverain, ou le *placetum regium*, fut introduit pour tous les actes émanés du Saint-Siége et publiés dans les États autrichiens.

Les ordonnances impériales relatives aux affaires ecclésiastiques, *in publico-ecclesiasticis*, commençaient dès lors à former l'énorme *in-folio* des décrets impériaux dont l'Autriche fut bientôt accablée. L'empereur Léopold I[er] avait été obligé, en 1704, de faire fondre l'or et l'argent des églises pour subvenir aux frais de la guerre de la succession espagnole; mais plus tard il en avait restitué la valeur. Il n'en fut pas de même en 1733; les couvents autrichiens durent, par des impositions de guerre extraordinaires, soutenir les prétentions de l'électeur de Saxe, Frédéric-Auguste III, au trône de Pologne, contribuer aux frais de la guerre entreprise en 1740 contre les Turcs en faveur des Russes; en 1744 les églises durent ajouter des dîmes extraordinaires aux sacrifices des couvents. On réclama bien encore l'assentiment du Pape et on l'obtint; mais ce consentement fut demandé pour la dernière fois en 1752. En 1751 on confisqua, en faveur de l'académie des Chevaliers, fondée par Marie-Thérèse en 1747, les biens de la prévôté de Zwettl et des cures d'Eggenbourg et de Grossrussbach; cependant l'institut, d'après l'acte de fondation, devait être remis entre les mains d'un ordre religieux, et ce fut d'abord celui des Jésuites. En 1739 le chapitre de Klosterneubourg s'était uni aux chanoines de Saint-Jean de Latran, à Rome, en avait adopté les obligations, le titre et le costume. Sous l'administration du cardinal Kollonits, outre l'académie dite *Theresianum*, qui fit supprimer l'académie des Nobles, fondée en 1680 par les États de la basse Autriche, on vit naître, en 1748, près du collége des Piaristes, dans le faubourg de Saint-Joseph, le pensionnat (*convict*) fondé par un comte de Löwenbourg pour les jeunes gens nobles d'Autriche et de Hongrie, l'académie des Chevaliers de Savoie-Liechtenstein (incorporée en 1778 dans le *Theresianum*), et la fondation de la famille Chaos dans le faubourg de Laimgrube, qui, de même que l'académie militaire de Neustadt, érigée en 1752, fut, par défiance à l'égard des Jésuites, remise sous la direction des Piaristes, quoiqu'on nommât encore, de temps à autre, un savant Jésuite directeur de l'académie Orientale, créée en 1754.

Klein (1) cite plusieurs auteurs ecclésiastiques de la basse Autriche et de Vienne appartenant à la période administrative du cardinal Sigmond, tels

(1) VI, p. 310, 314.

que le P. François Peickhardt, Jésuite et prédicateur solide; le P. Marc Hansiz, Jésuite, auteur de l'Histoire de l'Église d'Autriche (1); les annalistes de l'université de Vienne, Frédéric Tilmez et Sébastien Mitterdorfer; Antoine Steyerer, biographe d'Albert II; Sébastien Insprugger, topographe de l'Autriche; François Wagner, historiographe et *phraséologue* de la maison impériale; Joseph Ritter (2), le véritable biographe de l'université de Vienne; les auteurs des *Scriptores Universitatis Viennensis*, Ernest Apfalterer, Cajetan Repach, Charles Dollenz et Joseph Karl; l'annaliste de la province d'Autriche, de l'ordre de Jésus, Antoine Socher; le *synodologue* hongrois Charles Péterffi; l'auteur d'une histoire de l'empire romano-germanique, Joseph Pichler; le savant historien de l'Église et des États autrichiens, Sigismond Kalles; le numismate Érasme Fröhlich, tous Jésuites; puis les Trinitaires autrichiens Jean de Saint-Félix, chronologiste; Augustin Ristl, historiographe de Klosterneubourg; le Paulinien Matthias Fuhrmann, topographe de Vienne; enfin nous renvoyons aux articles S. PÖLTEN et MELK quant aux historiens autrichiens Raimond Duellius, Christophe Muller, Bernard et Jérôme Pez, Martin Kropf, qui en partie appartiennent à Vienne et à l'époque qui nous occupe.

Chaque siècle de l'histoire a son symbole; le symbole du dix-huitième siècle est, en peu de mots, la franc-maçonnerie (3) chez les Allemands, la soi-disante philosophie chez les Français. Tandis que les philosophes se déclaraient ouvertement contre le Christ et son Église, les francs-maçons étouffaient toute la vitalité de l'Église dans les perfides caresses de leur philanthropie mensongère; tandis que les uns, dédaigneux et hardis, frappaient l'ennemi au front, les autres, la larme à l'œil et la main gantée, étranglaient leur adversaire. Ceux-là invoquaient le *peuple*, ceux-ci parlaient au nom des *frères*.

Ces frères n'étaient point encore des prolétaires en guenilles, aux mains calleuses, aux cheveux incultes, à la barbe hérissée; c'étaient des gentilshommes rasés de près, poudrés à l'ambre, en culottes et bas de soie, à l'œil lubrique, aux narines arrogantes; c'étaient des galantins et des pédants; c'étaient aussi de jeunes princes aux habits brodés, des abbés ambitieux et mondains, des seigneurs à talons rouges, chamarrés d'ordres, polis et bienveillants, et quelques Juifs baptisés dans l'Église protestante. Ceux-ci seuls peut-être avaient éventé ce qui se passait dans le sanctuaire; les autres répétaient, avec l'ignorance, l'importance et la sottise de l'expéditionnaire d'un chef de bureau, les mots d'ordre qui de temps à autre sortaient du sanctuaire, et qui, d'écho en écho, allaient se répandre dans des ondulations de plus en plus étendues jusqu'aux extrémités de l'horizon. Ces mots d'ordre, répétés sur tous les tons, retentissant dans tous les rangs, étaient tantôt le pur amour de Dieu et des hommes, l'humanité, les lumières du siècle, tantôt le bien public, le salut du peuple, l'omnipotence, la sagesse, les droits de l'État, tantôt la superstition, l'obscurantisme, le monachisme (1). Ajoutez à tous ces faits les violences antérieures du règne de Louis XIV, le règne presque séculaire des maîtresses à la cour de France, l'imitation maladroite et ridicule des

(1) *Voy.* HANSIZ.
(2) Et non pas Holler; *voy.* UNIVERSITÉS, t. XXIV, p. 358-359.
(3) *Voy.* FRANC-MAÇONNERIE.

(1) Cf. LUMIÈRES, BAYLE, CONDILLAC, D'ALEMBERT, DÉISME, DÉISTES, DIDEROT, ENCYCLOPÉDISTES, FRANCS-MAÇONS, ILLUMINÉS, NICOLAI ROUSSEAU, VOLTAIRE.

lettrés de l'Europe, prenant aveuglément à la France sa langue, ses mœurs, ses modes, sa légèreté et sa dépravation. Qu'on ait de justes motifs pour douter de l'existence réelle des Rose-Croix (1) et de la solidarité des sociétés secrètes; qu'on puisse admettre la dignité et la piété personnelle de l'impératrice Marie-Thérèse et la loyauté de Joseph II; qu'on se demande si des hommes comme le prince de Kaunitz, van Swiéten père et fils, Sonnenfels, Rautenstrauch (2), etc., etc., ont jamais mis le pied dans le vestibule du temple des francs-maçons, ou s'ils ont réellement porté le tablier, manié la truelle et le marteau, nous le concédons; mais ce qui reste un fait avéré, c'est que les principes que ces hommes mirent en pratique en Autriche étaient depuis longtemps enregistrés dans l'*Encyclopédie de la Bibliothèque universelle allemande;* c'est que le joséphisme était le vrai filleul du gallicanisme (3), du congrès et de la ponctation d'Ems (4), une nouvelle édition de la déclaration du clergé gallican, corrigée et augmentée; qu'une tradition nouvelle avait succédé à celle de Ferdinand et de Léopold dès Charles VI; qu'elle provoqua les progrès du protestantisme autant que celle-là lui avait opposé d'obstacles et d'entraves.

Nous ne plaçons point parmi ces prétendus réformateurs imprudents ou malintentionnés le successeur du cardinal Kollonits, quoiqu'on puisse presque le considérer comme tel si l'on tient compte de l'opposition qu'il fit à l'université de Vienne, si l'on se rappelle sa lettre pastorale contre les *abus* du culte de Dieu et des saints, qu'il prétendait avoir remarqués dans son diocèse, et qui le fit *estimer* par ses contemporains protestants autant qu'ils blâmaient ses prédécesseurs pour avoir travaillé à préserver l'Autriche des éléments du protestantisme et de l'incrédulité (1).

Le successeur du cardinal fut *Jean-Joseph, comte de Trautson.* Né le 27 juillet 1704, docteur en théologie, doyen de Salzbourg, de Passau et de Breslau, prévôt d'Ardagger, abbé de Sexard, official ou président du consistoire de Passau à Vienne, coadjuteur du cardinal-archevêque de cette ville et archevêque de Carthage, prélat savant, helléniste et hébraïsant habile, ami des livres, il monta sur le siége de Vienne en 1751 et fut en 1752 nommé protecteur des études de l'université de Vienne (2), curateur de l'Académie noble de Marie-Thérèse, cardinal en 1756. Il mourut le 10 mars 1757.

C'est sous son épiscopat que le nombre des fêtes fut diminué en Autriche. Benoît XIV avait, en 1753, à la demande de l'impératrice, poussée elle-même par l'archevêque de Vienne, transformé un certain nombre de fêtes d'une classe peu élevée en jours ouvrables, en ordonnant que les fidèles continueraient à entendre la messe ces jours-là et à observer le jeûne des vigiles de quelques-unes de ces fêtes. Plus tard, le 22 juin 1771, Clément XIV abolit complétement ces jours de fête; mais en compensation il ordonna que, le jour de la fête de S. Pierre et de S. Paul, on ferait commémoration des autres apôtres, qu'on ferait mémoire de tous les martyrs le jour de Saint-Étienne, et qu'on transporterait le jeûne des vigiles des fêtes abrogées aux mercredis et aux samedis de l'Avent.

Le 25 juin 1752 avait paru une nou-

(1) *Voy.* ROSE-CROIX.
(2) *Voy.* RAUTENSTRAUCH.
(3) *Voy.* GALLICANISME.
(4) *Voy.* EMS.

(1) Voir *Biographies des Cardinaux*, t. III, Vienne, 1772, p. 260-267.
(2) *Voy.* UNIVERSITÉS.

velle organisation des études de philosophie et de théologie, et en 1754, sur la proposition du chantre de la cathédrale de Vienne, Simon-Ambroise de Stock, on avait fait quelques améliorations au programme des études théologiques, nommé à côté des Jésuites des professeurs d'autres ordres religieux, et soumis en 1756 le doctorat en théologie des Jésuites à de sévères épreuves.

En 1754 les Piaristes bâtirent près de Sainte-Thècle, à Matzleinsdorf, un collége qui devint leur noviciat et une école allemande; en 1757 ils érigèrent une nouvelle résidence, une chapelle et une école dans le faubourg dit Landstrasse, à l'endroit où, en 1782-1786, on fonda une maison de pénitence pour les prêtres et un hospice, qui furent terminés en 789, après que les Piaristes se furent retirés.

En 1756 on fonda une collégiale près de l'église de Saint-Pierre, qui avait été desservie d'abord par le couvent des Écossais, et à partir de 1544 par le clergé de saint-Étienne, sous la direction du chantre de la cathédrale; cette collégiale se composa d'un doyen et de sept chanoines. En 1757 les Frères de la Miséricorde ouvrirent une maison de convalescents, avec une chapelle dédiée à Ste Thérèse, dans le faubourg dit Landstrasse.

Christophe-Antoine, comte de Migazzi, né à Trente le 20 octobre 1714, étudia, comme son prédécesseur Trautson, au Collége germanique de Rome, devint successivement chanoine de Brixen et de Trente, prieur de Saint-Léonard in Borghetto et de Saint-Éloi in Valsugana, fut nommé par l'empereur François Ier, en 1745, auditeur de rote et ministre de l'empereur en Italie durant la guerre de succession, en 1751 coadjuteur de l'archevêque de Carthage, conseiller intime et ministre plénipotentiaire en Espagne, en 1756 évêque de Waitzen, en Hongrie, en 1757 prince-archevêque de Vienne, et le 22 novembre 1761 cardinal, sur la présentation de l'impératrice. Au moment de sa nomination au siége de Vienne il renonça aux revenus très-considérables du diocèse de Waitzen, mais il en garda, en qualité de cardinal, l'administration jusqu'en 1785. La loi de Joseph II sur la pluralité des bénéfices le mit dans la nécessité de choisir.

Lorsque le cardinal Trautson avait reçu le titre de protecteur des études on avait eu soin de dire que sa nomination était personnelle, qu'elle n'était nullement attachée au siége épiscopal, et dès 1756 on lui avait contesté le titre de *Protector Universitatis*, sans qu'il eût rien fait pour mériter cette espèce d'outrage. Après sa mort le titre ne fut plus donné à personne, et la direction des études fut conférée à la chancellerie aulique et à une commission impériale dont firent partie le nouvel archevêque, le chantre de la cathédrale, de Stock, et le chanoine Simen, les deux derniers nommés, avec Gérard van Swiéten, directeurs des études. Les ordonnances de cette commission furent contresignées par l'archevêque président et par van Swiéten; bientôt van Swiéten contresigna seul des projets, des propositions, des mesures que l'archevêque désapprouvait. On profita de l'absence du cardinal président pour exécuter des mesures essentiellement contraires au caractère catholique de l'Université, et l'on fit si bien que le 3 avril 1773 le cardinal donna sa démission de président et fut remplacé à ce titre par le conseiller d'État baron de Klésel. L'impératrice, qui voulait loyalement le bien, avait encore pleine confiance dans les plans de réforme des études de van Swiéten, même à un moment où, dans une lettre spéciale adressée aux évêques d'Autriche, en date du 25 avril 1767, elle

exprimait déjà la frayeur que lui causaient les progrès « des libres penseurs et des incrédules, » et faisait avertir les cercles de régence, par la chancellerie aulique, de se tenir en garde contre les livres impies et sceptiques, de les brûler, de surveiller strictement les précepteurs et gouverneurs de la jeunesse, « et de tolérer parmi eux moins que partout ailleurs l'esprit d'impiété et d'irréligion (1). »

Ce ne fut qu'en 1778, lorsque les tendances de la commission des études devinrent de plus en plus évidentes, six ans après la mort de van Swiéten, cinq ans après la suppression des Jésuites, que la commission fut subordonnée à la chancellerie aulique, dont l'abbé de Sainte-Dorothée, confesseur de l'impératrice, fut appelé à faire partie (2). Mais Paul-Joseph Riegger (3), Joseph Riegger (4), Joseph de Sonnenfels, dont la *Science politique, commerciale et financière,* resta le manuel universitaire de 1769 à 1848, en Autriche, Rautenstrauch (5), Jean-Valentin Eybel (6), et tant d'autres, avaient déjà pris pied d'une manière trop solide pour être arrêtés dans la réalisation du plan du vieux van Swiéten et du professeur de droit naturel Martini, plus suspect encore que Swiéten, et dont la nouvelle génération avait hâte de réaliser les théories abstraites (7). Le Dr Beidtel, dans ses Recherches sur la situation de l'Église des États de l'Autriche (8), donne un tableau fidèle (9) des changements opérés, durant le règne de quarante ans de Marie-Thérèse, dans la sphère religieuse et légale en Autriche, et il montre surtout comment, à la fin de la guerre de succession, le développement des forces matérielles de l'État amena peu à peu un système de gouvernement qui, rompant avec l'histoire et le caractère catholique des provinces et des États autrichiens, se rattacha de plus en plus aux idées protestantes, gallicanes, jansénistes, encyclopédistes, philosophiques, fébroniennes et politiques du dix-huitième siècle. Ces idées trouvèrent des antagonistes décidés dans les Jésuites; aussi van Swiéten et tous les réformateurs des études furent-ils les ennemis acharnés des Jésuites. Après leur suppression (1) il fut facile de faire triompher le principe formulé dès 1764 par Sonnenfels, savoir, « que la direction de l'instruction publique appartient exclusivement à l'État. » Nous renvoyons à ce sujet à ce que nous avons extrait du résumé de Beidtel dans notre article JOSEPH II (2); mais nous nous arrêterons un moment sur une digression relative à ce sujet que Rodolphe Kink a faite dans ses *Documents pour servir à l'histoire du Droit en Autriche* (3), et encore plus dans son *Histoire de l'Université de Vienne* (4). Il y expose, avec parfaite connaissance de cause et dans tous les détails, l'histoire de la période philosophique qui s'écoula de 1740 à 1790 en Autriche.

Ce que l'impératrice avait conservé, à la fin de la guerre de la succession, de ses États héréditaires, dut être confondu avec le reste des États de l'empire. L'*unité de l'empire* exigeait un ordre nouveau, un système confondant deux éléments opposés, deux esprits toujours en lutte, l'esprit conservateur et l'esprit réformateur, l'esprit vivant et tra-

(1) Kaltenbäck, *Austria*, 1843, p. 131-134.
(2) Kink, I, p. I, 485.
(3) *Voy.* RIEGGER (P.-B.).
(4) *Voy.* RIEGGER (J. de).
(5) *Voy.* RAUTENSTRAUCH.
(6) *Voy.* EYBEL.
(7) Kink, l. c., 498.
(8) Vienne, 1849.
(9) Livre I, p. 36-59.

(1) *Voy.* MARIE-THÉRÈSE.
(2) *Voy.* JOSEPH II, t. XII, p. 358 sq.
(3) Cf. UNIVERSITÉS.
(4) T. I, p. I, p. 432-590.

ditionnel et la théorie abstraite de la suprématie de l'État et de la prédominance de la bureaucratie. La lutte vive et prolongée de ces éléments hostiles aboutit, comme partout ailleurs, au triomphe du philosophisme bureaucratique, qui s'appesantit pour longtemps sur l'Autriche. Kink montre comment ce triomphe des doctrines du siècle fut accompli par les efforts des deux principaux réformateurs de l'instruction publique, Gérard et Godefroi van Swiéten, dont l'influence s'exerça presque souverainement sous Marie-Thérèse et Joseph II.

Si l'on ne peut méconnaître que van Swiéten le père fut le réformateur des études médicales en Autriche, et déploya sous ce rapport un talent d'organisation remarquable, on ne peut nier non plus que, dans tous ses projets de réforme appliqués à l'Université, sa tendance non équivoque fut d'en supprimer le caractère religieux et catholique, d'en détruire les bases corporatives, et de transformer cette institution antique et respectable en une institution purement politique, en un établissement de l'État, auquel la nouvelle commission des études pût, sans réserve, appliquer toutes ses expériences de réforme. C'est ainsi que d'année en année tous les établissements d'instruction publique prirent un caractère purement séculier; tout ce qui restait des tendances religieuses, de l'esprit et des usages de l'Église, fut insensiblement supprimé; leur but devint purement politique, le service de l'État leur fin dernière. Les écoles devinrent ainsi le principal moyen d'introduire dans la sphère gouvernementale elle-même les réformes que l'esprit du siècle inspirait et dictait contre l'Église. Dès 1755 les promotions solennelles, faites dans la cathédrale, furent abolies et privées par là même de leur caractère religieux; le droit d'accorder la licence ou de la refuser fut enlevé au chancelier, et sa fonction se borna dès lors à faire prêter serment en particulier, *privatim*, au symbole du concile de Trente. Ce n'était qu'à grand'-peine que le chancelier, prévôt de la cathédrale et auxiliaire de l'archevêque, le Dr Maryer, avait pu maintenir sa place dans le consistoire de l'Université; elle fut retirée au recteur des Jésuites, sur la proposition de leur ennemi juré, van Swiéten, par un décret de l'empereur, du 12 novembre 1757, et le 28 juin 1759 la commission des études, en corps, demanda que les deux directeurs des études, Frantz et Debiel, Jésuites, fussent destitués, et que les chaires fussent données au concours, afin d'enlever aux Jésuites le droit d'y nommer directement. On renvoya en même temps le Jésuite qui enseignait le droit canon du consistoire de l'Université *in judicialibus*, sous prétexte « qu'on n'y traitait que des causes de droit civil, » et ce fut le prélude de l'abolition de sa chaire, qui n'eut lieu cependant que le 10 janvier 1767, sur la proposition faite par la commission, en l'absence du cardinal.

Le 14 février 1760 la commission proposa que les candidats non catholiques fussent promus *auctoritate Cæsarea*, et, au retour des souverains de leur couronnement à Francfort, en 1764, il fut signifié à l'Université qu'elle ne serait plus admise aux réceptions des princes, *in susceptionibus principum*, qu'en audience particulière, et non solennellement dans l'église de Saint-Étienne, comme autrefois. Les professeurs récemment nommés marchèrent naturellement avec ardeur dans les voies nouvelles et allèrent plus loin que ne l'avait prévu et voulu peut-être van Swiéten. Joseph de Sonnenfels, Juif baptisé, devint le chef de ces zélateurs et fit oublier en quelque sorte Martini et van Swiéten, quoique l'impératrice,

avertie par une plainte portée par le cardinal contre un article de la feuille hebdomadaire de Sonnenfels, *de Jure Asyli*, ne put se défendre contre la défiance que lui inspirait ce novateur. En 1769 les cours de Sonnenfels furent obligatoires pour les catholiques qui voulaient obtenir une cure dépendant du patronage de l'empereur.

Gerard van Swiéten mourut le 18 juillet 1772, avant la suppression des Jésuites, qui détermina une nouvelle réforme des études, puisque jusqu'à ce moment les études littéraires du gymnase, celles de philosophie et de théologie avaient été uniquement entre les mains de ces religieux. La faculté de droit semblait aussi avoir besoin d'un progrès ou plutôt d'un retour raisonnable vers une base traditionnelle et historique, attendu que les pures théories des juristes du temps ne menaient à rien, que des hommes comme Martini, Sonnenfels et le vieux Riegger ne formaient que d'aveugles plagiaires, de pauvres répétiteurs de leurs manuels.

Cependant, par suite de la nouvelle réforme des études de 1774, les évêques furent chargés d'adjoindre l'enseignement du Christianisme aux études des gymnases ; on recommanda vivement que ceux-ci prissent part aux fêtes des nations et des facultés de l'Université et à la communion générale prescrite le jeudi saint dans l'église de l'Université. La promotion des protestants fut déclarée licite dans les trois facultés, sous certaines conditions devenues inutiles depuis l'édit de tolérance du 13 octobre 1781, malgré la réclamation de l'Université, qui donna par là probablement, dans les temps modernes, le dernier signe de Catholicisme comme corps. La faculté de droit fit ses promotions séparément, *ex jure canonico*, et embrassa, sous la direction du Dr Schrötter, la tendance historique. La faculté de théologie fut soumise au plan d'études de Rautenstrauch, deuxième successeur de Stock (1). Ce plan d'études théologiques fut, malgré les objections de la commission, soumis par l'impératrice à l'avis de quelques évêques, et approuvé, le 1er août 1774, sous réserve de la surveillance suprême de l'ordinaire. Parmi les évêques consultés, celui de Leitmeritz, séduit par les tendances nouvelles, avait approuvé le plan sans réserve ; ceux de Seckau et de Gurk, avec quelques modifications sans importance; l'avis contraire de l'évêque d'Erlau arriva trop tard. Le cardinal-archevêque de Vienne ne dissimula pas sa méfiance; toutefois il manifesta l'espoir que la nouvelle organisation pourrait produire encore des sujets capables de servir l'Église et l'État. Mais il remarqua, dès 1777, que la dogmatique était enseignée dans de mesquines proportions et avec une négligence pour ainsi dire préméditée, et déclara qu'en définitive il ne fallait attendre de l'organisation nouvelle que la chute de la religion, la perturbation de l'Église, l'ignorance des ministres de l'autel, l'aberration du peuple fidèle. En conséquence de cette déclaration nette et positive l'impératrice décida que le plan d'enseignement théologique ne serait provisoirement valable que pour cinq ans. Cependant la chaire de droit ecclésiastique du vieux Riegger était occupée par Eybel (2), et si l'introduction du manuel de Riegger dans toutes les écoles théologiques, opérée sans le consentement de l'Église, et celle de la *Synopsis* de Rautenstrauch (3), avec ses thèses gallicanes et fébroniennes, avait provoqué l'opposition de quelques évêques, la discussion sur les limites de l'autorité civile et ecclésiastique se développa dans sa plénitude à l'occasion

(1) *Voy.* RAUTENSTRAUCH.
(2) *Voy.* EYBEL.
(3) *Voy.* RAUTENSTRAUCH.

des doctrines d'Eybel, qui dépassa toutes les bornes.

Son introduction *in Jus ecclesiasticum* était tellement impudente que le gouvernement lui-même fut, en 1779, obligé de l'interdire. Une plainte portée, en 1776, par le cardinal de Vienne, provoqua une réponse de Rautenstrauch, et l'impression des deux écrits, que proposait la commission, ne fut arrêtée que par ordre de l'impératrice.

L'avertissement du cardinal-archevêque de Passau, du 2 janvier 1777, fut accueillie avec mépris par la chancellerie aulique le 1er février 1777, et la commission déclara, le 31 juillet 1778, que les ordonnances ecclésiastiques n'étaient obligatoires qu'autant qu'elles reposaient sur une convention passée entre l'État et le Saint-Siége, que toutes les autres dépendaient de l'assentiment ou de l'improbation de l'État. Cependant cette déclaration parut par trop audacieuse à l'impératrice. Martini fut chargé de s'entendre avec le cardinal pour modifier quelques textes du Manuel de Riegger, et il entreprit avec deux professeurs de théologie, le Dominicain Gazzaniga et l'Augustin Bertiéri, les modifications provisoires; mais la mort de l'impératrice († 29 novembre 1780) mit un terme à ce travail ingrat.

Tandis que Schlözer (1) caractérisait le cardinal Migazzi en disant que c'était l'avocat juré de la papauté et du monachisme, qui voyait dans toute innovation le poison de l'hérésie et de l'athéisme, Klein dépeignit en ces termes l'activité pastorale du cardinal dans la période qui s'écoula de 1757 à 1780 (2): « Il consacra une grande partie des revenus du diocèse de Waitzen à l'amélioration religieuse et temporelle de ce diocèse, et contribua plus à sa prospérité, par les fondations, les constructions, les institutions qu'il créa, que n'aurait pu faire un prélat qui n'aurait occupé que le siége de Waitzen. Comme archevêque de Vienne il édifia les habitants de cette ville en se rendant chaque jour dans l'église où l'on célébrait les Quarante-Heures, et demeurant deux heures en adoration devant le Saint-Sacrement. Il visitait fréquemment son diocèse. Il fit traduire en allemand le Catéchisme romain et en fit publier un résumé. Il introduisit plus tard l'usage de ce catéchisme, qui fut adopté par tous les évêques autrichiens, prescrit par l'impératrice, et qui a été conservé jusqu'à nos jours (1). Il publia aussi une nouvelle édition des avis et prescriptions que S. Charles Borromée avait promulgués sur la manière de prêcher la parole de Dieu et d'administrer le sacrement de Pénitence. Il obtint la translation du pensionnat fondé par Klésel et de celui des Jésuites de Sainte-Barbe à la maison électorale près de Saint-Étienne, améliora cette institution, en augmenta les places en les dotant à ses frais et moyennant les secours qu'il obtint de l'impératrice et de la duchesse de Savoie. Il créa et fit ériger des bénéfices curiaux dans les paroisses suivantes :

Neulerchenfeld.	1761
Mitterndorf et Hollern.	1761
Scharndorf et Döbling.	1780
Fahrafeld, Kalksbourg.	1778
Mauer.	1775
Neustift.	1775
Neudorf.	1780
Presbaum	1772
Rauchenwarth, Regelsbrunn. .	1771
Rodaun.	1771
Schönau.	1779
Siebenhirten.	1779
Steinabruckel.	1779
Wöllersdorf	1783

(1) *Annales politiques* (Staats-Anzeiger), III, n. 41, p. 330.

(2) VI, 160, 161.

(1) *Voy.* FELBIGER.

Il institua, pour soutenir le zèle des pasteurs, une réunion annuelle de la moitié des prêtres du diocèse, dans une maison bâtie par lui à cet effet à Mödling. Cette réunion ecclésiastique était présidée par le cardinal, durait trois jours, et l'on y discutait des cas de conscience. Outre diverses constructions de moindre importance, Migazzi fit ériger deux nouvelles églises à Neudorf en 1778 et à Atzgersdorf en 1783, et de nouveaux presbytères à Perchtholdsdorf, Atzgersdorf, Vösendorf et Wienerherberg. Après la mort de Clément XIV, en 1777, il se rendit au conclave, et contribua efficacement à l'élection du cardinal Braschi, devenu le Pape Pie VI, à la satisfaction de la maison de Habsbourg et des cours bourboniennes.

En 1767 le cardinal mit à la tête des Ermites de la basse Autriche un chanoine de Saint-Étienne, et modifia leurs statuts en les combinant avec la règle de S. Antoine.

D'après ces statuts le candidat devait avoir au moins vingt ans, être célibataire, sans défaut physique, savoir lire et écrire, connaître un métier, remettre au Vieux Père 46 florins pour les premières dépenses indispensables de l'habit, du cordon, du livre des règles et des cierges. L'admission au noviciat et la profession se faisaient devant le chanoine directeur. Avant sa profession le candidat devait faire son testament et léguer un tiers de sa fortune pour des messes, un tiers et les livres qu'il pourrait avoir à la confédération des Ermites; le dernier tiers resterait à la disposition du testateur, qui n'avait d'autre vœu à prononcer que celui d'obéissance à ses supérieurs ecclésiastiques. Le costume était brun foncé, de laine commune, de même que le manteau, le chapeau et le capuchon. Les manches descendaient jusque sur les doigts et étaient assez larges pour que les deux mains pussent se croiser. Par-dessus la robe, terminée par un capuchon, pendait un scapulaire de même étoffe, large d'une demi-palme; un chapelet était attaché à la ceinture.

Les Frères ne pouvaient se couper la barbe, si ce n'est autour des lèvres. Leur lit consistait en un sac de paille, un matelas et une couverture de laine. Leur cellule ne devait rien contenir que les meubles indispensables; une montre, un crucifix, un livre des Évangiles, un catéchisme, l'Imitation, la vie des Vieux Pères, le livre des règles, l'office de la sainte Vierge, une petite cloche sur le toit pour les cas de nécessité étaient, avec le lit, tout l'attirail de la cellule.

Chaque Frère devait annuellement payer au Vieux Père 36 kreutzer pour subvenir aux frais des assemblées générales. Nul ne pouvait abandonner la cellule qui lui était assignée ou en bâtir une nouvelle sans l'autorisation du supérieur. Sous aucun prétexte une femme ne pouvait entrer dans une cellule; celle-ci devait être toujours fermée. La mendicité était interdite aux Frères; ils devaient travailler des mains, sans nuire aux intérêts des laïques. Si la cellule était très-voisine d'un hôpital, d'une chapelle, d'une église, le Frère en était d'ordinaire le gardien. Le vendredi, le samedi et le mercredi étaient des jours de jeûne; le supérieur seul pouvait conférer des dispenses. Tous les vendredis les Frères se donnaient la discipline en récitant le psaume 50. Tout Frère malade était gardé par un confrère. Les Frères communiaient trois fois et récitaient trois rosaires à l'intention de chaque Frère qui venait à mourir. Le Vieux Père, élu pour trois ans à la majorité des voix et approuvé par l'ordinaire, devait visiter annuellement toutes les cellules, surveiller la conduite des Frères et l'accom-

plissement des obligations résultant de quelque fondation. Il avait à ses côtés des Frères *assistants* et des Frères *discrets*, qui devaient visiter deux fois par an les cellules de leur circonscription (1). Au moment où on les supprima, en 1782, il se trouvait en basse Autriche 48 cellules et 65 ermites, dans les localités suivantes : l'hôpital espagnol de Vienne, Gutenbrunn, le Calvaire, près de Bade, le mont Saint-Léonard, près de Perchtholdsdorf, Rauchenwarth, Gainfahrn, Heiligenkreuz, Marguerite am Moos, Mödling, l'hospice civil de Bade, Klein-Mariazell, Pottenstein, Ottakrin, Saint-Vit, près de Vienne, Mariahilf, dans le Bernhardsthal, l'hôpital de Saint-Jean, à Vienne, Laab, Weikersdorf, l'hospice impérial de Vienne, Feldsberg, Pulkau, Schrattenthal, Kleinengersdorf, Ernstbrunn, Karnabrunn, Nadelbourg, Mannersdorf et Sommerein (2).

En 1769, les revenus de la prévôté de Saiut-Étienne ayant fort diminué, on y réunit un canonicat, et le prévôt devint ainsi membre du chapitre, ayant le pas sur tous les prélats. En 1770, à la demande du cardinal et avec l'autorisation de l'impératrice, les chanoines reçurent pour insigne une chaîne et une croix en or; au milieu de la croix, sur un émail blanc, se trouve l'image de S. Étienne, et au dos le chiffre de l'impératrice en relief. En 1773 la princesse de Liechtenstein, femme d'Emmanuel de Savoie, fonda 4 prébendes en faveur de 4 prêtres de la noblesse autrichienne. L'archidiaconat de Neustadt, qui, nous l'avons dit, s'étendait de Semmering à la Piesting, uni en 1783 à l'évêché de Neustadt, bientôt après supprimé, fut en 1758 confié au curé et doyen de Weitz, en Styrie.

Le 14 septembre 1773 le cardinal annonça lui-même aux Jésuites que leur ordre était supprimé. L'impératrice avait ordonné au commissaire civil d'user de toute espèce de douceur, de modération et de ménagement en fermant leurs établissements et en confisquant leurs biens; elle avait promis sa protection et sa faveur aux ex-Jésuites de Vienne s'ils voulaient servir fidèlement l'Église et l'État. Ils purent demeurer encore quelques années, à titre de prêtres séculiers, dans leurs maisons. En 1776 leur maison professe devint le Conseil de guerre aulique, le gymnase y attenant fut transformé en École normale, et le noviciat en école primaire supérieure (*Realschule*). La propriété du collége académique fut attribuée à l'Université, et en 1775 on y transporta la bibliothèque, se composant principalement des livres des trois colléges de Jésuites. En 1780 on transféra le couvent des religieux de Montserrat dans une partie de cet ancien collége, et on donna à leur abbé l'église, qui avait été dès 1777 abandonnée à l'Université, *cum dote*, sous réserve du droit de patronage en faveur de l'Université.

Mais dès 1783 les religieux de Montserrat durent céder la place au séminaire général. On mit provisoirement l'Académie orientale au pensionnat de Sainte-Barbe, et en 1786 on y transféra l'Académie des Beaux-Arts. La *Congregatio major academica sub titulo B. V. M. in cœlos assumtæ* fut, le 20 avril 1775, rétablie, avec quelques modifications, enrichie, le 24 mars 1781, de la fortune des trois autres congrégations de la Sainte-Vierge de Vienne, mais définitivement supprimée le 30 juin 1783, en même temps que son capital, montant à 12,532 fl., fut confisqué. En général on forma le fonds des études

(1) Cf. *Règles des Ermites*, etc., Vienne, 1767, in-8°.

(2) Kaltenbäck, *Austria*, 1842, p. 157-158. *Topographie*, etc., V, 144-148.

avec la fortune des Jésuites. Les ex-Jésuites, comme on les nommait officiellement, furent placés et employés dans les gymnases, les facultés de philosophie, les églises et les bibliothèques académiques; car le manque d'hommes speciaux était grand, et c'était bien plus la Société de Jésus que les individus qu'on avait poursuivis, et dont les politiques et les philosophes avaient voulu se débarrasser. Dès le 9 décembre 1775 la commission des études avait proposé comme premier noyau d'une académie des sciences projetée les trois ex-Jésuites Hell, Schärfer et Macko, outre Nagel et Jacquin; mais le bon sens de l'impératrice avait fait échouer ce projet, qu'elle avait déclaré ridicule dans les circonstances présentes, avec les candidatures mises en avant (1).

Après qu'on eut réuni le *Theresianum* et l'Académie noble de Savoie-Liechtenstein, les Jésuites furent remplacés en 1778 par les Piaristes à Vienne; à Neustadt, par les Pauliniens, qui en 1674 avaient obtenu du Pape Clément X la permission d'ouvrir une école publique dans leur couvent, mais qui furent également supprimés en 1783, comme nous l'avons dit.

En 1765 les Piaristes avaient acheté l'ancienne école de droit, près de Saint-Ives, à Vienne, y avaient érigé une école primaire supérieure et y avaient associé le pensionnat de Kielmannsegg pour neuf jeunes gens.

Les remarquables bibliothèques des colléges des Jésuites supprimés furent en général adjugées aux établissements d'instruction publique où les Pères avaient autrefois enseigné. Les autres communautés religieuses possédaient également à cette époque des bibliothèques considérables, particulièrement les Augustins déchaussés et les Servites. Après 1770 le curé de Penzing, Christophe Weiss, légua à chaque paroisse du diocèse de Vienne le Catéchisme romain, le concile de Trente, le traité de Benoît XIV *de Synodo diœcesana*, Gavanti avec les notes de Méranti, la Morale d'Antoine avec les notes de Philippe de Carbonéano, le commentaire de Ficin sur l'Écriture sainte, la catéchétique de Pouget et les Méditations de Bévélet, ce qui constituait évidemment une excellente base de bibliothèque paroissiale.

Parmi les écrivains de Vienne qui appartiennent à cette époque nous avons à citer, outre Felbiger, Rautenstrauch, Eybel, Riegger (1) et les Jésuites déjà nommés, Frantz, orientaliste et astronome; Debiel, éditeur d'une Bible hébraïque avec une traduction interlinéaire; les deux dogmatistes Gazzaniga et Bertiéri; — le professeur de morale Jean Cortivo, moine augustin; Sigismond de Storchenau, S. J., philosophe; le bibliologue Joseph-Matthieu Engstler, S. J.; les orateurs sacrés Ignace Wurz, S. J., et Michel Kramer, S. J.; le philologue biblique Monsperger (qui quitta la société des Jésuites et devint professeur de l'Université en 1773) (2); le numismate Joseph Khell, S. J.; l'historien ecclésiastique Pohl, S. J.; l'historien de Vienne Léopold Fischer, S. J.; l'historien Xyste Schier, Augustin, et les disciples et confrères Richard Tecker et Martin Rossnack; le bibliothécaire de la cour et historien Heirenbach, S. J.; le Piariste et historien de l'université de Prague, de Moravie et de Bohême, Adauctus Voigt; le topographe de l'église de Saint-Étienne de Vienne, Joseph Ogesser; le trop fameux directeur du séminaire général de Louvain, Ferdinand Stöger (3),

(1) Cf. Kink, l. c., t. I, p. I, p. 502-511.

(1) *Voy.* ces articles.
(2) *Voy.* MARIE-THÉRÈSE.
(3) *Voy.* FRANKENBERG.

ancien professeur d'histoire ecclésiastique à Vienne; le professeur de philosophie Michel Klaus, S. J.; le Piariste Florian Dalham, physicien et historien de l'église de Salzbourg; le mathématicien Joseph Liesganig, S. J.; l'astronome Maximilien Hell, S. J.; les physiciens et mathématiciens Roger Boscowich, Chrétien Riéger, Charles Schärfer, Paul Macko, Jean Izzo, Joseph Walcher, Antoine Pilgram, George-Ignace baron de Metzbourg, Adam de Heidfeld, Joseph de Herbert; les historiens naturalistes Mitterbacher de Mitternbourg et Ignace Schiffermuller, tous Jésuites; les physiciens Nicolas Fuxthaler et Édouard Job, le professeur au gymnase Louis-Bertrand Neumann, tous Piaristes; le missionnaire fondateur de plusieurs confréries de la Doctrine chrétienne, celui de l'orphelinat de Vienne, Ignace Parhammer, S. J.; les écrivains esthétiques Charles Mastalier et Joseph Burkard, S. J.; le prêtre séculier et littérateur français Rosalino, connu par sa traduction allemande de la Bible; le rédacteur de la collection des ordonnances impériales royales *in publico-ecclesiasticis,* de Trattner; Jean-Albert Huber, prêtre séculier; enfin les Augustins déchaussés Ildephonse de Saint-Laurent et Hermann-Joseph de Saint-Hilaire, professeurs de théologie, et le remarquable mécanicien et horloger astronome David de Saint-Cajetan (1).

En 1759 il se forma à Vienne une congrégation religieuse de la caisse des pauvres sous l'invocation de S. Jean l'Aumônier, composée de laïques et de prêtres, ayant pour but de s'enquérir des besoins des pauvres, de recueillir des dons par des collectes faites en ville, et de surveiller les maisons des vieillards et des orphelins entretenus aux frais de la congrégation. Cette congrégation était présidée par un prêtre, tenait des réunions mensuelles et recevait surtout des secours de l'impératrice. A partir du 20 mars 1760, et tous les trois mois à dater de ce jour, elle célébrait une messe d'actions de grâces à Saint-Étienne, où les habitants des maisons secourues arrivaient en procession. Les pensionnaires de chaque maison assistée devaient, chaque mois, à un jour fixe, se réunir à Saint-Étienne pour faire leur action de grâce en commun. On voit dans l'*Austria* (1) qu'en 1759 la congrégation dépensa 96,489 florins pour 4507 personnes secourues.

Le nombre des pauvres et des nécessiteux avait tellement augmenté à Vienne vers le milieu du dernier siècle que l'impératrice vendit sa maison de chasse d'Ébersdorf pour venir à leur aide.

Vers 1757 il y avait à Vienne, outre l'hospice civil, le grand hôpital des pauvres et plusieurs autres hôpitaux des faubourgs, quatre maisons de pauvres et un orphelinat (2)

En 1766 on bâtit la nouvelle église paroissiale de Gumpendorf; en 1768 l'église de l'orphelinat de la Nativité de la Ste Vierge am Rennweg; en 1771 celle de l'hospice du Sonnenhof, dans le faubourg de Marguerite.

En 1761 le gouvernement promulgua diverses ordonnances qui furent comme les prodromes des réformes religieuses de Joseph II. Ainsi on frappa les successions des bénéficiers, les couvents, les ordres religieux et militaires et les églises, d'un impôt de 2 p. 0/0 sur leurs revenus annuels; en 1770, d'un nouvel impôt, à propos des fortifications contre les Turcs, de 1 p. 0/0 sur les revenus des bénéfices, de 2 p. 0/0 sur tous les couvents. En 1772 on renouvela et renforça la loi d'amortisation, en vertu de laquelle aucun couvent ne

(1) Kallenbäck, *Austria*, 1842, p. 164. Klein, VI, 305-365.

(1) Kallenback, 1847, p. 44.
(2) Id., *Austria*, 1845, p. 70.

pouvait accepter un don ou un legs, même en biens meubles ou argent, dépassant 1,500 florins. En 1768 l'excommunication fut défendue par une ordonnance impériale; en 1779 on proscrivit les peines ecclésiastiques sans l'autorisation des autorités civiles. En 1775 on restreignit strictement le droit d'asile aux églises dans lesquelles on conservait ou administrait le très-saint Sacrement, pour certains cas déterminés seulement. En 1775 les chanoinesses de Saint-Jacques, de Saint-Laurent et de la Himmelspforte, à Vienne, furent obligées d'ériger des écoles de filles; on fit dépendre du gouvernement l'admission des novices, on en fixa le nombre, on en retarda la profession religieuse jusqu'à 24 ans révolus.

Nous arrivons ainsi à Joseph II (1). Son règne de dix ans forme le compendium du droit ecclésiastique actuellement encore en partie en vigueur en Autriche. Il faudrait remplir un grand nombre de pages pour énumérer seulement les lois que Joseph II rendit *in publico-ecclesiasticis;* mais les divers articles de notre Dictionnaire ont déjà indiqué la plupart de ces lois, et nous n'avons à mentionner ici que ce qui regarde le diocèse de Vienne même. On peut grouper ces ordonnances d'après les principes politiques qui prévalurent, et les comprendre sous différentes dénominations qui en font comprendre le but et la portée. Elles ont en général pour objet : la souveraineté et l'omnipotence du prince; les droits et les devoirs du chef de l'État; l'économie politique et ses éléments, la population, l'industrie, la circulation monétaire, l'abolition des monopoles, la suppression des abus et de la contrainte religieuse, les distinctions subtiles entre le *jus in* et le *jus circa sacra*, l'homme *intérieur* et l'homme *extérieur*, l'institution divine et l'invention humaine, la doctrine de la foi et la discipline extérieure de l'Église, les évêques indigènes et étrangers, la puissance du Pape dans ses États et au dehors, les droits essentiels, accidentels, controversés, de la primauté, les ordres religieux contemplatifs et actifs, le contrat et le sacrement de Mariage, etc., etc.

Ainsi en 1781 on fit valoir les intérêts du pays pour défendre d'envoyer au dehors des honoraires de messe, pour abolir les vœux monastiques et leurs conséquences, établir le *placetum regium*, interdire la bulle *In cœna Domini;* se mettre en garde, sous l'inspiration de quelques Jansénistes autrichiens, contre la bulle *Unigenitus;* défendre les quêtes en faveur du saint sépulcre de Jérusalem et du rachat des esclaves chrétiens; ordonner aux évêques de dispenser dans tous les cas d'empêchements de mariage créés par la loi ecclésiastique, même dans ceux naissant *ex delicto;* en obligeant de recourir à l'autorisation du prince pour accepter les honneurs ecclésiastiques déférés par le Pape; pour abolir, en 1782, les notaires du Pape, restreindre et abolir le recours en cour de Rome dans les causes matrimoniales, supprimer l'empêchement du mariage dérivant des fiançailles, obliger la correspondance des religieux avec leur général à Rome à passer par la chancellerie secrète de la cour et de l'État, abolir les exemptions et les mois romains; édicter, en 1783, une patente (1) relative au mariage, et ar-

(1) *Voy.* JOSEPH II.

(1) La patente du 16 janvier 1783 supprima totalement certains empêchements de mariage de droit ecclésiastique commun, savoir : de la parenté spirituelle, de l'affinité, de l'honnêteté publique; l'empêchement de la parenté et de l'affinité fut restreint jusqu'au second degré de la ligne collatérale. On admit de nouveaux empêchements; ainsi l'état militaire, la minorité, l'absence des trois publications, qui, dans le droit canon, n'est qu'un empêchement

rêter des mesures supplémentaires sur la juridiction dans les causes matrimoniales, en vertu desquelles, le 4 septembre 1783, le gouvernement déclara erronée l'opinion du cardinal-archevêque de Vienne affirmant que les empêchements religieux relatifs au mariage avaient encore leur valeur par rapport au mariage comme sacrement, mesures qui ne furent modérées, modifiées que le 8 février 1790; pour enlever totalement le duché d'Autriche aux diocèses de Passau et de Salzbourg, faire dépendre des évêques et des métropolitains (en 1787 et 1788) la décision de la validité des vœux monastiques et la demande de la dissolution de ces vœux. Heureusement que les évêques ne profitèrent guère de la puissance que l'empereur leur attribuait à cet égard; ils s'en tinrent aux avis verbaux que le Pape avait donnés sur les dispenses de mariage durant son séjour à Vienne. Nous en référons encore aux articles Joseph II, Pie VI, Séminaires généraux, pour ce qui concerne l'édit de tolérance, la suppression des couvents, l'échange de notes entre le nonce Garampi et le prince de Kaunitz, l'éducation du clergé, les ordonnances relatives au culte, les prescriptions de la censure, etc., etc. Nous ajouterons seulement que l'édit de tolérance de 1781 avait été précédé, le 30 juin, par l'abolition de la patente de religion qui ne permettait que la religion catholique dans les États héréditaires allemands; que les prescriptions relatives à la presse et à la censure avaient été préparées par l'abolition de la censure ecclésiastique, l'ordonnance sur le culte par l'abolition des bannières d'une trop grande dimension, du costume des porte-bannières et de la musique des processions, la suppression des couvents par la défense d'admettre des novices; que la réponse du chancelier d'État Kaunitz à la note du nonce, le 11 décembre 1781, avait été transmise aux autorités provinciales, par celles-ci aux évêques et aux consistoires des provinces, auxquels on notifiait que les principes contenus dans ce document devaient servir de règle et de mesure dans tous les cas concernant les affaires religieuses; que la réplique du nonce, du 21 décembre 1781, sembla une sorte de rétractation et qu'on n'y fit plus attention.

Le 25 janvier 1782 parut l'ordonnance sur les droits d'étole, qui fixait les honoraires à percevoir pour les baptêmes, les mariages, les inhumations et les actes y relatifs; en octobre 1783 le tarif des baptêmes fut supprimé. Le 20 février 1782 on communiqua au cardinal-archevêque de Vienne le mandement de l'évêque de Vérone, adressé à ses vicaires d'Avio et de Brentonico, dans le Tyrol italien, mandement en vertu duquel, à la demande de l'empereur, les confréries du Sacré-Cœur de Jésus et du Cordon de Saint-François, et en général toutes les confréries non autorisées par le souverain, étaient abolies, les tables *toties - quoties* pour l'indulgence de la *Portioncule* abrogées, l'usage des indulgences papales et des absolutions générales interdit. Tous ceux qui se proposaient de suivre l'exemple de l'évêque de Vérone devaient en avertir préalablement leurs gouvernements respectifs.

Nous avons rapporté, dans l'article Joseph II, ce qui concernait le voyage du Pape Pie VI à Vienne. Nous devons ajouter que l'empereur et son frère, le grand - maître de l'ordre Teutonique,

prohibant. On ajouta de nouvelles prescriptions relatives aux empêchements de droit ecclésiastique commun; ainsi l'empêchement de l'erreur provenant de la grossesse de la fiancée, déterminée par un tiers, fut considéré comme un motif de nullité; l'adultère démontré sans promesse antérieure ou sans meurtre de l'époux, et, réciproquement, le meurtre de l'époux sans adultère.

coadjuteur de Cologne, l'archiduc Maximilien, vinrent au-devant du Pape jusqu'à Neukirchen; que, conformément au désir de l'empereur, le Pape résida au château même de l'empereur; que, le 25 mars, il célébra l'office pontifical dans l'église des Capucins et pria sur le tombeau de l'impératrice Marie-Thérèse, dans la crypte impériale. Le jeudi saint le Pape donna de sa main la sainte communion à l'empereur et à son frère Maximilien, à la messe qu'il célébra dans la chapelle de Saint-Joseph, et, après l'office, il porta le très-saint Sacrement dans l'église des Augustins, suivi des cardinaux Migazzi, Bathiany et Hrzan; il lava les pieds à douze vieillards, dans le château, à la place de l'empereur. Le vendredi saint il assista, comme la reine, à l'office célébré par le nonce. Le soir il alla visiter à pied, accompagné par l'archiduc Maximilien, les cardinaux Migazzi et Bathiany, et sa suite personnelle, les tombeaux des Minorites, des Écossais, du Château, de Saint-Pierre et de Saint-Michel. Le dimanche de Pâques il célébra la grand'messe comme elle se célèbre à Rome, devant un autel, le visage tourné vers le peuple, dans la cathédrale, avec l'assistance des cardinaux et des évêques présents à Vienne. Puis il se rendit en voiture à l'église du Château, et du haut du balcon de cette église, revêtu d'une chape blanche et de la tiare, il donna la bénédiction au peuple avec la solennité en usage à Rome. Le 19 avril il remit à l'évêque de Passau, Léopold-Ernest de Firmian, le chapeau de cardinal dans une salle du château. Il bénit souvent le peuple du haut de sa fenêtre et visita presque tous les couvents et toutes les églises de Vienne. Peu de jours après l'arrivée du Pape à Vienne, le 26 mars 1782, parut le décret relatif au recours dans les causes matrimoniales. Le 3 août 1782, le gouvernement interdit l'inhumation dans les églises et les cryptes, et ordonna qu'on consumât les corps existants dans de la chaux. Puis parurent, vers le milieu de 1782, les décrets, annoncés dès le 12 janvier, sur la suppression des couvents. Trois couvents de femmes à Vienne, dont deux avaient été tenus en grand honneur par les ancêtres de l'empereur, celui des Carmélites, qui comptait vingt et une religieuses, le couvent royal des Clarisses, avec trente-huit religieuses, et celui des Clarisses de Saint-Nicolas, avec trente-trois religieuses, ouvrirent la série des monastères supprimés. Ils furent bientôt suivis par vingt Camaldules du Kalenberg, vingt-huit Chartreux de Mauerbach, dix-huit Carmélites de Neustadt. L'abolition, qui ne devait porter d'abord que sur les ordres contemplatifs, s'étendit bientôt aux ordres actifs et militants. Dès le 30 octobre 1782 la réunion des dix-neuf chanoines de Sainte-Dorothée, de Vienne, avec les chanoines de Klosterneubourg, fut ordonnée; ils purent cependant demeurer provisoirement dans leur abbaye, jusqu'à ce qu'en 1786 elle fut transformée en une filature pour des mendiants, en 1787 en un mont-de-piété. En novembre 1782 les vingt Bénédictins de Klein-Mariazell furent, avec leur abbé, transférés à l'abbaye de Melk, l'administration des biens remise successivement aux abbés de Melk, Kremsmunster et Lilienfeld; en 1798 elle fut reprise par l'État, et tout ce qui avait appartenu au fonds de religion vendu à des particuliers. La même année les Tertiaires et les Ermites furent abolis. Ceux qui n'étaient pas profès dans les couvents supprimés reçurent une indemnité de 150 florins; les profès purent entrer dans une maison de leur ordre existant encore en Autriche, ou, à défaut de celle-ci, en chercher une à l'étranger, moyennant une indemnité de voyage convenable. Ceux qui demeurèrent dans le

pays reçurent une pension annuelle de 2 à 300 florins, jusqu'à ce qu'ils obtinssent un bénéfice ou fussent entrés dans une maison de leur ordre choisie par eux.

Le 15 juin 1782 on institua une commission spirituelle présidée par le conseiller d'État baron de Klésel, et dont un seul ecclésiastique, Rautenstrauch, fit partie. Elle fut, avant tout, chargée de multiplier les paroisses, en morcelant les anciennes, ce qui tendait à rendre inutiles les couvents, qui avaient été surtout fondés pour combattre le luthéranisme.

On comprend comment ce principe de la multiplication des paroisses influa sur l'existence et le nombre des couvents. C'est pourquoi la commission insista pour que les couvents d'hommes non abolis, ayant plus de trente membres, fussent réduits de moitié à l'avenir, et que les couvents ayant moins de trente membres fussent réduits d'un tiers, le tout sans y comprendre les religieux prêtres chargés d'une manière permanente d'une paroisse. Quant aux maisons ayant moins de vingt prêtres, elles devaient être abolies ou unies à d'autres du même ordre. Les couvents ne pouvaient plus admettre de moines, pour se compléter, que lorsque leur personnel était tombé au-dessous des chiffres indiqués. Les secours que les couvents donnaient aux paroisses furent considérés, à dater du 3 novembre 1782, comme obligatoires. Il fallut, sous des peines graves, remettre aux autorités les actes originaux et une copie authentique des documents constatant des exemptions en faveur des paroisses ou des personnes avant le 1er novembre 1782. Ainsi les Cisterciens, les Dominicains et les Franciscains tombèrent sous le gouvernement des évêques. Au mois de mars 1783 le couvent des Capucins de Vienne, auquel appartenait encore l'apostat Ignace Fessler, qui devint évêque des Herrnhuters, fut l'occasion dont on profita pour renouveler et renforcer la défense de Marie-Thérèse relative aux prisons des couvents. De nouvelles prescriptions de tolérance parurent tout à coup. Les communautés des membres de la confession d'Augsbourg et de la confession helvétique, formées en majeure partie d'étrangers et s'élevant au chiffre d'environ 4,000 âmes, achetèrent, avec le comte de Fries, réformé, le couvent du roi, qu'on venait de supprimer, et y établirent leurs oratoires, leurs écoles, leurs prédicateurs. L'oratoire des Luthériens fut terminé dès le mois de novembre 1783, celui des Calvinistes en décembre 1784 ; il ne leur manqua, conformément aux ordres de la police, que la tour, les cloches et l'entrée immédiate sur la rue. Les Grecs non unis, au nombre de 400, bâtirent aussi, en 1783, un oratoire sur le vieux marché de la viande, avec une tour. En 1782 on prescrivit aux Luthériens les livres liturgiques saxons, et en 1783 on leur défendit d'admettre le livre des cantiques saxons, ceux de Sorau, de Ratisbonne et d'Ortenbourg.

Il fut défendu d'élire pour pasteurs des candidats de la Saxe ou de la Silésie prussienne ; les mariages, baptêmes et enterrements ne purent être faits par des ecclésiastiques étrangers non catholiques. Le prosélytisme parmi les Catholiques fut, dès le 30 juin et le 28 août 1781, par conséquent avant la publication de l'édit de tolérance, déclaré passible de poursuites en vertu des lois politiques générales, et comme, après l'apparition de la patente, quelques protestants firent des tentatives audacieuses de prosélytisme et que les Catholiques en furent irrités, un édit de juin 1782 renouvela la défense du prosélytisme, en même temps qu'on recommanda l'impartialité envers les non-catholiques aux autorités et qu'on

interdit aux prêtres catholiques les sermons de controverse et la polémique privée. Bientôt, et à la suite de la patente de tolérance, il éclata divers désordres de la part de ceux qui se déclaraient en faveur du protestantisme. Des Catholiques tièdes, aspirant à l'indépendance, espérant des avantages temporels, entraînés par la puissance de l'exemple ou par des séductions particulières, se déclarèrent protestants, sans admettre aucune confession protestante, ou quittèrent simplement le giron de l'Église.

Pour remédier à ces abus on ne se contenta plus, dès 1782, d'admettre la simple déclaration en faveur du protestantisme, on exigea qu'elle fût précédée d'une conférence dirigée par un prêtre catholique, et qu'on ne tînt pour protestant que celui qui aurait formellement déclaré se séparer de l'Église catholique. Les indifférents, les déistes, les Abrahamites, les sectaires en général continuèrent à passer aux yeux de l'empereur pour des membres de l'Église catholique; seulement on ne les compta pas parmi ceux qui pratiquaient la confession et la communion. Mais en revanche il suffisait, après la conférence religieuse, qu'on persistât à se déclarer protestant pour être reconnu tel, qu'on connût ou non la confession qu'on prétendait embrasser. Quant aux enfants, lorsque leurs parents avaient renoncé à la foi catholique, au bout de six mois on les examinait, pour constater s'ils étaient en état de choisir une religion dans le plein exercice de leur intelligence et de leur liberté; après quoi on les considérait, suivant leur dire, comme protestants ou Catholiques.

Les enfants encore incapables de choix restaient sous la direction de leurs parents ou de leur famille; mais, malgré ces précautions, et quoiqu'il ressortît de tous les articles de la patente de tolérance que l'empereur n'accordait aux protestants que l'exercice privé de leur religion et qu'il voulait qu'on reconnût la religion catholique comme religion dominante, les Catholiques et les protestants, à la vue des attaques et des empiétements dont les droits de l'Église étaient l'objet, purent facilement se persuader que l'empereur n'était pas défavorable à l'apostasie de ses sujets, et il fallut que Joseph II (1) combattît formellement cette opinion dans un rescrit du 28 avril 1782, et qu'il ordonnât qu'à dater du 1er janvier 1783 tout changement de religion serait précédé de six semaines d'instruction donnée par un prêtre catholique. Il fut défendu, le 14 mai et le 28 août 1784, aux protestants, accusés d'attirer à eux par toutes sortes de séductions, de faire aucun acte religieux hors de leur oratoire et loin du lit de leurs coreligionnaires malades, et d'admettre au catéchisme des enfants d'autres personnes que les parents et les gens de la maison protestants.

Le 9 septembre 1783 il fallut recommander aux non-catholiques le respect envers la religion dominante et ses usages; le 13 août 1785 on fut de nouveau obligé de leur défendre toute espèce de prosélytisme, et le 21 janvier 1786 on fit un devoir à l'ordinaire de placer des curés instruits, zélés et prudents dans les paroisses mixtes (2).

L'empereur n'avait à cette époque encore rien accordé aux Juifs au delà de la tolérance existante et du droit de

(1) *Voy.* JOSEPH II.

(2) Ces prescriptions peuvent se placer sous les rubriques suivantes: 1° loi de tolérance; 2° oratoires des confessions tolérées; 3° cérémonies du culte divin; 4° inhumation des non-catholiques; 5° tenue des registres de naissance, de mariage, de décès; 6° droits d'étole; 7° instruction religieuse; 8° malades non catholiques; 9° conciliation; 10° violation des lois de tolérance. Rieder, l. c., 542-558.

pratiquer leur culte en particulier; ils n'avaient pas encore de synagogue proprement dite dans Vienne; ils n'y possédaient qu'une école soumise à la direction supérieure de l'instruction publique. Les enfants des Juifs qui demandaient le baptême étaient, en vertu de l'ordonnance du 31 mars 1782, traités par analogie comme les enfants des parents passés au protestantisme. Le 13 août 1787 le baptême d'un Juif fut soumis à l'autorisation des autorités locales. Le 18 mars 1783 on abolit le tiers-ordre; le 9 août 1783 le même sort frappa les cent douze congrégations religieuses et confréries de Vienne et de ses faubourgs; elles furent remplacées par la *Confrérie de l'Amour du prochain.* Les confréries supprimées durent déclarer par le vote de leurs membres si elles voulaient ou non s'unir à la nouvelle confrérie. Dans le premier cas toute leur fortune et leurs revenus étaient destinés aux pauvres, dans le second cas on rendait à chaque membre les sommes qu'il pouvait démontrer avoir versées dans la caisse de la confrérie, et ce qui pouvait rester était consacré aux écoles populaires. Cependant, dans l'un et l'autre cas, les sommes destinées aux messes, aux malades et aux pauvres, si on y était tenu légalement, devaient être employées à cette fin par les membres de l'ancienne confrérie faisant partie de la nouvelle. Hors de Vienne on ne consacra d'abord, en 1786, que la moitié, plus tard l'intégralité des intérêts des capitaux des confréries supprimées aux institutions de charité locales; ce qui restait on le distribua aux pauvres à domicile. On conserva les fondations des messes pour les défunts; mais celles des vivants devaient cesser avec la mort du dernier survivant de l'ancienne confrérie. Les conférences des confréries furent transférées dans les églises paroissiales. La liste des membres de la nouvelle confrérie (le registre de l'Institut) était exposée dans la sacristie les jours de fête, savoir : le jour de la fondation et de l'inauguration (fête du Saint Nom de Jésus, fête de la Nativité de la Ste Vierge), à Noël et à Pâques; ce jour-là il y avait sermon, *Te Deum*, offrande. — La confrérie nouvelle ne demanda pas à Rome la confirmation de son existence; elle ne réclama pas non plus d'indulgences nouvelles, vu que, suivant une interprétation du gouvernement, toutes les indulgences de la confrérie abolie lui revenaient de droit, vraisemblablement *titulo incorporationis.*

La ville et les faubourgs furent divisés en un certain nombre de districts de pauvres, ayant leurs directeurs, leurs pères des pauvres, leurs comptables. La bourse des pauvres passait de huit en huit jours dans les maisons de chaque district, et la distribution des aumônes se faisait chaque semaine, par le curé et le *père des pauvres*, suivant les besoins des parties prenantes, et se montait à 8, 6, 4, 2 kreutzer par jour. Les revenus de la nouvelle confrérie furent tous attribués à l'Institut des pauvres, sur lequel chaque confrère avait un droit de contrôle, et qui eut bientôt recours, pour augmenter ses ressources, à des moyens profanes, tels que théâtres, concerts, etc., etc.

Le 20 avril 1783 la commission ecclésiastique procéda à une nouvelle division des paroisses de Vienne; aux cinq anciennes paroisses du Château, de Saint-Étienne, de Notre-Dame des Écossais, de Saint-Michel et de l'ordre Teutonique, s'en ajoutèrent cinq nouvelles, savoir : celle des Franciscains (abolie en 1792 et incorporée à Saint-Étienne), des Augustins déchaussés, des Dominicains, de Saint-Pierre am Hofe. Dans les faubourgs, qui s'accrurent surtout sous Joseph II et furent en partie reconstruits, il y eut diverses modifica-

tions entre les anciennes cures et les nouvelles paroisses (1).

Vienne compta ainsi dix paroisses dans la ville et dix-neuf dans les faubourgs. On divisa aussi les environs de Vienne, et on régla la nouvelle circonscription des paroisses suivant leur éloignement de l'église principale (à plus d'une lieue), suivant la difficulté des chemins en hiver, la coutume d'arrondir la paroisse, le nombre des âmes (plus de 700 et plus de 500 dans les endroits mixtes), l'existence préalable d'une église convenable ou de fonds nécessaires pour en bâtir une, enfin suivant la preuve historique d'une ancienne possession. Quelques-unes de ces paroisses furent appelées *cures nouvelles*, et on assigna 600 florins d'honoraires aux curés, d'autres *chapellenies locales*, avec 300 florins pour le chapelain. On créa de cette façon dans le territoire du diocèse 78 nouvelles cures et 82 chapellenies locales. Là où il n'y avait pas d'églises et de presbytères, ils durent être élevés aux frais des seigneurs fonciers et au moyen des corvées de la commune.

Les seigneurs qui s'acquittèrent de cette obligation obtinrent le droit de présentation et de patronage; on suppléa au refus des autres par les fonds de religion; on n'admit pas le refus des abbayes et des couvents (1). Les églises secondaires et les chapellenies, les chapelles des châteaux et des maisons privées, dans les villages constitués en paroisses, furent fermées au public; cependant les propriétaires eurent le droit de demander à l'évêque l'autorisation de faire dire la messe dans leurs chapelles (2). A côté des membres du clergé séculier on choisit, pour occuper toutes ces cures et chapellenies, des membres des ordres religieux abolis, notamment des ex-Jésuites non placés dans l'enseignement (3). Déjà Marie-Thérèse, en 1775, avait voulu qu'on prît les aumôniers de régiment et de l'armée dans les ordres religieux. En revanche, les simples bénéfices, les prébendes des cathédrales et des collégiales furent destinés aux prêtres chargés des fonctions du ministère, ou supprimés, ou consacrés à doter des cures nouvelles (4). La résignation d'un bénéfice en faveur d'un tiers, même autorisée par le Pape, fut déclarée nulle (5), et la pluralité des bénéfices abolie (6).

Il y eut un concours annuel pour juger du mérite et de la capacité des candidats aux bénéfices dépendant du patronage du souverain, concours dont furent temporairement dispensés les professeurs de théologie pendant les trois années qui succédaient à la cessation de leurs fonctions. Ce concours fut également établi pour les bénéfices dépendant du patronage privé.

De 1782 à 1786 il parut une série de prescriptions du gouvernement, d'ordonnances de police, concernant les prédicateurs et les catéchistes, portant

(1) Voici ces paroisses modifiées :

FAUBOURGS.	PAROISSES.
Léopoldstadt,	Saint-Joseph.
»	Saint-Jean-Népomucène.
Landstrasse,	Saint-Sébastien.
»	S.-Roch, près des Augustins.
Erdberg,	Saint-Pierre et Saint-Paul.
am Rennwege,	la Nativité de la Ste Vierge.
auf der Wieden,	Saint-Charles.
»	Saints-Anges gardiens.
Matzleinsdorf,	Saint-Florian.
Laimgrabe,	Saint-Joseph.
Écossais,	Saint-Laurent.
Marguerite,	Saint-Joseph.
Altlerchenfeld,	les Sept Auxiliateurs.
Alservorstadt,	la Trinité.
Rossau,	l'Annonciation.

(1) 1 et 26 avril 1783.

(2) 24 octobre 1783.

(3) Ord. des 29 janvier, 19 avril, etc., 1782; 22 juillet, 24 octobre 1783; 14 février, 28 juin 1784; 21 août 1786.

(4) 1782, 1783.

(5) 1783, 1784.

(6) 1785.

sur les méthodes d'enseignement, interdisant aux prédicateurs la médisance et la calomnie, leur prescrivant de rappeler souvent les lois édictées contre les déserteurs et ceux qui leur donnaient asile, les engageant à prêcher dans les écoles, à expliquer les meilleurs moyens de se garantir des épizooties (1). Les catéchètes reçurent également, le 9 février 1784, une instruction spéciale sur les catéchismes du dimanche, sur l'obligation d'y assister, imposée aux enfants des écoles, aux domestiques, aux jeunes gens des deux sexes appartenant aux familles de bourgeois et de paysans, depuis l'âge de 13 ans jusqu'à celui de 18, ainsi qu'aux apprentis ouvriers, aux élèves artistes et aux commis négociants, dont l'admission dans les corps de métiers dépendrait de l'examen subi sur les matières de la doctrine chrétienne. L'établissement des séminaires généraux (2) avait été précédé de la défense, faite le 22 novembre 1781, d'entrer au Collége germanique-hongrois, à Rome (3), de l'érection d'un collége germanique à Pavie, en 1782, et de l'abolition, en novembre 1783, de toutes les écoles de philosophie et de théologie des couvents et du collége dit *Pazmaneum*. Les clercs religieux durent suivre les cours de l'Université, et en 1785 entrer au séminaire général, dont les 86 premiers clercs, provenant des maisons ecclésiastiques de Vienne et de Gutenbrunn (4), formèrent le noyau. Le premier recteur du séminaire général de Vienne fut Jean Lachenbauer, ancien prédicateur de Saint-Charles et prédicateur du carême de la chapelle du Château, plus tard nommé par l'empereur évêque de Brünn. Il était assisté par deux vice-recteurs, le Dr Marin Lorenz († 1828 conseiller d'État) et le Dr Jean-Nép. Dankesreither († 1823 évêque de Saint-Pölten) (1), tous deux alors conservateurs de la bibliothèque de l'Université. Le fonds de religion paya pour les candidats des ordres mendiants; les fondations supprimées des établissements ecclésiastiques et des institutions d'instruction catholique, les honoraires des facultés de théologie et les impôts mis sur les bénéfices ecclésiastiques par le gouvernement servirent à l'entretien des candidats pauvres du sacerdoce séculier (2). Les couvents et les abbayes durent entretenir leurs candidats à leurs frais. Le séjour au séminaire général dura d'abord 6 ans, puis 5 ans, à dater de 1785 4 ans, dont 3 années seulement, à partir de 1787, furent consacrées à l'étude de la théologie, et la quatrième à des exercices pratiques.

La première année Ferdinand Stöger enseigna l'encyclopédie théologique et l'histoire de l'Église, qui, à dater du 28 septembre 1786, devint obligatoire pour les étudiants en droit et fut enseignée d'abord suivant le *Compendium* de Schröckh (3), et, à partir de 1788, d'après les Institutions de Dannenmayr, qui professa lui-même, malgré les protestations élevées, en 1786 contre le *Compendium* du protestant Schröckh et en 1788 contre la méthode de Dannenmayr, par le cardinal Migazzi (4). L'Ancien Testament et les connaissances qui en dépendent étaient enseignés aux élèves de première année par Monsperger.

La deuxième année le Dominicain Joseph Koffler fit un cours sur le Nouveau Testament; le chanoine de Klosterneubourg, Daniel Tobenz, un cours de patristique et d'histoire de la littérature théologique. La troisième année, la première partie de la dogmatique fut

(1) *Voy.* JOSEPH II.
(2) *Voy.* SÉMINAIRES GÉNÉRAUX.
(3) *Voy.* COLLÉGE GERMANIQUE.
(4) *Voy.* PASSAU.

(1) *Voy.* POELTEN (S.).
(2) *Voy.* IMPÔTS DES ÉCOLES.
(3) *Voy.* SCHROECKH.
(4) Kink, I, I, 571; II, 294-300

enseignée par le Dominicain Pierre Koffler, la morale par Michel Domfort, prêtre séculier ; la quatrième année, la seconde partie de la dogmatique par Bertiéri ; le droit canon (pour les élèves de droit et de théologie réunis), par le successeur d'Eybel, Jean Pehem, d'après son *Jus ecclesiasticum universale*, et la polémique par Tobenz. La cinquième année on continuait la polémique ; Cortivo enseignait la pastorale en latin, et François Giftschütz, prêtre séculier, la même matière en allemand. Le 8 septembre 1785 la patristique fut jointe à l'histoire de l'Église, la polémique à la dogmatique, la chaire latine de pastorale fut supprimée et Tobenz renvoyé.

Enfin, en 1787, on réunit encore l'histoire littéraire à celle de l'Église ; on abrégea notablement l'étude de la Bible et de la dogmatique, pour lesquelles on prescrivit le manuel de Klupfel, en 1789 (1) ; on distribua la matière de l'enseignement théorique en trois années, et on prescrivit, pour la quatrième année (pratique), la catéchétique, la méthodologie de l'enseignement populaire, l'histoire naturelle, l'économie politique, enfin des exercices pratiques du ministère. Le baron Godefroi van Swiéten, le jeune, président, depuis le 29 novembre 1781, de la commission impériale des études, s'était tellement mis en tête que l'histoire de l'Église, l'exégèse biblique, la théologie morale et pastorale, le droit canon et la patrologie devraient être fondés sur des principes purement philosophiques, que, par amour de ces principes, il aurait abrogé le cours d'herméneutique de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'étude des langues grecque et hébraïque, et les aurait remplacées par un cours de droit naturel, comme partie fondamentale des études théologiques, si l'empereur y avait voulu consentir. Van Swiéten trouvait de même tout à fait inutile la haute surveillance exercée par l'ordinaire sur les cours de théologie, et croyait que les séminaires généraux étaient plus que suffisants pour former le clergé au ministère pastoral. Le pauvre Rautenstrauch lui-même ne pouvait plus reconnaître son plan d'études, et il chercha en vain, en 1787, dans un Mémoire spécial dirigé contre van Swiéten et ses partisans, à sauver un plan dont anciennement il avait dû justifier l'orthodoxie (1). L'admission dans un séminaire général n'était prononcée que sur le vu d'une promesse écrite d'un évêque ou d'un supérieur de couvent, s'engageant, à la fin des études théologiques du pétitionnaire, à l'admettre dans un établissement sacerdotal ou dans un noviciat. Le séminariste sortant du séminaire général devait passer deux ans dans un établissement ecclésiastique, pour s'y exercer aux pratiques du culte, au plain-chant et à la liturgie. Pendant ce temps il recevait les ordres majeurs, *ad titulum « ex fundo religionis »* (4 mars 1786).

Nous avons rappelé plus haut que l'archidiaconat de Salzbourg avait été, en 1782, incorporé au diocèse de Neustadt ; il comprenait quarante et une paroisses et deux bénéfices locaux (2). Après la mort de Léopold II, prince-évêque de Passau (3), et sous son successeur Joseph III, l'Autriche au-dessus et au-dessous de l'Enns fut entièrement séparée de l'ancien diocèse. Les négociations qui eurent lieu à ce sujet avec l'évêque et le chapitre furent menées sans aucune espèce d'égard et de respect pour l'Église, et uniquement fondées sur le prétendu droit du souverain, sur le bien public, en un mot

(1) *Voy.* KLUPFEL.

(1) Kink, I, I, 572-573.
(2) Klein, VII, 80-81.
(3) *Voy.* PASSAU.

marquées du sceau qui caractérisa toutes les négociations du prince de Kaunitz, disciple tout-puissant des encyclopédistes français, avec le Pape et les évêques. Lors du second séjour du nouvel évêque de Passau à Vienne, on conclut, le 4 juillet, une convention en vertu de laquelle l'évêque renonça à toute juridiction sur l'Autriche et la Styrie, aux premiers fruits, aux portions canoniques sur les successions, aux pensions et impôts de toute espèce sur le clergé, aux établissements ecclésiastiques d'Enns et de Gutenbrunn, à leurs biens et à leurs revenus, et, « dans sa profonde reconnaissance pour la justice et la grâce souveraine de l'empereur, » il s'engagea à payer 400,000 florins, avec les intérêts à 4 p. 0/0, à partir de la mort de l'évêque Léopold III, en retour des domaines du diocèse de Passau, destinés par l'empereur à la dotation du diocèse de Linz et séquestrés depuis la mort de son prédécesseur, somme qui fut diminuée de moitié par l'empereur Léopold II. Cependant l'empereur avait entrepris la circonscription et la régularisation de la nouvelle province ecclésiastique de l'Autriche. Le diocèse de Neustadt fut supprimé; à sa place furent créés les deux diocèses de Linz et de Saint-Pölten (1), placés sous la juridiction du métropolitain de Vienne, qui obtint pour son diocèse spécial tout ce qui avait appartenu jusqu'alors en Autriche au diocèse de Passau, le diocèse de Neustadt, les cinq paroisses du diocèse de Raab, Au, Hof, Mannersdorf, Sommerein et Zillingsdorf. Des dix-huit canonicats du chapitre de Vienne six furent supprimés le 2 février 1787 en faveur du fonds de religion, et les six chanoines ainsi supprimés furent, au même titre, en conservant leurs bénéfices, transférés à Linz et à Gratz, dans les chapitres nouvellement créés, avec le privilége de rentrer au chapitre de Vienne au fur et à mesure des vacances. L'université de Vienne conserva son droit de présenter à six places de chanoines, toutefois en en destinant deux à la cathédrale de Linz. La suppression de l'officialité de Passau et de l'archidiaconat de Neustadt entraîna une nouvelle division des décanats.

(1) *Voy.* LINZ, POELTEN (S.).

En même temps que le diocèse s'organisait ainsi d'une part, la suppression des couvents suivait son cours d'autre part; ainsi on vit, en 1783, sortir de leurs couvents respectifs, à Vienne : douze Théatins, six Oratoriens, dix-sept religieux de Montserrat, soixante-huit Trinitaires, et cinquante-neuf chanoinesses régulières du chapitre de Himmelspforte, cinquante-trois de Saint-Jacques, cinquante et une de Saint-Laurent. Les Minorites de la ville furent transférés au couvent des Trinitaires; ceux de Montserrat furent unis aux Bénédictins des Écossais. Hors de Vienne on renvoya également de leurs couvents un grand nombre de religieux (1).

En tout Joseph II abolit dans le diocèse de Vienne 24 couvents d'hommes et 8 de femmes.

Le vandalisme des commissaires chargés de la suppression des couvents,

(1) Par exemple :

1783,	Pauliniens,	de Hernals.	9
»	»	» Neustadt.	15
»	Carmes,	» Mannersdorf.	12
»	»	» Neustadt	12
»	Capucins,	» Korneubourg.	19
»	»	» Oberhollabrunn . . .	14
1784,	Franciscains,	» Klosterneubourg. . .	21
»	»	» Stockerau.	23
»	Capucins,	» Bruck, sur la Leitha .	22
1785,	Franciscains,	» Katzelsdorf.	25
»	Capucins,	» Mœdling.	23
»	Chanoinesses,	» Kirchberg.	30
1786,	Piaristes,	» Vienne	5
1787,	Franciscains,	» Hainbourg	22
1788,	Piaristes,	» Saint-Ives de Vienne.	7
»	Augustins,	» Bruck.	13
»	Capucins,	» Poisdorf	27

aussi ignorants qu'incrédules, causa, comme partout, une irréparable perte à l'histoire du pays, en dispersant sans en laisser de traces ou en détruisant complétement une foule d'antiques monuments de l'art et de la science, de documents importants et rares, de manuscrits uniques et de livres précieux. Ainsi pendant quinze ans on abandonna au caprice et à la curiosité la plus vulgaire, dans l'église dévastée des Chartreux de Gaming, les ossements du fondateur, Albert II, de sa femme, Jeanne, et d'Élisabeth, femme d'Albert III, jusqu'au jour où l'empereur François Ier, instruit de ces profanations, fit reporter solennellement ces restes vénérables dans l'église paroissiale. Quant aux vases sacrés, aux ornements d'autels, on en fit don à de pauvres églises paroissiales; le reste des vases et du mobilier fut vendu, et du prix obtenu de cette vente et de l'aliénation des biens immeubles on forma la caisse de religion, plus tard le fonds de religion dont l'administration fut remise entre les mains de la chambre aulique. L'administration laïque du fonds de religion se montra à la longue si peu intelligente qu'elle en vint en général à vendre des biens, qui ne rapportaient plus rien, et qui avaient été féconds entre les mains des abbés et des abbesses, tant qu'ils les avaient administrés conformément aux pieuses intentions des fondateurs.

Les murs qui restaient debout, au milieu des ruines de ces abbayes jadis si florissantes, transformés en fabriques, en casernes, en prisons, retentirent désormais du bruit des machines, des armes et des chaînes, tandis que les nefs des églises profanées étaient changées en salles de théâtre, en magasins de fourrages, en entrepôts de tabacs. Ce qui diminua encore la prospérité du fonds de religion et des biens ecclésiastiques, ce fut l'ordonnance du 21 mars 1782, décrétant « que désormais les sommes provenant des églises et des fondations seraient transformées en rentes sur l'État, et que ces immeubles ne pourraient plus être loués à des particuliers, quelque sûreté qu'ils présentassent. » Sans doute les justes réclamations de l'Église furent scrupuleusement inscrites au grand-livre de la dette publique; on lui assura, grâce à une sage tutelle, le strict nécessaire; mais le bien de l'Église devint en même temps la caisse invisible où l'on puisa toutes les fois que la guerre éclata; on en tira sans mot dire de quoi travailler aux chemins de fer, aux tunnels, et toujours la caisse obéit en servante patiente et fidèle. Le Juif errant qui parcourt toute la terre, présent partout et partout insaisissable, sut taxer le papier renfermé dans la triple caisse du fonds de religion, sans que l'Église en ait jamais eu ni la clef ni le maniement.

Les couvents non supprimés reçurent, en 1784, l'ordre de procéder d'une façon nouvelle aux élections; les provinces des ordres furent déterminées suivant les limites géographiques; les définiteurs et les visites des couvents furent supprimés, les statuts nouveaux des chapitres provinciaux soumis à l'approbation du gouvernement; ce qui, dans la règle monastique, était contraire aux ordonnances gouvernementales dut être supprimé et ne put plus, sous des peines graves, être observé. Les Augustins, les Dominicains, les Franciscains, les Capucins, les Carmes, les Minorites, les Pauliniens, les Servites et les Trinitaires reçurent la défense de mendier et de faire des quêtes, et obtinrent, à dater du 1er novembre 1785, leur stricte subsistance sur les revenus du fonds de religion. Les quêtes ne furent permises qu'aux Frères de la Miséricorde, et en 1785 aux sœurs de Sainte-Élisabeth; ceux-là purent aussi, à dater de décembre 1787,

recevoir des candidats sans en demander l'autorisation préalable aux autorités civiles, auxquelles ils durent toutefois en donner annuellement la liste.

A dater de 1788 les couvents ne purent admettre les candidats sortant d'un séminaire général avec une promesse épiscopale ou les prêtres séculiers.

Il fallut, à la place des abbés ou prélats décédés ou démissionnaires, à dater de janvier 1786, nommer des abbés commendataires, qui furent chargés d'administrer les biens, de faire observer les ordonnances du gouvernement et de maintenir la paix et l'ordre extérieur du couvent. Ils n'eurent point à se mêler de la discipline du couvent et de la direction spirituelle; seulement ils purent proposer à l'évêque trois candidats du couvent ou de l'abbaye pour les cures incorporées et vacantes, et durent lui rendre compte en général de la conduite des religieux. Ces abbés n'étaient pas mitrés, mais ils prenaient rang dans les états de la province, touchaient de 1,000 à 2,000 florins d'honoraires, étaient logés, nourris, chauffés, éclairés aux frais du couvent. Ils étaient nommés à temps, par le souverain, sur la proposition faite par l'évêque de candidats appartenant au clergé régulier ou séculier, ou à la maison même, installés par les autorités du cercle en présence d'un mandataire épiscopal, présentés ensuite au prieur ou au doyen du couvent, puis aux fonctionnaires et gens de service. Le commissaire épiscopal leur recommandait l'union, la paix et l'amitié avec l'abbé commendataire, le commissaire du cercle leur prescrivait l'obéissance et la fidélité. Après la mort de Joseph II l'empereur Léopold II rendit, le 27 juillet 1790, l'élection des abbés aux couvents; seulement on dut, jusqu'à leur placement définitif, dédommager les abbés commendataires existants par une indemnité annuelle de 1,000 florins.

En 1787 l'abbaye de Heiligenkreuz avait reçu pour abbé commendataire un de ses membres, le chanoine Maximilien Mayla.

La suppression de tant de couvents, la rupture des rapports des moines avec le général de l'ordre, l'immixtion de l'autorité civile dans la discipline intérieure (une ordonnance du 31 août 1786 proscrivit « les cris du chœur, » nuisibles à la poitrine, qui est nécessaire au ministère des âmes) et dans leur économie temporelle, l'institution des abbés commendataires, les nombreux pamphlets dirigés contre les ordres et dépassant toute mesure, amenèrent bientôt un ébranlement général du sentiment religieux, privèrent peu à peu les ordres voués au service des pauvres ou à une règle rigoureuse de candidats dignes et capables, et firent complétement tomber l'esprit et la discipline monastiques dans la plupart des couvents conservés. Les maîtres des novices, au lieu d'expliquer à leurs élèves les règles de l'ordre, leur lisaient, dans la plupart des couvents, les classiques anciens et modernes, même les poëtes érotiques, et recevaient, pour être au courant du mouvement, les journaux politiques, les Revues des modes et des théâtres. Le même esprit régnait dans les séminaires généraux et les noviciats des couvents.

Les consistoires épiscopaux avaient, jusque dans les six premiers mois de 1783, conservé leur juridiction ancienne sur les affaires civiles, au moins en première instance. Ils avaient dans leurs attributions surtout les causes matrimoniales et les procès civils de tous les ecclésiastiques. La patente de 1783 leur enleva les causes matrimoniales; les ecclésiastiques, s'ils étaient nobles, prélats, chanoines, ou s'ils représentaient une corporation religieuse, dependirent dans leurs affaires civiles

du *forum nobilium* et furent jugés suivant le droit de la province; les ecclésiastiques roturiers d'un rang inférieur furent soumis aux tribunaux locaux ordinaires, au magistrat de Vienne. Ainsi le consistoire ne conserva de juridiction sur les ecclésiastiques que sous le rapport des mœurs et des fonctions religieuses, et encore sous ce rapport fallait-il faire attention et regarder si le prétendu délit n'impliquait pas la violation de quelque ordonnance impériale *in publico-ecclesiasticis*, auquel cas c'était aux autorités du cercle ou de la province à reprendre et à punir. Pour tout délit ordinaire le juge séculier procédait à l'égard des ecclésiastiques, qu'il faisait arrêter et emmener, à dater de 1787, dans une voiture fermée ou dans une chaise à porteurs, en même temps que le tribunal d'appel en donnait avis à l'évêque.

Dans le cas où le délit entraînait la dégradation, l'exécution de cette triste peine appartenait à l'évêque; on lui donnait aussi à garder les ecclésiastiques condamnés pour dettes.

Le 5 mars 1785 les prélats du chapitre métropolitain de Vienne obtinrent rang dans les états de la province, mais ils ne parvinrent pas à exercer ce droit. A dater de 1781 les évêques nouvellement élus furent obligés de prêter serment de fidélité au souverain sous une forme nouvelle. Les lois d'amortisation promulguées par Marie-Thérèse furent renforcées, quoique personne ne se sentît tenté de rien donner aux couvents, soit que l'esprit du siècle dominât tout le monde, soit qu'on eût la crainte que la donation ne fût détournée de son but primitif. En juillet 1783 le gouvernement abolit l'impôt dit *cathedraticum* (1), et la même année le droit de l'évêque de confirmer le testament des ecclésiastiques et la portion dite canonique (1). Mais, en revanche, les contributions levées pour les fortifications de Vienne sur les pensionnats ecclésiastiques furen maintenues, et on y ajouta, en 1788, un impôt sur les bénéfices de plus de 600 florins, et, en faveur du fonds de religion déjà languissant, une contribution nouvelle sur les abbayes et les couvents. Non-seulement on ne confirma pas les priviléges et les immunités des abbayes et des couvents, mais on refusa à ces derniers, surtout aux ordres mendiants, l'affranchissement des droits de péage et de poste et les aumônes annuelles qu'on leur accordait en bois et en sel. Les droits de suzeraineté des évêchés et des abbayes furent également abolis en 1787 et 1789 en faveur du fonds de religion, et l'on confisqua en son nom les fiefs en déshérence. Le 5 octobre 1782, un édit avait sévèrement interdit toute aliénation des biens des églises et des couvents sans l'autorisation du gouvernement, et on avait renoncé, en juillet 1784 et janvier 1785, aux précautions prises contre les biens de mainmorte comme n'étant plus nécessaires en face de la caisse du fonds de religion. Les ecclésiastiques aliénés furent confiés aux Frères de la Miséricorde, moyennant une pension annuelle de 150 florins; les ecclésiastiques hors de service pour cause de maladie durent s'entretenir à leurs frais ou furent entretenus sur le fonds de religion, moyennant une pension annuelle de 200 florins. Nous avons dit qu'on créa à Vienne une maison de prêtres infirmes qui recevait des pensionnaires moyennant la somme de 4 florins par an. Cette maison prospéra, grâce aux legs faits en sa faveur par des laïques et des ecclésiastiques. Le 25 février 1783 parut une nouvelle

1) *Voy.* IMPÔTS DU CLERGÉ.

(1) *Voy.* IMPÔTS DU CLERGÉ.

ordonnance relative au culte public, dont le projet avait été soumis aux évêques, qui ne l'avaient ni approuvée ni blâmée. Elle fut rendue obligatoire par les consistoires et introduite à Vienne le jour de Pâques 1783, avec la nouvelle circonscription des paroisses, le 16 février 1786 seulement à la campagne.

Elle subsiste encore, quant au fond; elle prescrit pour Vienne et ses faubourgs que chaque après-midi l'on donne deux bénédictions du très-saint Sacrement, qu'on dise les litanies avec les oraisons ordinaires en langue allemande, qu'à la messe quotidienne et aux autres exercices du culte le peuple chante des cantiques allemands, et qu'on ne célèbre qu'une seule messe de demi-heure en demi-heure au maître-autel. Un édit spécial du 24 mars 1784 réduisit le culte de la semaine sainte au rite de l'*Hebdomada sancta*, et par conséquent abolit les tombeaux et la procession de la résurrection du samedi saint; en revanche un édit du 15 avril 1786 ordonna les prières des Quarante Heures le jeudi saint, avec exposition du Saint-Sacrement. Les exercices du soir, qui avaient lieu dans les églises, les chapelles et les maisons particulières, devant des images de saints, avaient été défendus dès le mois de mai 1782. On interdit très-sévèrement l'interruption des travaux les jours de fêtes abolies, et, sous peine de 6 écus d'amende, de donner aucun livret à l'ouvrier qui ne voudrait pas travailler un jour de fête supprimée. Un curé, qui chômerait un pareil jour de fête dans son église devait, sous peine de 50 reichsthalers d'amende, être dénoncé par sa paroisse aux autorités du cercle, et puni pour la première fois d'un avertissement, la seconde de destitution.

Le 23 octobre 1786, on abolit la fête de la dédicace des simples églises paroissiales et des chapelles encore ouvertes, et l'on prescrivit de célébrer la fête de la dédicace de toutes les églises le troisième dimanche d'octobre; ainsi il ne resta de la fête patronale de chaque église que les joies grossières de la danse, du jeu et du cabaret, et les licences du lundi pour les maîtres et les ouvriers. Une dispense plus agréable au peuple fut celle de l'abstinence, qu'à la demande instante du gouvernement le cardinal Migazzi avait réduite, dès 1781, aux mercredi, vendredi et samedi de chaque semaine du carême, jusqu'à la semaine sainte, et dont il retrancha encore, sous Léopold II, le mercredi et les trois premiers jours de la semaine sainte, jusqu'à ce qu'enfin, en 1805, on permit encore de faire gras le samedi. Malgré ces adoucissements ce commandement de l'Église tomba, comme tous les autres, en désuétude à Vienne. On vit dès lors et l'on voit encore des milliers de Viennois, de tous rangs, pères, mères, enfants en bas âge, se hâter, les dimanches et jours de fête, dès l'aurore, de franchir les barrières de la ville, sans avoir entendu la messe, se disperser dans les cabarets, les auberges, les tavernes, qui s'étendent en se touchant à plus d'une lieue de distance, et d'où l'on entend sortir de chaque coin le bruit des violons et des harpes, des chansons équivoques et grivoises, tandis que le chemin de fer étend le mauvais exemple de l'indifférence religieuse et de l'amour des jouissances raffinées dans les profondeurs des fraîches vallées du Wienerwald.

Le nombre des Chrétiens qui, depuis leur Confirmation jusqu'à leur mariage, et depuis ce jour jusqu'à l'heure de leur mort, ne voient plus un prêtre ni un confessionnal, n'est que trop considérable; le chiffre des communiants, en 1848, sur une population de près de 450,000 Catholiques, tomba à 50,000. Enfin il est

évident qu'une association de S. François serait cent fois plus nécessaire et mille fois plus fructueuse que l'enthousiasme humanitaire qu'on professe pour la civilisation du peuple, par des écrits populaires sans couleur religieuse, sans esprit chrétien, sans tendance catholique, en faveur des jeunes libérés, contre les mauvais traitements infligés aux animaux, en faveur des soupes à la Rumfort et les étaux de viande de cheval au profit des pauvres. Il est rare qu'on serve du maigre le vendredi saint dans une foule d'auberges, dans maintes maisons bourgeoises; il est de bon ton de danser en carême, comme de donner en tout temps des bals d'enfants et d'adolescents.

Quittons ce triste spectacle, et contemplons ce que, durant la période de 1780 à 1800, les sacristains armés du glaive ont ordonné, proclamé et exécuté dans les églises, les chapelles, les sacristies, pour organiser ce qui tient aux autels, aux chaires, aux cérémonies du culte. Une ordonnance de Marie-Thérèse, du 7 mai 1774, avait prétendu effacer du Bréviaire romain certains passages désagréables (*Lect.* 2, *Noct. in festo S. Gregorii VII, P. C.*). Cette ordonnance fut renouvelée le 20 juin 1782, sous peine de 50 florins d'amende pour les infracteurs, et la même peine fut étendue, le 16 septembre 1782, à ceux qui diraient les *Leçons du* 2[e] *Nocturne de la fête de S. Bennon.* Le 30 août, le 13 septembre 1771 et le 11 janvier 1772, on avait ordonné aux imprimeurs du calendrier, sous peine d'emprisonnement, de marquer en noir et en rouge les fêtes abrogées, même quand elles tombaient un dimanche, et jusqu'aux fêtes du Saint-Nom de Jésus, de Marie, des saints Anges et du Rosaire, quoiqu'elles soient toujours célébrées un dimanche. Le 22 février 1772 on ne permit l'entrée des calendriers étrangers qu'à la condition d'être *coloriés* suivant la loi. On alla plus loin; en 1784 et 1785 on ne fit plus grâce dans les églises aux statues coloriées ou habillées; une dénonciation semi-officielle de la *Gazette ecclésiastique de Vienne* (1) demanda avec instance la suppression de la statue de la sainte Vierge aux sept glaives, parce que cette image n'était pas « historique. »

Toute ornementation extraordinaire des églises, toute illumination trop brillante, la suspension des *ex-voto,* des tableaux, des images, l'oblation des reliques aux baisers des fidèles, leur exposition sur l'autel ou entre des cierges allumés en leur honneur, l'attouchement des reliques avec des croix, des images, des chapelets, des monnaies, la confection et la distribution des scapulaires, des cordons, le commerce des chapelets et de l'encens bénit furent strictement défendus le 19 mai 1784. L'ordonnance du 27 décembre 1782 avait aboli toutes les processions, sauf celles de la Fête-Dieu et des Rogations, et deux autres processions célébrées un jour de fête dans chaque paroisse; dans des cas particuliers et des nécessités urgentes, l'évêque pouvait encore ordonner des processions extraordinaires. A la place des processions des Quatre-Temps on institua, dans chaque église paroissiale, une heure de prière commune, chaque dimanche de la semaine des Quatre-Temps. Le 28 août 1783 on interdit de porter des statues, même dans les processions autorisées. Dès le règne de Marie-Thérèse on avait refusé les passeports pour les pèlerinages à l'étranger, par exemple à Rome; les pèlerinages dans l'intérieur ne devaient pas durer plus d'un jour. Les fondations de processions furent dès le mois de janvier 1783 confisquées au profit de l'éducation de la jeunesse, et le

(1) 1784, 8 octobre.

30 août 1783 on interdit aussi la procession publique des Viennois à Mariazell. Les pèlerinages en forme de procession, sans être accompagnés par un prêtre, furent interdits à dater du 21 mars 1784, et à partir du 2 mai ils ne purent plus avoir lieu avec une croix ou une bannière, accompagnés ou non par un prêtre.

A dater du 26 novembre 1783 on interdit la sonnerie des cloches pendant les orages; depuis le 5 mars 1784, toute bénédiction, toute consécration non contenue dans le Rituel romain; le 2 décembre 1785, l'encensement des maisons à Noël, au nouvel an, le jour de l'Épiphanie. Au commencement de 1784 on dut transférer tous les cimetières hors des villes et des villages; Vienne comptait alors en-deçà des barrières encore deux cimetières dans la ville et huit dans les faubourgs. Toutes les indulgences accordées aux églises paroissiales affiliées et chapelles domestiques durent, à partir de 1782, être soumises à l'approbation du gouvernement, et, depuis le 15 octobre 1782, personne, pas même l'évêque, ne put demander à Rome de nouvelles indulgences et l'approbation de nouvelles fêtes, de nouvelles dévotions, sans l'autorisation du souverain. Les annonces imprimées ou manuscrites des indulgences, les invitations à des dévotions spéciales durent être soumises à l'autorisation de la censure avant d'être publiées et affichées. Depuis le 26 mai 1788 il fut défendu de faire mention des indulgences qu'on pouvait gagner en faveur des âmes des défunts dans les calendriers, les directoires, livres de prières, bréviaires, annonces d'indulgences, etc. Dès le 7 août 1787 le gouvernement avait annulé toutes les autorisations des autels privilégiés obtenues de Rome avec l'inscription *Altare privilegiatum*. Mais ce qui était une abomination particulière aux yeux des Joséphistes, réformateurs de l'Église, c'était la dévotion « ex-jésuitique » du Sacré-Cœur de Jésus. En 1784 la gazette de l'Église de Vienne accusa les pauvres religieuses d'Ypres, qui appartenaient alors aux provinces néerlandaises autrichiennes, « de demander au Sacré-Cœur de Jésus l'extirpation des hérésies, de recevoir la sainte communion à cette intention, et d'inviter même les femmes de la ville à s'unir à leur absurde et fantastique dévotion. » En 1785 elle accusa hautement le cardinal de Vienne d'être intervenu en faveur d'un prêtre du chœur de Saint-Étienne, condamné, malgré cette intervention, à 100 florins d'amende et à 15 jours de prison, pour avoir répandu un petit livre de la dévotion du Sacré-Cœur de Jésus, au prix de 2 kreutzer, en même temps qu'elle manifestait sa joie de voir le célèbre astronome et ex-Jésuite Hell condamné à 500 florins d'amende pour avoir répandu des brochures de la même confrérie. La gazette, qui depuis 1787 était, par ordre du gouvernement, officiellement reçue dans certains séminaires généraux, comme ceux de Pesth et d'Agram, ne rougissait pas d'appeler la dévotion du Sacré-Cœur la dévotion des tripes. Naturellement les litanies de la Ste Vierge et l'invention monacale du *Salve, Regina*, les dévotions à la Ste Vierge en général ne pouvaient trouver grâce devant un pareil tribunal. On éprouve un véritable dégoût à parcourir les infatigables dénonciations et les expressions blasphématoires de cette gazette, rédigée de 1784 à 1789 par le prévôt mitré de Bienko, conseiller du consistoire de Passau, et le curé de Propstdorf, Marc-Antoine Wittola († 24 mars 1797). Lorsque tel ex-Jésuite, « contre les ordonnances de l'empereur, se glissait » quelque part pendant la messe du maître-autel vers un autel latéral pour y dire la messe; lorsque tel autre se per-

mettait même de dire la messe de S. François Régis avec commémoraison de l'octave de S. Louis de Gonzague, « quoique ce fût d'ailleurs un prêtre pacifique, édifiant et sociable; » lorsqu'en 1785 on sonnait encore le bourdon de l'église des Écossais à l'occasion de l'ancienne fête principale de la confrérie de Saint-Sébastien et qu'on y célébrait un office pontifical, sans que le consistoire diocésain eût blâmé une pareille extravagance; lorsqu'on brûlait des cierges devant une image de S. Louis de Gonzague placée dans un des bas-côtés de l'église de Saint-Étienne, et que les fidèles allaient dévotement s'agenouiller et prier devant cette image; lorsque le sacristain de Saint-Michel conservait sa robe de quêteur après avoir terminé sa tournée; lorsqu'en carême un curé faisait faire à ses paroissiens le chemin de la croix, ou qu'un « rusé fanatique » présidait une retraite de nobles chanoinesses; que quelques ecclésiastiques se permettaient d'exprimer dans la sacristie leur opinion « contre quelque ordonnance impériale *in publico-ecclesiasticis*; » que le curé de Saint-Léopold chantait une messe solennelle en l'honneur de S. Florian; que le supérieur d'une maison ecclésiastique trouvait les citations de van Espen inexactes, reprochait toutes sortes de défauts aux séminaires généraux, et mettait pendant trois jours aux arrêts un élève qui critiquait le Bréviaire; que le frère cellerier du couvent des Franciscains avalait une gorgée de vin sur les marches de l'escalier de sa cave; que, « le 11 mars 1789, vers huit heures du matin, on osait encore, dans l'église métropolitaine, allumer des cierges devant une statue de la Vierge douloureuse; » que, durant la nuit de Noël de la même année, « des enfants de chœur, en habit de cérémonie, servaient trois messes à un prêtre au maître-autel de la petite église de Saint-Lazare; » — *la Gazette ecclésiastique de Vienne* trouvait scandaleux « que, dans toutes ces occasions, les brebis fussent traînées par leurs pasteurs aux infects bourbiers de ces dévotions, odieuses à tous les Chrétiens éclairés, » et remerciait le Seigneur « dont la sagesse toute-puissante, qui savait accomplir les plus grandes choses par de faibles instruments, avait si souvent permis que *la Gazette ecclésiastique* pût éveiller l'attention du gouvernement sur des scandales autorisés par le clergé, et l'eût mis à même d'y porter remède et de faire punir les évêques et les consistoires coupables. » En même temps *la Gazette* n'avait pas assez d'éloges pour les évêques réformateurs; — pour l'évêque de Vérone, dont nous avons parlé plus haut; — pour le fameux évêque de Pistoie, Ricci; — pour le prince-évêque de Seckau, Arco, qui, en vertu de son omnipotence épiscopale, avait relevé les Pauliniens de Maria-Trost et les Cisterciens de Neuberg de leurs vœux monastiques, et avait expliqué à l'empereur les motifs de son adhésion à la ponctation d'Ems; — pour l'évêque de Linz, Gall, qui, « venant, au nom du Seigneur, consoler et relever l'Église de Linz, abolissait, d'un trait de plume, les empêchements de mariage; » — pour l'évêque de Brüm, qui approuvait les conclusions d'Ems; » — pour « le vénérable évêque de Léoben, qui exhortait ses diocésains à ne pas assister à la messe les jours de fêtes supprimées; » — pour le prince-évêque d'Olmütz, Colorédo, qui s'intitulait sagement et « *simplement* évêque par la grâce de Dieu; » — pour Pergen, évêque de Mantoue, qui, « avec autant de douceur que de sagesse, avait supprimé dans son diocèse tout l'office de Grégoire VII; » — pour « le courage et le zèle » avec lesquels Bétansky, évêque de Przemysl, travaillait à la réforme de l'Église; — pour le P. Oberhauser, religieux de

l'abbaye de Lambach, marteau vaillant des ultramontains, *malleus validissimus ultramontanistarum*; — pour le curé de Sindelbourg, Huber, que *la Gazette* canonisait parce qu'il avait, dès le règne de Marie-Thérèse, ponctuellement exécuté et prévenu les ordonnances rendues « contre d'intolérables abus, » qu'il avait écrit un livre contre la dévotion du Sacré-Cœur de Jésus, et supporté avec une mâle résignation la suppression d'un décret que le gouvernement voulait rendre en sa faveur; — pour le prince-évêque de Laibach, Éberstein, à qui Pie VI refusait, en 1786, le pallium, « parce qu'il avait abandonné la doctrine de l'Église, » tandis qu'elle était impitoyable pour l'archevêque de Görz, éloigné de son diocèse, — pour les cardinaux de Vienne et de Gran, parce qu'ils restaient fidèlement attachés à la doctrine, aux usages, aux intérêts de l'Église.

Ainsi, au moment même où les contemporains protestants du cardinal Migazzi rendaient pleine justice à la science et aux vertus du prélat, et faisaient ressortir l'érudition théologique et l'éloquence virile de ses sermons et de ses mandements, qu'on venait de publier(1), *la Gazette ecclésiastique de Vienne* n'avait que des paroles de mépris pour ce digne cardinal; elle lui reprochait, dans les termes les plus durs, d'avoir recommandé aux prêtres des campagnes l'étude assidue des écrits que le curé Weiss, de Penzing, avait légués à toutes les cures du diocèse, et parmi lesquels elle attaquait surtout, comme un « mauvais livre, » l'ouvrage de Benoît XIV, *de Synodo diœcesana*, « infecté des doctrines insupportables de la cour de Rome. » Elle osait, en termes formels, conseiller au gouvernement de destituer le cardinal, qui avait refusé de donner, en vertu de son omnipotence, au couvent des Pauliniens, la dispense du maigre; elle vantait les pamphlets lancés contre le cardinal (1); enfin elle avait l'audace de recommander (2) une plate gravure représentant la fuite des nonces du Pape en Allemagne après le congrès d'Ems; de raconter, avec un sentiment de haute satisfaction d'elle-même, que, grâce à un persévérant espionnage, on avait découvert et scrupuleusement examiné dans la ville de Constance (alors encore autrichienne) les registres des confréries des quatre abbayes et chapitres impériaux de la cathédrale, de Saint-Jean, de Saint-Étienne et de Pétershausen, ce qui avait permis de dénoncer à Vienne les fonctionnaires du gouvernement inscrits dans des confréries proscrites et encore existantes (3). — Pour compléter ce tableau de la situation religieuse de Vienne, on ne peut oublier qu'en 1789 (4) le vicaire général de Linz, ayant été élu vicaire capitulaire après la mort de l'évêque, trouva cette élection parfaitement inutile, « parce qu'il était vicaire général de par l'empereur! »

Du reste *la Gazette ecclésiastique* de Wittola n'était pas l'unique journal de Vienne rédigé dans le sens des réformes ecclésiastiques. Outre la *Critique des Prédicateurs*, il parut à Vienne, depuis 1781, les *Vérités hebdomadaires pour et sur les prédicateurs de Vienne*, rédigées par Hoffmann, auxquelles succéda, de 1784 à 1788,

(1) *Biographie de tous les Cardinaux du dix-huitième siècle*, t. IV, part. I, Ratisbonne, 1773, p. 180-184.

(1) *Recueil des lettres adressées par les paroisses de Vienne au cardinal Migazzi, destiné aux archives de la postérité*, Francfort, 1783. *Réflexions d'un maître d'école catholique sur les avertissements donnés par le consistoire du diocèse de Vienne au clergé, concernant les ordonnances impériales publiées, le 16 janvier 1783, dans l'affaire des mariages*, Augsbourg, 1784.

(2) 1787, p. 571-572.

(3) 1787, p. 416.

(4) 1789, p. 765.

une *Revue périodique sur le culte et l'enseignement religieux des États autrichiens*. La *Gazette* de Wittola (1) avoue que cette entreprise avait pour but de dénoncer au gouvernement les prédicateurs qui n'étaient pas contents de la réforme. Un autre journal, ami de la réforme, fut *la Bouche de la Vérité*, et enfin, en 1790-1792, Wittola publia encore des *Documents pour servir à l'histoire moderne de la Religion et de l'Église* (2).

La liberté de la presse, proclamée à Vienne par l'empereur Joseph II, engendra en très-peu de temps une multitude immense de brochures antichrétiennes, qui allèrent bien au delà des réformes introduites. La lecture de ces feuilles, la légèreté, le bavardage, l'obscénité, la frivolité, le rationalisme superficiel qui les caractérisent, font naître un invincible dégoût, et néanmoins il faut les parcourir si l'on veut avoir une juste idée de la corruption de la période joséphiste. Presque toutes les grandes bibliothèques d'Autriche ont une collection de ces infâmes opuscules, que laissa toutefois bien loin derrière elle l'immonde littérature viennoise de 1848. Eybel et Rautenstrauch ne dédaignèrent pas de se mettre à la tête de cette populace écrivassière, qui fit de temps à autre descendre dans l'arène quelques écrivains religieux solides et vigoureux, dont on trouve les articles les plus mémorables dans le *Recueil des Écrits les plus modernes de la seconde moitié du dix-huitième siècle*, publié pour la défense de la vérité. On compte parmi ces écrivains ceux de la *Chronique de Vienne* et la *Gazette du Clergé*, qui parurent à Vienne pour lutter contre les *Vérités hebdomadaires*.

Toutefois les démolisseurs et les blasphémateurs conservèrent pour eux le gros du public. Aussi fut-ce en vain que, le 13 janvier 1787, Joseph II publia, comme vingt ans auparavant sa mère, un manifeste contre les perturbateurs de la religion et contre ceux qui voulaient entraîner les Chrétiens à l'apostasie. Il était trop tard pour déraciner les semences d'irréligion et d'immoralité répandues dans les esprits. Les réformes au moyen desquelles il avait voulu réaliser son idéal de religion et de moralité avaient précisément livré la religion aux mains du gouvernement comme un moyen de police; on voulut faire de l'Église une institution politique, du clergé une catégorie particulière de fonctionnaires salariés. Sans le savoir et sans le vouloir, Joseph II était devenu le créateur de la bureaucratie civile et religieuse dans ses États héréditaires.

L'ordonnance du 11 mars 1780 fit pour la première fois paraître devant sa paroisse le curé comme un fonctionnaire subalterne du cercle de la régence, un décret impérial à la main, et l'obligation qui lui fut imposée de tenir procès-verbal des décrets et ordonnances de l'autorité civile en fit un scribe servile, comme on avait fait des consistoires épiscopaux de purs agents comptables. Qu'on se place une demi-journée dans un coin de la chancellerie d'un curé de Vienne ou du secrétariat d'un évêché, et l'on se convaincra de la vérité de cette double assertion. Sans doute nul ne conteste que partout et dans toutes les affaires doivent régner l'ordre et l'unité. Nous n'avons pas appris à écrire dans notre enfance pour ne plus prendre une plume à la main dans notre âge mûr, et les chiffres n'ont pas été inventés pour qu'on

(1) 1785, p. 422.

(2) En 1776 il avait publié *le Christ méditant*, 6 vol.; de 1771 à 1776, une traduction de l'*Histoire abrégée de l'Ancien et du Nouveau Testament de Messangui*, 13 vol., et des *Discours* de Fleury *sur l'Histoire de l'Église*.

détourne avec frayeur les yeux de leurs mystères; mais, là où le curé monte à l'autel la plume derrière l'oreille, et où au *Lavabo* il enlève de ses doigts des taches d'encre; là où sous la tunique de l'*ange de l'Église* paraissent les vieilles manches empesées du scribe, conseiller de régence, conseiller intime, conseiller aulique, le peuple ne peut guère reconnaître le pasteur des âmes et le mandataire de l'évêque. Le peuple se soumet aux ordonnances de police et aux rubriques des bureaucrates du quartier, mais il n'a jamais aimé bien tendrement ni la police ni la bureaucratie, quoique depuis cent ans l'une le dresse à l'ordre et que l'autre le façonne à ses règles. Il préfère la rude main du soldat, parce que le soldat est plus rapproché de sa vie simple, saine et naturelle, parce qu'il se trouve à ses côtés au moment du danger, ou en face de lui s'il combat, alors que depuis longtemps le bâton blanc est tombé des mains du constable, que le scribe a pris ses jambes au cou et a fui au-delà des monts pour conserver à l'État un serviteur indispensable. Ce n'est pas la plume du prêtre, c'est son cœur qui peut racheter le peuple; c'est par la charité qu'il peut gagner sa confiance et vaincre ses passions, et non par l'impitoyable régularité des rubriques de la bureaucratie.

L'empereur Joseph II avait réduit toutes les fêtes de la cour aux solennités du jour de l'an. Quel contraste entre la vie profondément catholique du peuple de Léopold Ier et la froideur de ces galas du 1er janvier! Non pas qu'il ne se fût glissé maints abus dans la première, et qu'on n'eût reconnu avec le temps un certain relâchement d'une part, une certaine superfétation de l'autre. Mais il fallait abolir les abus et conserver l'usage, *servetur usus, tollatur abusus*; il fallait ramener dans les bras de l'Église catholique, sa mère et son institutrice, l'Autriche momentanément égarée entre les mains adultères du protestantisme.

Quel que fût du reste le penchant de Joseph II au sarcasme et à la satire contre les choses religieuses, on ne peut le confondre avec les funestes instruments dont il fut entouré, et qui, assis en soutane rouge ou en habit brodé dans ses conseils, allèrent toujours au delà de sa pensée et de son désir dans l'exécution de ses ordres. Le proverbe allemand dit: « Quand les rois bâtissent il y a de la besogne pour les charretiers, » témoin van Swiéten le jeune. Kink (1) remarque, en parlant de ce que van Swiéten fit en qualité de président de la commission des études, « qu'il est difficile de ne pas le juger sévèrement, et de ne pas blâmer autant le but auquel il aspira que les moyens qu'il employa. » Les opinions philosophiques du siècle exerçaient un tel empire sur lui que tout ce qui semblait contraire à « l'état naturel et primordial de l'homme » était jugé et condamné à ses yeux. La foi, l'Église, le droit entouraient, dans son système, l'autel de l'idole suprême, l'autel de la raison, comme autant de serviteurs et de ministres, qu'il fallait reprendre quand ils étaient inactifs, enchaîner quand ils montraient de l'impatience, renvoyer du service quand ils devenaient évidemment inutiles. Pour atteindre ce but van Swiéten eut recours à un moyen unique, qui fut de tout soumettre à l'autorité de la loi, de ne reconnaître partout et en tout que la loi. De là le despotisme sans borne, l'absolutisme sans limite auquel aboutissent tous ceux qui vivent sous l'empire de maximes préconçues, contraires à la réalité et à l'expérience. Pour soumettre les opinions il prétendit subjuguer

(1) I, I, p. 539.

les consciences et les passer toutes sous le niveau de son système. Il était le vrai représentant de son siècle ; au nom des lumières et de la liberté il était le plus intolérant et le plus despote des hommes. — Pour s'expliquer la grande influence qu'exerça cet homme il faut bien se représenter les tendances rationalistes d'un temps qui n'avait point encore éprouvé la rigueur des jugements de Dieu, et se rappeler qu'un programme abstrait et bien arrêté a toujours le double avantage apparent d'être plus simple à admettre et plus facile à comprendre, puisqu'il s'agit dans ce cas de ne s'inquiéter ni du passé ni de la réalité présente, et qu'on est convaincu que l'expérience est la mère de la folie. A ce philosophisme abstrait, absolu et catégorique, van Swiéten joignait l'avantage d'une parole facile, habile et abondante, et, quand ses raisons ou ses phrases échouaient, il avait encore d'autres moyens à ses ordres, et ne se faisait pas scrupule de mentir et de ruser. Ainsi il savait dans ses rapports arranger les faits à sa guise, soumettre à l'improviste des projets tout rédigés et les faire signer par l'empereur, transmettre ses ordres dans un sens plus rigoureux que la pensée du souverain ou même dans un sens tout différent, ne pas exécuter des ordres qui lui déplaisaient ou les annuler indirectement. Du moment où van Swiéten était mis à la tête de la commission des études, il était manifeste que l'on n'aurait égard ni à la nation, ni à la religion de ceux qu'on nommerait aux chaires des universités de Vienne et de Prague, et van Swiéten, poussant jusqu'au bout le système qui se résumait dans sa personne, n'eut pas de cesse qu'il n'eût obtenu la complète séparation de l'Université et de l'Église. Un écrit anonyme, rédigé dans le style le plus frivole, publié à Innsbruck, sur la nécessité de faire sa profession de foi devant un prêtre institué chancelier par l'évêque de Brixen, et donnant à ce titre sa bénédiction au nouveau docteur, devint l'occasion attendue pour abolir, dès le 3 juin 1782, l'édit de l'immatriculation, et en même temps tout ce qui ressemblait à une solennité religieuse, notamment la formule de foi du concile de Trente, le serment d'obéissance au Saint-Siége, derniers vestiges des temps d'obscurité et d'usurpation romaine, violant à la fois le sens commun et l'obéissance due au souverain, comme s'exprime Sonnenfels dans son rapport à l'empereur sur les projets de la commission des études. A la place du Symbole du concile de Trente, qui ne fut de nouveau concédé aux théologiens que le 30 mars 1788, mais derechef abrogé pour les trois autres facultés, on introduisit une formule solennelle, rédigée de telle sorte qu'elle était un manifeste véritable d'indifférence religieuse (1), et qu'elle imposait au nouveau docteur en théologie l'obligation de pousser à des réformes (2). En effet, et conformément à cette tendance, le 5 février 1785 on abolit la *professio fidei Tridentina,* prescrite en particulier par l'Église aux professeurs de théologie à leur entrée en fonctions, absolument comme les protestants ne demandaient plus alors aux candidats de prêter serment aux livres symboliques (3). Lorsque l'université de Vienne demanda qu'on lui accordât l'autorisation de célébrer annuellement huit fêtes dans l'église de l'Académie, on ne lui en accorda que trois, l'une au commencement, l'autre à la fin de l'année scolaire, et la fête de la restauration, en mémoire de l'édification des bâtiments de l'Université par Marie-Thérèse (1756),

(1) Kink, l. c., p. 556.

(2) Beidtel, *État religieux de l'Autriche*, p. 71.

(3) *Id.*, *ib.*, p. 71.

et on lui refusa de célébrer la fête patronale des facultés de philosophie et de théologie, celle de la nation hongroise (les autres facultés et les nations académiques avaient volontairement renoncé à leur fête patronale), enfin celle de l'Ascension et de l'Immaculée Conception.

Les biens des nations académiques furent en toute hâte confisqués, parce qu'on considéra ces nations comme des confréries, et on ne leur rendit leurs revenus, le 24 février 1785, qu'à la condition qu'ils les emploieraient à des œuvres de bienfaisance et non à dire des messes (depuis longtemps fondées), « comme on l'avait fait alors qu'une foule de petites dévotions avaient pullulé dans Vienne. » Le 11 novembre 1784 Sonnenfels produisit une lettre anonyme à la suite de laquelle on interdit aux recteurs et aux doyens leur ancien costume, notamment parce que le manteau du recteur trahissait par son capuchon monacal les temps d'obscurantisme où le Pape s'attribuait exclusivement le droit d'ériger des universités.

Marie-Thérèse n'avait, en 1773, laissé ce costume que par grâce, mais elle avait défendu à l'Université de paraître à la cour dans cet accoutrement, de faire de nouvelles dépenses pour des choses aussi inutiles, et de présenter de nouvelles réclamations à ce sujet (1). Ce dépouillement de l'Université de tout caractère ecclésiastique n'était qu'une conséquence naturelle des idées que Sonnenfels et van Swiéten professaient sur l'État, pour lequel l'Université devait former des serviteurs, des citoyens, et qu'on ne pouvait consolider qu'en réduisant toutes les opinions à une opinion unique, à laquelle on ne parviendrait qu'en éclairant peu à peu tous les esprits. C'est dans ce sens que furent abolis les droits de corporation et que fut profondément modifié le système d'enseignement de l'Université.

Nous avons déjà indiqué comment on avait, par les lois des 16 juin 1785 et 27 août 1787, modifié le plan de l'enseignement théologique.

Il faut dire un mot aussi de la destinée du droit canon, qui déjà avait été sécularisé. Schrötter avait attribué toute la troisième année des études de droit à cette branche importante; van Swiéten voulut complétement abolir l'étude du droit canon, et tout au plus la restreindre à l'étude du droit privé de l'Église, parce que les matières du droit canon public appartenaient à l'histoire, également obligatoire pour les élèves en droit, à la dogmatique, au droit civil, que d'ailleurs une partie de ces matières étaient complétement tombées en désuétude, comme les immunités, le droit d'asile, le procès civil, et que les élèves du séminaire général pourraient étudier seuls ce qu'ils auraient besoin de savoir du droit général. Il surprit à l'improviste le directeur des études de droit, Heinke, par un projet rédigé le 10 août 1783 au nom de la commission des études, soumis à l'empereur et signé par Joseph II. L'empereur avait en effet approuvé ce plan; mais, tandis que van Swiéten s'occupait à supprimer aussi le droit canon privé comme objet de l'enseignement, appuyé dans son projet par les professeurs Zeiller et Scheidlein, Heinke tâcha, dans un Mémoire nouveau, de prouver à l'empereur qu'en face des tentatives de réaction que pourrait faire le clergé il n'était pas opportun de laisser tomber complétement l'étude du droit canon.

L'empereur demanda un nouvel avis de la commission des études; van Swiéten répondit, et l'empereur, blâmant les mesures prises, exigea que la

(1) Kink, I, I, p. 112, 559.

commission des études tout entière délibérât sur la question. Elle donna son assentiment au président, à l'unanimité, sauf Heinke et Birkenstock.

Deux des membres ecclésiastiques de la commission, Zippe, directeur des études théologiques, et Paul Stratmann s'exprimèrent de la façon la plus inconvenante. Zippe dit par exemple : « Deux hommes de mérite, Stock et Rautenstrauch, nous ont depuis longtemps délivrés de la boutique théologique ; il ne reste plus à désirer qu'une chose, qu'on ferme aussi celle du droit canon, que la hiérarchie ecclésiastique cesse de se mêler des affaires du gouvernement, et qu'on se débarrasse de l'abominable fanatisme qu'elle entretient par là. » Stratmann s'en prit à la barbarie du moyen âge, attaqua les voies tortueuses et ambiguës du droit canon, la tyrannie et l'orgueil de la cour romaine, vomit force injures contre les moines, contre les Jésuites, ces perpétuels gardes du corps du Pape, tandis que Sonnenfels lui-même cherchait à sauver le droit canon, au moins comme science et comme consécration de tous les principes nécessaires pour défendre les droits des États et des nations contre les prétentions romaines.

En 1787 van Swiéten parla en faveur de la liberté d'enseignement pour les professeurs de théologie, et déclama, à cette occasion, contre l'innombrable armée des moines, contre ces mercenaires de tous temps soldés par la cour romaine, qui proclament l'infaillibilité du Pape par leurs écrits, dans les écoles et les chaires chrétiennes, comme une vérité dogmatique, et s'opposent à la science des professeurs de théologie, en majeure partie, sauf la dogmatique fondée sur des principes philosophiques. L'empereur répondit, le 29 décembre 1787, en défendant à tout professeur ou maître d'enseigner, d'écrire ou de soutenir, dans des conférences privées avec des élèves, quoi que ce fût de contraire aux principes catholiques (1).

Les yeux du pacha de l'Université, comme l'appelait Schlötzer, ne s'ouvrirent point encore ; il chercha, en décembre 1789, à justifier aux yeux de l'empereur, au point de vue de l'état de pure nature, des thèses d'un docteur en droit qui, abstraction faite de leur esprit antireligieux, mettaient l'empereur, comme tout autre citoyen, sous l'empire de la loi, faisaient dépendre son pouvoir de la souveraineté du peuple et en déduisaient le droit de la révolution.

Kink n'hésite pas (2) à nommer la période joséphiste un pauvre siècle par rapport aux recherches sérieuses et aux productions scientifiques, prédisant qu'il tomberait infailliblement dans une stagnation mortelle par l'usage forcé de livres élémentaires inadmissibles pour un peuple capable d'une civilisation progressive, par la contrainte de perpétuelles épreuves et le but uniquement pratique assigné à toutes les études. Ce but n'était plus de donner à la science une base solide, mais d'apprendre ce qui pouvait être utile à l'État et la manière dont il fallait s'en servir; on n'avait ni le temps, ni l'occasion, ni la volonté de se préparer aux études en développant ses facultés ; il suffisait d'exercer sa mémoire pour atteindre le but proposé. Et c'est ainsi que, par une singulière destinée, on retombait précisément dans les défauts qu'on avait, peu de temps auparavant, reprochés aux Jésuites d'une manière évidemment exagérée; ce n'était certainement pas le résultat sur lequel avaient compté les adversaires des Jésuites.

Avant d'en arriver à l'épilogue de la triste histoire du joséphisme il faut que nous arrêtions encore un moment

(1) Kink, I, I, 582-583.
(2) I, I, p. 581.

l'attention sur une mesure prise par Joseph II concernant la littérature, qui peut trouver son application dans les temps présents, à une époque où les Juifs de Vienne jouent un rôle presque exclusif dans le journalisme et les belles-lettres, et distribuent quotidiennement aux bons Viennois leur ration intellectuelle de leur main aussi active que fatale. En 1784 l'empereur ordonna, « vu que l'expérience prouvait qu'on publiait infiniment trop de brochures sans valeur et sans mérite, et qu'on n'en avait presque pas vu une qui fît honneur au savoir de Vienne et procurât quelque instruction au public, » qu'à l'avenir tout auteur d'une brochure déposerait à la censure des livres 6 ducats avant l'impression; que, si la brochure obtenait le permis d'imprimer, on rendrait les 6 ducats à l'auteur; que dans le cas contraire on les distribuerait aux établissements de charité. On espérait retenir par là les inutiles barbouilleurs de papier, dont les écrits étaient trop souvent contraires aux mœurs, hostiles au clergé, et réduire au silence ces affamés qui ne criaient si haut que pour attraper leur pitance (1). Il faut lire, dans Beidtel (2), les résultats amenés par les réformes religieuses et politiques de Joseph II; voir comment les innovations passèrent de la sphère de l'Église dans celles de la justice, de l'organisation des provinces, dans l'administration des finances, dans les impôts, les corps d'états, les rapports du peuple des campagnes avec les propriétaires fonciers. Partout les voies et les moyens furent les mêmes; Chrétiens et Juifs se plaignirent de ce que l'empereur leur avait plus repris que donné, quoique l'empereur eût fait grâce aux Juifs de la manche jaune qui les signalait et laissât aux Juives le droit de s'habiller comme elles l'entendraient, y compris les bandeaux qui cachaient leurs cheveux. Cependant Vienne avait cent motifs d'approuver les mots que l'empereur François I[er] inscrivit sur la tombe de son oncle : *Vixit saluti publicæ, non diu, sed totus.* Joseph embellit la résidence impériale et l'enrichit de nombreux établissements d'utilité publique. Toutefois, sauf l'église de Saint-Jean, de la rue du Prater, démolie depuis, et l'église paroissiale du Schottenfeld, il n'y eut pas d'église nouvelle construite sous Joseph II. Il y en avait trop, on en ferma plusieurs ; l'incendie consuma, en 1781, celle de la Madeleine, près de Saint-Étienne, qui avait donné son nom au petit faubourg ainsi désigné. Des chapelles particulières furent érigées, en 1784, dans l'hôpital général des pauvres; en 1786, près du pensionnat des filles des employés civils. L'église des Minorites fut, en 1786, abandonnée à la congrégation italienne et complétement restaurée. Les jardins des couvents du centre de la ville furent, en 1787, sauf celui des Écossais, séquestrés et livrés aux démolisseurs. On célébra, pour la dernière fois, le 14 septembre 1783, centième anniversaire de la délivrance de Vienne de l'armée des Turcs, la procession solennelle instituée en mémoire de cet événement.

Nous terminerons tous ces détails sur la période du règne de Joseph II par le résumé de Kink (1), qui, tout en ne se rapportant qu'à l'organisation des études, s'applique à la situation générale de l'Église et à l'état religieux de Vienne à cette époque :

« Les choses étaient tout aussi graves et aussi inquiétantes du côté moral et religieux. On avait, il est vrai, ordonné d'exiger, dans les épreuves imposées aux candidats, autant de

(1) Kink, I, II, p. 286.
(2) L. c., p. 60-89.

(1) I, I, p. 584.

preuves de moralité que de capacité ; mais comment pouvait-on espérer que l'enseignement de l'éthique seule suffirait, dans un temps où toutes les bases de la foi, les principes de la religion, les éléments positifs de l'Église étaient soit directement attaqués, soit négligés avec autant de légèreté que de mépris, soit, dans les meilleures circonstances, considérés comme indifférents?

« Les pamphlets, les livres élémentaires approuvés par l'autorité suffisent pour démontrer avec quelle légèreté les savants traitaient le public et leurs élèves, en mettant toute leur érudition au service du déplorable esprit du siècle. Il fallait qu'on en fût venu bien loin puisque, dans maintes universités, les étudiants eux-mêmes se plaignaient aux autorités des principes dangereux de leurs maîtres, et que l'autorité centrale ne sut répondre qu'en excluant les plaignants des écoles, sous prétexte qu'ils étaient ou trop indociles ou trop ineptes pour suivre l'enseignement public. Les professeurs ne se gênaient pas pour attaquer publiquement la religion et l'Église, tant le désir de plaire à leurs supérieurs immédiats et l'affectation du zèle et du dévouement les poussaient à outrepasser les ordres reçus ou les indications données. L'entraînement général était si puissant que l'archevêque n'essaya plus de le combattre en principe, et se borna à modérer les résultats les plus apparents dans les circonstances particulières (1). »

Cependant l'empereur avait ordonné qu'on n'attaquât ni directement, ni indirectement, dans l'Université, la religion catholique dans ses dogmes, et dans les doctrines qui, sans être des propositions de foi, méritent le respect.

Mais ses ordres auraient eu besoin, pour être exécutés, d'instruments sûrs, d'organes fidèles et dévoués, et les choses allèrent leur train jusqu'en 1789, grâce à la patience de l'empereur. Alors des symptômes dangereux pour l'État, répondant à l'état général des esprits et aux événements de l'Europe, commencèrent à se manifester, quoiqu'on eût espéré jusqu'à ce moment fortifier l'autorité de l'État de toute la puissance qu'on enlevait à l'Église, et rendre le monarque d'autant plus maître dans son empire que l'Église y serait plus esclave. Les plaintes des provinces devenant de plus en plus explicites, et enfin le directeur des études, Heinke, ayant entrepris de démontrer, dans un Mémoire soumis à l'empereur, que l'organisation des études était insoutenable et dangereuse, l'empereur ne dissimula plus que le but qu'il avait voulu attein-

(1) Kink fait allusion ici aux plaintes que le cardinal avait élevées contre le manuel protestant de l'histoire de l'Église de Schrœckh, et contre les cours de Dannenmayr et Watteroth. Les propositions de ces cours incriminées par le cardinal sont, en effet, révoltantes ; ainsi le professeur d'histoire universelle (Watteroth) avait enseigné, entre autres choses : « Il se forma deux catégories de prêtres, l'une en Europe, l'autre en Asie, qui furent, les unes et les autres, les tyrans de la raison humaine. Le prêtre du Tibre avait fondé son empire sur des débris de la religion hébraïque..... Les Papes romains furent jaloux de la grandeur du nouveau pape des Arabes (le chef de la religion mahométane), etc., etc. » Naturellement van Swiéten n'eut rien de plus pressé que de prendre sous sa protection le manuel protestant et les deux professeurs d'histoire. Il ne nia pas le fait des textes incriminés par le cardinal, mais il ajouta : « Le véritable but des chaires d'histoire est précisément de réfuter les erreurs que le fanatisme, la superstition, l'intérêt particulier cherchent à transmettre à la postérité. Les accusations du cardinal prouvent une chose : que l'ultramontanisme dirigera toujours ses attaques les plus vives contre l'histoire. Les usurpations temporelles et spirituelles de Rome ne sont fondées sur aucune espèce de droit; ce sont des faits, etc., etc. » Kink, I, II, p. 299.

dre était complétement manqué par la voie où l'on marchait.

Il déclara résolûment, par son édit du 9 février 1790, « qu'à la place de la moralité et de la religion on voyait régner partout une légèreté et une frivolité funestes, que la science n'était plus qu'une affaire de mémoire, que les choses en étaient arrivées à ce point que des parents prévoyants considéraient comme un devoir de soustraire leurs enfants à l'instruction publique. » Il chargea en conséquence l'archichancelier comte de Kollowrat de constituer une commission, dont van Swiéten et Sonnenfels devaient être exclus, qui proposerait dans un bref délai les modifications que réclamait le système des hautes études, afin qu'on pût dès l'année scolaire suivante les mettre à exécution.

Mais la mort surprit l'empereur (20 février 1790) avant qu'on eût pu arrêter les premières mesures nécessaires à l'exécution de ses projets. Après un règne de dix ans, plein d'activité, de travaux incessants, il eut le déboire, à la fin de sa vie, de vider la coupe amère des illusions détruites, et de s'avouer à lui-même qu'il avait, dans tout ce qu'il avait entrepris sous l'inspiration des plus nobles sentiments et des idées les plus séduisantes, manqué le but ou faussé les moyens.

Nous devons ajouter ici, aux noms de Rautenstrauch, Giftschutz, Tobenz, Wittola, Dannenmayr, dont il a été question, ceux des écrivains suivants, qui appartinrent à la période de Joseph II : l'ex-Jésuite François Hald (sous le pseudonyme d'Obermaier) et l'ex-Carme Joseph-Rédemtus Zappe, tous deux auteurs de manuels de prières; l'ex-prédicateur Jean Tschupik et Joseph Schneller, ex-Jésuites; Jean-Sigfried Wiser, Piariste et professeur de pastorale à l'Université depuis 1787; le catéchiste Antoine-Joseph Gall, plus tard évêque de Linz; le maître du chœur de Saint-Étienne, Patricius Fast; Wenceslas Schanza, professeur de morale depuis 1784; Grégoire Mayer, professeur de Nouveau Testament depuis 1787; Jean Iahn (1), professeur de l'Ancien Testament à l'Université depuis 1789; Joseph Lauber, auteur d'une pastorale; Robert Kuralt, Cistercien, auteur d'une pastorale et d'un cours de droit canon; Godefroi Uhlich, Piariste, historien et auteur d'une esthétique; André-Marian Fidler, Augustin déchaussé, éditeur de la monastériologie d'Autriche de Wendt de Wendtenthal (2); Antoine Spendou, custode de la cathédrale et directeur des études de théologie, réformateur du carême; Michel Denis (3); Charles-Joseph Michaeler, ex-Jésuite, philologue; le numismate François Neumann, ex-chanoine de Sainte-Dorothée; Grégoire Gruber, Piariste, auteur d'ouvrages diplomatiques et héraldiques; le Piariste Léopold Gruber, frère du précédent, continuateur de la bibliothèque de l'Allemagne autrichienne, commencée par Vogel et Wendt (4); Maximilien Schinek, Piariste, historien; André-Ignace Schmidt, historien des Allemands; le Piariste Adrien Rauch, qui rendit des services à l'étude de l'histoire de l'Autriche; André Stutz, ex-chanoine de Sainte-Dorothée, directeur du cabinet d'histoire naturelle; Félix-François Hochstätter, ex-Jésuite, auteur esthétique; le philologue François-Charles Alter, ex-Jésuite (5).

Durant le règne fort court de Léopold II († 1er mars 1792) on rétablit, nous l'avons dit, les abbés commendataires, les séminaires généraux (4 juillet 1790) et les impôts sur les peu-

(1) *Voy.* Iahn.
(2) 9 vol., 1780-1788.
(3) *Voy.* Denis.
(4) 3 vol. in-4°, texte latin, 1779-1785.
(5) *Voir* Klein, VII, 247-367.

sionnats épiscopaux, auxquels on rendit, ainsi qu'aux couvents, les capitaux de leur fondation et le droit d'avoir des écoles théologiques. Le droit de présentation des patrons des églises fut étendu à tous les candidats compétents (15 septembre 1790); le privilége du clergé séculier pour les bénéfices séculiers fut rétabli (17 mars 1791). Quant au forum judiciaire des ecclésiastiques, on distingua (3 mars 1792) entre la qualité de bourgeois, d'ecclésiastiques et de prêtres ayant charge d'âmes, et dans le troisième cas on ordonna une procédure mixte, dans laquelle l'évêque avait l'initiative, l'autorité civile le droit de porter le jugement. On abolit (19 août et 28 octobre 1791), quant aux capitaux des églises et des abbayes, l'obligation de les transformer en rentes sur l'État; mais on prescrivit, pour les placer chez des particuliers, une double hypothèque et l'autorisation du gouvernement.

On remit en 1791 aux curés et aux prêtres employés dans le ministère l'impôt prélevé pour le fonds de religion, et on accorda quelque liberté aux abbayes et aux couvents dans l'administration de leurs biens. On éleva à 300 florins la pension des prêtres devenus incapables du ministère (15 mars 1792), et on rendit aux villes (20 mars 1790) le droit d'exposer le Saint-Sacrement, de faire les prières des Trente Heures durant les trois jours de carnaval, et de se servir de musique instrumentale durant les grandes messes et les litanies. Le jour de S. Sylvestre on put, le soir, prêcher un sermon et chanter un *Te Deum;* l'après-midi des dimanches et des fêtes on put prêcher au catéchisme, et le samedi soir on eut le droit de rétablir l'exercice habituel, mais sans bénédiction. Les autorités civiles eurent le droit d'approuver des dévotions extraordinaires, des rogations publiques, des processions, des prières et des cantiques nouveaux pour les divers temps et les différentes fêtes de l'année ecclésiastique, soit pour le culte public, soit pour les dévotions particulières. Par conséquent il y eut une extension de liberté en faveur du culte. On ne fut plus obligé de lire en chaire les lois et ordonnances civiles; ce fut aux autorités séculières à les promulguer, après l'office paroissial, devant les portes de l'église. Les ordonnances du gouvernement concernant les ecclésiastiques ne furent plus transmises par les cercles de régence, mais les consistoires, qui les reçurent par les autorités civiles, durent les faire transcrire et les communiquer au clergé inférieur. Si dans toutes ces dispositions on sent un adoucissement des lois joséphistes, cette modification ressort bien plus encore du rétablissement de la langue latine dans l'administration des sacrements, de la cessation de la suppression des couvents, de l'interdiction des brochures antireligieuses et antichrétiennes, de la reconnaissance du droit du Pape d'accorder diverses dispenses de mariage, des précautions prises à l'égard des demandes de séparation, de divorce, de nullité de mariage (22 février 1791). Le culte divin fut rétabli à l'Académie (1er janvier 1791). Dans le nouveau plan des études (de Martini) on proclama le droit de l'ordinaire de surveiller les études théologiques quant à la pureté de la doctrine; mais on tint d'autant plus strictement au *placetum regium*, même pour de simples circulaires épiscopales, et on refusa le rétablissement de plusieurs couvents et la participation des évêques à l'administration et à l'emploi des biens de l'Église. Le protestantisme, mis en Hongrie au niveau de l'Église catholique, prit peu à peu une grande importance, et le droit ecclésiastique autrichien, avec ses doctrines de souverai-

neté, de surveillance, de protection, de précaution du prince ou de l'État, ne fut plus qu'une lettre morte et le demeura jusqu'en 1848.

Les angles et les aspérités furent adoucis, les divers engrenages du système s'adaptèrent mieux les uns aux autres. On ne frappa plus du poing l'Église, mais elle continua à être subordonnée à l'omnipotence de l'État, aux ordonnances de police, et, si elle obtint de temps à autre quelque liberté de mouvement, ce fut uniquement par faveur et dans l'intérêt de l'État. Du reste l'indifférence religieuse et la *déchristianisation* de la vie de famille croissaient dans une progression aussi funeste que rapide. L'Autriche, Vienne surtout, n'était plus pour ainsi dire catholique que de nom.

Les dix premières années du règne de l'empereur François II se passèrent dans les guerres soutenues contre la révolution française. On sentit bientôt que les vocations pour l'état ecclésiastique devenaient de plus en plus rares; on chercha à y pourvoir en accordant des indemnités aux candidats en théologie, en multipliant les gymnases, les séminaires, les pensionnats ecclésiastiques.

La commission aulique fut, en 1792, remplacée par un conseil ecclésiastique et par des conseillers référendaires pour les affaires ecclésiastiques auprès des autorités provinciales.

La série de ces conseillers référendaires auprès de la régence de la basse Autriche fut ouverte par le vice-directeur de l'ancien séminaire général, Martin Lorenz, que nous avons cité; il fut remplacé par Augustin Gruber; puis vinrent : Matthias Steindl, plus tard coadjuteur de Vienne; Augustin Braig, autrefois professeur, ensuite vice-directeur des études théologiques de Vienne; Antoine Buchmayer; Matthias Pollitzer, plus tard coadjuteur de Vienne; Wenceslas Reichel, conseiller municipal.

En 1802 on ajouta quelques conseillers ecclésiastiques à la chancellerie aulique (ministère de l'intérieur) et quelques places de conseillers d'État ecclésiastiques au conseil d'État pour la direction des affaires de l'Eglise et de l'instruction publique. Le premier conseiller ecclésiastique fut Jean Dankesreiter, plus tard auxiliaire de Vienne, puis évêque de Saint-Pölten (1); il eut pour successeur Augustin Gruber, plus tard évêque de Laibach, puis archevêque de Salzbourg (2); Joseph-Louis Justel, qui succéda au premier conseiller d'État Lorenz; François-Antoine Gindel, plus tard évêque de Brunn et prince-évêque de Gurk; Antoine Buchmayer, plus tard auxiliaire de Vienne, puis évêque de Saint-Pölten (3); André Meschutar, évêque de Sardique *in partibus*, conseiller au ministère des cultes et de l'instruction publique.

La voie ordinaire pour arriver à ces charges de conseillers référendaires, et plus tard à l'épiscopat, était une place de catéchète à l'école normale, un professorat de théologie, la direction d'une chancellerie épiscopale.

La bulle *Auctorem fidei*, lancée contre le pseudo-concile de Pistoie, ne put être promulguée en 1794 en Autriche. Le système joséphiste de l'abolition des couvents fut imposé aux provinces nouvellement conquises, à la Gallicie (1795), à la Vénétie, à l'Istrie et à la Dalmatie (1797); on y créa un fonds de religion et on y mit en vigueur une grande partie des ordonnances *in publico-ecclesiasticis;* on admit le principe de l'indemnisation par la sécularisation des principautés ecclésiastiques et

(1) *Voy.* Poelten (S.).
(2) *Voy.* Salzbourg.
(3) *Voy.* Poelten (S.).

des abbayes, dès 1797, dans les conférences de Campo-Formio, et dans le traité de paix de Lunéville (1801), et le recez définitif de la députation de l'empire de 1803 donna les possessions de l'évêché de Passau, dans l'archevêché de Vienne, à Stockerau, Schwadorf, et Vienne à l'Autriche. Les violentes transformations opérées par Joseph II dans l'organisation des couvents eurent encore pour conséquence la dissolution et la suppression de plusieurs monastères. Ainsi on vit disparaître :

En 1796 les Pauliniens de Vienne ; on pensionna les 13 prêtres et les 3 frères lais qui existaient encore ;

1797. Les Carmélites de Saint-Joseph de Vienne ; le couvent devint successivement une caserne, une maison de force, une maison de travail ;

1804 Les Franciscains de Feldsberg ;

1808. Les Augustins de Korneubourg ;

1809. Les Capucins de Schwechat, les Augustins de Mariabrunn ;

1810. Les Franciscains de Zistersdorf, les Capucins de Saint-Ulric, à Vienne (dont le couvent fut, en 1813, concédé aux Méchitaristes) ;

1811. Les Augustins de Bade ;

1812. Les Augustins de Saint-Sébastien et de Saint-Roch à Vienne;

1836. Les Augustins de Vienne ;

1838. Les Carmélites de Vienne.

Durant le séjour des Français à Vienne, en 1805 et 1809, les Augustins de Saint-Sébastien et de Saint-Roch avaient converti leur maison en un hôpital pour les prisonniers russes et autrichiens blessés et malades, et ils avaient perdu quatorze de leurs religieux au service des malades.

Les Franciscains, pour obvier à leur diminution dans l'archiduché d'Autriche, s'unirent à la province hongroise de leur ordre, à l'exemple des Capucins, qui, dès 1674, s'étaient réunis à leurs confrères de Hongrie. Mais la décadence de la discipline devint bientôt si patente dans les couvents qu'un rescrit impérial de 1802 dut faire aux réguliers une obligation de porter leur costume et que les distributions isolées furent défendues. En même temps on leur permit d'admettre des novices et de faire profession à 21 ans révolus ; mais on confirma de nouveau l'obligation de cesser tout rapport avec les ordres étrangers et de conformer les statuts des moines aux ordonnances du pays.

La situation du clergé séculier n'était pas meilleure. Depuis qu'en 1775 l'esprit de stricte orthodoxie avait été banni des écoles de théologie et remplacé par un esprit mixte, composé de principes catholiques, protestants, politiques et philosophiques ; depuis qu'on avait admis dans les séminaires généraux, à côté de la règle abominable : *Si non caste, tamen caute !* d'autres maximes imposant uniquement de la décence et une certaine réserve extérieure ; depuis qu'on lui recommandait surtout la prudence pastorale, que l'obligation de réciter le Bréviaire était presque généralement tombée en désuétude et remplacée par la lecture d'une foule de livres de prières, de sermons et de catéchismes frelatés, le clergé avait de plus en plus perdu aux yeux du peuple l'autorité et le respect dont il avait joui autrefois. On eut beau multiplier les gymnases destinés à l'éducation des candidats à l'état ecclésiastique, y changer perpétuellement de livres élémentaires, de plans et de méthodes, on n'aboutit au but espéré qu'en ce sens qu'on réveilla davantage le goût des études secondaires en général, et que le nombre, bientôt surabondant, des aspirants au service de l'État ou des étudiants en médecine, obstruant l'entrée de toutes les carrières, ne laissa aux étudiants les plus pauvres et les plus faibles d'autre ressource que de se réfugier dans les séminaires épiscopaux. Peu à peu le petit nombre des

anciens Jésuites diminua, les maîtres capables manquèrent dans les gymnases ecclésiastiques, et l'on fut obligé de recourir de nouveau aux religieux pour subvenir aux besoins du ministère pastoral dans les campagnes et de les solliciter en quelque sorte à accepter la sécularisation.

Le 14 avril 1803 le cardinal-archevêque de Vienne, Migazzi, décéda; il s'était fait assister dans ses fonctions, depuis 1775, par Adam Dwertitsch; depuis 1778 par Antoine de Stégner, et la même année par l'évêque Edmond, comte d'Arz.

Il fut remplacé dans son siége par *Sigismond*, *comte de Hohenwart*, évêque de Saint-Pölten (1), qui, quoique âgé de soixante-quatorze ans au moment d'entrer en fonctions, administra encore pendant près de dix-sept ans avec un zèle infatigable.

Pendant dix années de suite il parcourut son vaste diocèse, prêchant, catéchisant les paysans, les visitant dans leurs cabanes. Il ordonna 480 prêtres et plusieurs évêques, parmi lesquels on distingua l'archiduc Rodolphe, frère de l'empereur, cardinal-archevêque d'Olmütz. Les guerres de l'Empire, qui pénétrèrent, de 1805 à 1809, jusqu'au cœur de l'Autriche, absorbèrent tellement toutes les forces matérielles du pays que ses forces intellectuelles ne purent se développer. L'archiduché souffrit, durant la seconde invasion, et abstraction faite des batailles d'Aspern et de Wagram, beaucoup plus des troupes auxiliaires allemandes de l'empereur que des troupes françaises. Au point de vue ecclésiastique on continuait à marcher dans la voie du « zèle paisible, de la modération et de la prudence. »

Georges Rechberger, dans son *Droit canon autrichien*, publié en 1802, s'était encore plus éloigné des vrais principes du droit canon que Péhem, en dissimulant davantage les exagérations de son système. Les ecclesiastiques se considéraient de plus en plus comme une classe de fonctionnaires de l'État, et le principal soin des consistoires était de demander au clergé des rapports périodiques; de surveiller la forme de ces rapports, la bonne tenue des registres des paroisses. De l'ordre dans la tenue des livres paroissiaux, quelques séries annuelles de sermons mis au net, une conduite prudente, à l'abri de la critique, un mérite « modeste, » et la réputation d'un « homme d'école, » était tout ce que pouvait espérer de plus heureux, dans ses résultats, une visite canonique.

Le consistoire, en tant qu'autorité supérieure des écoles, avait aussi pris une position toute particulière à l'égard du gouvernement; on avait attribué, par économie et par convenance, non à l'évêque, mais au consistoire et à l'inspecteur supérieur des écoles qui en faisait partie, la haute surveillance des écoles populaires, au point de vue des méthodes d'enseignement, des livres élémentaires, des examens, etc., etc., en subordonnant le tout à l'organisation politique des écoles et à l'autorité du gouvernement (1804). L'écolâtre reçut ainsi des attributions nouvelles, toutes différentes de sa fonction canonique. Dès 1787 l'écolâtre de la cathédrale de Vienne avait présidé l'administration des écoles allemandes en Autriche.

A Gall, nommé évêque de Lintz, avait succédé, de 1788 à 1816, Joseph Spendou, qui fut plus tard prévôt de la cathédrale et en 1785 vice-directeur du séminaire général. La haute surveillance des écoles du diocèse de Vienne appartenait à un autre membre du chapitre et du diocèse. Les protestants avaient, dans l'année de la mort du

(1) *Voy.* Poelten (S.).

prince de Kaunitz, en 1794, obtenu une école populaire spéciale; en 1796 on forma une nouvelle commission des études, qui, à la suite du rétablissement des directeurs des études, en 1802, reprit d'une façon différente la mission de l'ancienne commission joséphiste. Par des motifs d'économie elle se composait surtout des prélats et des autorités du pays. Naturellement les directeurs des études avaient, comme présidents des facultés et membres du consistoire, une influence immédiate sur l'Université, en tant qu'établissement d'instruction publique et corporation. Une loi du 23 juillet 1808 transmit aux évêques diocésains la surveillance directe sur l'enseignement religieux dans les établissements publics et leur accorda, le 13 avril 1822, le droit particulier de faire exercer cette surveillance par des commissaires spéciaux. Le 21 juillet 1814, les évêques obtinrent une influence au moins négative sur la censure des thèses et des ouvrages théologiques; on fit de nouveau une obligation aux fonctionnaires d'assister le dimanche à la grand'messe; les étudiants de l'Université furent tenus de suivre les offices; les élèves de philosophie furent astreints à la fréquentation périodique des sacrements. Toutes ces mesures prouvent le bon vouloir personnel du pieux et consciencieux empereur; mais, dit Beidtel, on manquait, sinon d'évêques, du moins d'évêques consciencieux, et, durant la longue captivité du Pape, comme après sa restauration, l'autorité demeura longtemps paralysée et impuissante. On tâchait bien d'établir dans les provinces reconquises ou acquises en 1815 le même ordre religieux et ecclésiastique que dans le diocèse de la capitale; mais le gouvernement rencontra toute espèce d'obstacles, surtout dans les provinces italiennes et en Dalmatie. Ces obstacles augmentèrent par la nomination de prélats allemands aux siéges de Milan, de Zara et de Venise, et il fut difficile, sinon impossible, d'établir une loi uniforme. Les gymnases épiscopaux et les fondations pieuses demeurèrent sous la direction de l'évêque local.

Dans le Tyrol la plupart des couvents furent rétablis, et les deux diocèses de Brixen et de Trente furent dotés en biens-fonds. L'éducation défectueuse du clergé, surtout en Dalmatie, fut un des motifs qui déterminèrent la création de l'institut supérieur d'éducation pour les prêtres séculiers dans le couvent des Augustins déchaussés de Vienne, dont la dissolution était prochaine. Frint (1) en avait rédigé le plan en 1816 et en avait démontré la nécessité dans un écrit spécial, qui parlait très-librement de la situation religieuse de l'Autriche. Il est certain que les hommes des opinions les plus diverses favorisèrent, par des motifs différents, la création de cette maison, et on ne peut nier que, comme l'indiquaient, dès 1823, les évêques de Hongrie, et le répéta l'assemblée des évêques à Vienne, en 1849, la situation de cet établissement, d'après son plan primitif, était tout à fait irrégulière par rapport à l'épiscopat; mais il est de fait aussi que, durant ses trente-huit années d'existence, il rendit de nombreux services à l'Église d'Autriche. Un voyage de l'empereur à Rome et à Naples, vers 1819, donna au Pape Pie VII l'occasion de remettre à l'empereur un Mémoire sur la situation de l'Église en Autriche et sur les réformes qu'elle réclamait. Peu après le rétablissement de la paix générale (1815), les idées religieuses, et plus tard les idées romano-catholiques des grands écrivains du temps, de F. de Maistre, de Lamennais, de Bonald, de Haller, qui combattaient les principes du dix-hui-

(1) *Voy.* Frint.

tième siècle et proclamaient la nécessité d'une véritable restauration, pénétrèrent également en Autriche ; l'admission des Jésuites, renvoyés de Russie en 1820, l'introduction des Rédemptoristes à Vienne, dans la même année, l'adoucissement progressif de la lettre de la loi par la pratique dans les affaires religieuses, annonçaient une révolution générale. Mais la semence du faux libéralisme croissait en même temps, et il se déclara entre ces deux mondes d'idées de nouvelles hostilités, un antagonisme des plus prononcés. On vit çà et là reparaître des confréries. Le jeune clergé fut élevé dans un esprit strictement catholique; on demanda hautement la liberté et l'indépendance de l'Église, et l'impérissable attrait des enfants de l'Église vers le centre de l'unité se réveilla dans le cœur des évêques. On avait hautement parlé, à dater de 1830, de la nécessité d'un concordat avec Rome; en 1833 on supprima le manuel de Rechberger et on commença les négociations avec le Saint-Siége. Mais l'homme à qui l'empereur avait d'abord confié cette mission n'avait pas des vues assez nettes, des sentiments assez religieux pour réussir ; on prétendit, en quelque sorte, obtenir tout simplement du Pape la reconnaissance du droit canon tel qu'il existait en Autriche, et les négociations échouèrent faute d'une base commune assez large pour s'entendre. La foi sincère de la maison impériale demeura, pour ainsi dire, l'unique espérance des gens de bien durant la lutte de plus en plus manifeste que la révolution livrait de nouveau à l'Église.

L'empereur, en mourant († 1er mars 1835), avait vivement recommandé à son successeur de reprendre les négociations avec Rome au sujet du concordat.

Les protestants avaient obtenu sous François Ier, vers 1796, un consistoire commun ; plus tard les différences confessionnelles divisèrent les membres de ce consistoire, qui recommanda en vain le maintien des livres symboliques. Les protestants créèrent et inaugurèrent, le 2 avril 1821, à Vienne, une école commune de théologie protestante, pour remédier aux inconvénients qui résultaient du séjour des candidats à la prédication dans les universités étrangères, et l'on ne dut, dans cette école, séparer, pour les diverses confessions, que les cours d'exégèse et de dogmatique. Cette école reçut, dans des temps plus récents, le nom de *faculté* protestante et obtint le droit de conférer des grades. L'immigration des ouvriers et la création des fabriques augmentèrent peu à peu le nombre des protestants de Vienne et leur valurent des marques notables de faveur de la part du gouvernement, en même temps que les fonctionnaires subalternes étaient depuis longtemps animés du faux esprit libéral de l'époque. En 1848 le nombre des protestants de Vienne et de ses environs s'élevait à peu près à vingt mille; ils obtinrent en 1849 un temple dans le faubourg de Gumpendorf. Les protestants de la basse Autriche sont, au point de vue administratif, placés, d'après leurs confessions, sous deux superintendants dont la juridiction s'étend au delà des frontières de cette province; leurs consistoires sont dirigés en commun par un président laïque, mais séparés quant à leurs chancelleries et à leurs écritures.

A partir de 1797 les écoles des Juifs furent organisées d'une manière à peu près analogue aux autres écoles populaires d'Autriche. Leurs enfants avaient obtenu le droit d'entrer dans tous les établissements d'instruction publique ; l'éducation des rabbins était réglementée par l'État, et l'excommunication de la synagogue fut, le 26 mai 1808, subordonnée à l'autorisation du

gouvernement. L'étude du Talmud ne fut pas tout à fait libre ; la réglementation des intérêts religieux et civils des Juifs par l'État, et la facilité qui leur fut donnée de s'instruire et de se civiliser, augmentèrent le nombre des partisans de la religion *mosaïque*, opposés aux partisans de l'antique *judaïsme* orthodoxe, et fortifia, parmi la jeunesse juive, le parti rationaliste aux dépens, il faut le dire, des intérêts religieux et politiques de l'État.

Sigismond de Hohenwart († 30 juin 1820), qui avait eu successivement pour auxiliaires Edmond d'Arz († 1805), Antoine Kautschitsch, évêque de Laibach en 1806, Jean Dankesreither, Matthias Steindl (depuis 1816), eut pour successeur au siége de Vienne, le 22 juin 1822, *Léopold-Maximilien, comte de Firmian*, né le 11 octobre 1766 à Trente, coadjuteur depuis le 5 novembre 1797 de l'évêque de Passau, chanoine de Salzbourg, évêque de Lavant à dater de 1800, et, à partir du 18 août 1818, administrateur de l'archevêché de Salzbourg. Il avait acquis à Rome des connaissances solides en théologie et en liturgie ; il avait une prédilection marquée pour la jeunesse des écoles, pour le développement intellectuel et moral de ses élèves. Il célébrait exactement la messe les dimanches et jours de fête dans les églises où l'on disait les prières des Quarante-Heures. Avant son entrée en fonctions, en 1820, les Rédemptoristes avaient, grâce au zèle du pieux et noble Clément Hofbauer, trouvé aide et assistance dans Vienne ; on leur avait cédé l'église de Maria Stiégen, fermée depuis 1809, qui garda en même temps sa destination spéciale comme église nationale (tschèque) et fut bientôt richement pourvue. Chassés en 1848 de la maison qu'ils avaient bâtie et du noviciat établi dans Weinhaus, ils recouvrèrent en 1854 une partie de leur maison et l'église elle-même, après avoir continué, dans l'intervalle, à signaler leur zèle apostolique par d'heureuses missions faites dans la plupart des diocèses d'Autriche.

Après leur admission à Vienne on leur avait confié l'enseignement religieux de plusieurs établissements philanthropiques et de plusieurs maisons de correction, et ils en avaient pris occasion, en 1824, de fonder une association de dames pieuses s'occupant des femmes repenties. Cette association prit un tel essor qu'elle put être transformée, le 25 janvier 1831, en une congrégation qu'on soumit à la règle des Rédemptoristes.

La maison de leur ordre et leur église furent bâties dans le faubourg am Rennwege ; ils s'y établirent en 1825. Ils en furent chassés en 1848 et y furent rétablis en 1854. Après la mort de Steindl, en 1829, l'archevêque Firmian avait pris pour coadjuteur l'écolâtre de la cathédrale, Jean-Michel Léonhard ; il était mort, aimé et estimé de son clergé, le 29 novembre 1831. Il avait vu naître sous ses auspices, en 1829, l'*association Léopoldine*, érigée en l'honneur de saint Léopold et en mémoire de l'impératrice Léopoldine du Brésil, fille de François Ier. Le but principal de cette association, qui s'étend sur toute l'Autriche et que préside à perpétuité l'archevêque de Vienne, est de venir en aide aux missions catholiques du nord de l'Amérique.

C'est de 1830 que date la première crèche établie par l'impératrice Caroline-Auguste dans le faubourg dit Landstrasse de Vienne, et cette œuvre de charité se propagea rapidement dans divers autres faubourgs.

Le 31 mai 1832, le successeur de Firmian, l'archevêque *Vincent-Édouard Milde*, fit son entrée solennelle dans l'église métropolitaine de Saint-Étienne. Né en 1777 à Brünn, ordonné prêtre à Vienne en 1800, catéchiste de l'école

normale de Sainte-Anne, chapelain de la cour en 1805 et professeur de pédagogie, curé en 1810 à Wolfpassing, curé, doyen et directeur des études philosophiques à Krems en 1814, il devint évêque de Leitmeritz en 1822. Le 12 juillet 1833 il donna solennellement l'habit à six novices des Sœurs de Charité, transplantées de Zams, en Tyrol, dans une maison du faubourg Gumpendorf que leur avait donnée l'archiduc d'Autriche, Maximilien d'Este. Cette maison prit bientôt un tel accroissement, acquit une telle confiance et fut l'objet de tant de sacrifices volontaires qu'elle put inaugurer, le 8 février 1841, une maison affiliée et une église dans le couvent des Carmes de Léopoldstadt, qui venait de se dissoudre. Les Sœurs de Sainte-Élisabeth furent également mises en état, par des donations et des legs, d'augmenter notablement leur hôpital en 1836. On suspendit sous plusieurs rapports, en faveur de ces établissements nouveaux, les lois d'amortisation encore en vigueur. La même exemption avait été accordée en 1815 aux Méchitaristes, ce qui leur permit d'acquérir, en 1828, l'ancien couvent des Franciscains de Klosterneubourg, d'enrichir, en 1836 et 1837, l'imprimerie qu'ils avaient fondée d'une fonderie de caractères, et de renouveler en entier l'intérieur de la maison de leur ordre à Vienne. A dater de 1829 ils surveillèrent le dépôt de l'Association pour la propagation des bons livres catholiques.

Durant les quarante-trois années du règne de François I[er] Vienne et ses environs virent, en 1801, s'élever la belle église de Kalksbourg; en 1805 le monument funèbre de l'archiduchesse Christine, par Canova, dans l'église des Augustins de Vienne; en 1820 la nouvelle église paroissiale de Gumpendorf; en 1834 l'hôpital et la chapelle destinés aux gens du commerce malades dans l'Alservorstadt, en faveur desquels il s'était déjà, en 1745, formé une association de secours mutuels.

Les guerres que l'Autriche eut à soutenir contre la France, et qui embarrassèrent si cruellement ses finances, en 1810 et 1811, mirent aussi les biens de l'Église en grand danger. L'Église catholique, comme le remarque justement Beidtel (1), était devenue en Autriche une Église nationale, qui se soutenait moins par ses propres forces que par celles du gouvernement. Toutefois on ne peut méconnaître que le bien et le mal, ce que l'Église autrichienne avait de complet et d'incomplet, de juste et d'inique, avait reçu en somme de l'influence personnelle et prédominante de l'empereur un caractère véritablement patriarcal. Sous Ferdinand I[er] les affaires de Cologne (2) agitèrent légèrement l'Église d'Autriche; la question du concordat fut au moins menée à bonne fin (en 1841) par rapport aux mariages mixtes (3), en ce qu'il fut convenu qu'au cas où les parents ne garantiraient pas l'éducation catholique des enfants on se contenterait de l'assistance passive du prêtre. La persécution des Catholiques de Russie, associée à des sympathies peu déguisées pour la nationalité slave et le rongisme (4), réveillèrent complétement les Catholiques jusqu'alors restés indifférents aux mouvements religieux des pays étrangers. Ils commencèrent à douter sérieusement des avantages d'une Église purement politique et entièrement soumise à l'État, de l'éternelle tutelle à laquelle elle était condamnée, et notamment de la censure telle que, depuis si longtemps, elle s'exerçait en Autriche au profit des doctrines les plus dangereuses, au detriment de la vérité et du bien.

(1) P. 160-192.
(2) *Voy.* Droste-Vischering.
(3) *Voy.* Mariages mixtes.
(4) *Voy.* Dissidents.

La chancellerie de Vienne avait, depuis la paix de Paris, embrassé les idées catholiques représentées et défendues par des hommes qui ne cachaient pas leurs convictions, tels que Iarke. D'un autre côté l'Évangile de l'état de pure nature, de Sonnenfels, offrait, pour ainsi dire, une nouvelle et de plus en plus triste édition de ses principes dans le prétendu libéralisme de l'époque, qui, sans inspiration, sans initiative, sans originalité, se contentait de nier ce qui existait, et surtout le Christianisme et l'Église, de répéter les phrases pompeuses et insignifiantes à l'ordre du jour, et d'imiter maladroitement tout ce qui se disait et se faisait à l'étranger. En vain on avait voulu, de 1820 à 1840, élever d'infranchissables barrières autour du pays, et le fermer, en quelque sorte, hermétiquement aux idées politiques, aux opinions dominantes en Europe; la contagion passa les frontières et pénétra au centre de l'empire, malgré la douane et la police, grâce aux livres cachés dans des ballots de marchandises; elle s'implanta au foyer même et s'y développa avec des forces nouvelles. Des historiens, des philologues, des naturalistes amateurs, de jeunes médecins, des poëtes et des critiques d'art avaient, par leur contact en apparence innocent avec leurs confrères de l'étranger, senti se réveiller en eux le désir de transporter leur dilettantisme et leur scepticisme dans le domaine de la politique, et, partout où les théologiens des *droits de la raison* purent s'appuyer sur la loi positive, ils firent hautement valoir leur système et prédominer leurs idées. Quand éclatèrent les événements de 1848 on vit à découvert la corruption profonde du système suivi depuis près de cent ans, l'inintelligence et la pusillanimité d'une foule de ses partisans et aveugles séides, l'audace et l'impiété des méchants, l'impuissance du petit nombre des honnêtes gens. Le *morbus democraticus* étendit sur Vienne son contagieux empire. La religion, le Christianisme, l'Église furent attaqués avec une fureur jusqu'alors inouïe par les journalistes démocrates, protestants, juifs et panthéistes, malheureusement secondés par une partie de la jeunesse chrétienne et par des vieillards en quelque sorte plus effrontés et plus éhontés que leurs imberbes complices.

Le brutal renvoi des Rédemptoristes, les charivaris donnés devant le palais archiépiscopal furent les préludes des outrages et des violences infligés à la religion et à ses ministres par la tribune démocratique, par le comité de Sûreté publique, dans les réunions électives et d'autres lieux publics, tous les jours, jusqu'au 31 octobre 1848, et bien avant dans l'année 1849, par le journalisme. Le rongisme, ayant à sa tête un malheureux prêtre, fou et apostat, chercha à se recruter dans les brasseries et les cabarets; le 17 septembre 1848 Ronge lui-même parut à l'Odéon, et le même jour il publia la *Constitution de l'Église chrétienne libre* (germano-catholique) de Vienne, en quarante-sept paragraphes. Mais le clergé du diocèse manifesta hautement des sentiments d'horreur à l'égard des sectaires et de dévouement à l'Église. Il n'y eut pas un seul apostat dans son sein, Ronge excepté, pas un seul rebelle qui manquât au serment prêté à l'empereur. La parole catholique résonna plus forte et plus vigoureuse du haut de la chaire, dans l'association catholique, dans les brochures, dans les journaux. Soldats d'avant-postes, les Catholiques durent agir avec précaution et se replier, suivant l'occasion, devant un ennemi plus nombreux et maître du terrain. Cependant le Pape avait été averti des menées et des violences des Ca-

tholiques allemands à Vienne, et le 31 août 1848 il insista vivement auprès du vieil archevêque pour qu'il s'opposât aux entreprises de ces renégats (1). On devait s'attendre aux attaques dont l'Église, ses institutions, ses droits seraient l'objet à l'assemblée constituante de Vienne et de Kremsier, dont le président « ne voyait dans le Christ qu'un grand homme, élevé par la foi au rang de Dieu. » Heureusement les défenseurs de la vérité, parmi les membres du clergé comme parmi les gens du monde, ne firent pas défaut à l'Église. Cependant l'empereur François-Joseph Ier avait, dans sa patente des droits fondamentaux, du 4 mars 1849, confirmée le 31 octobre 1851, formellement proclamé la liberté de l'Église en Autriche, et convoqué à une assemblée à Vienne d'abord les évêques de ses États héréditaires allemands, puis ceux de Hongrie. Dès l'année 1848 les évêques allemands avaient réclamé, dans leurs Mémoires à la Diète, la reconnaissance des droits imprescriptibles de l'Église; ils avaient dans leur assemblée de Vienne, qui se prolongea du 30 avril au 16 juin 1849, exposé d'une voix unanime, au ministère, leurs demandes portant sur les points suivants :

1. L'enseignement en général, l'éducation des candidats à l'état ecclésiastique, l'instruction religieuse dans les écoles secondaires, l'influence du clergé dans les écoles populaires;

2° Le gouvernement et l'administration de l'Église, les fonctions et les bénéfices ecclésiastiques, le droit de patronage, le concours des curés, le culte divin;

3. La juridiction ecclésiastique;

4. Le monachisme et les couvents;

5. La question du mariage;

6. Le fonds de religion;

(1) *Gazette ecclés. de Vienne*, 1848, n° 106.

7. Les bénéfices, les biens des églises.

Les évêques s'élevèrent, dans leur requête, contre ce qui avait passé jusqu'alors pour le droit canon autrichien, et ils le firent avec une extrême modération (1). En outre, avant de se séparer, les évêques adressèrent en commun deux mandements au clergé et aux fidèles, et, rentrés dans leurs diocèses, ils envoyèrent de nouveau des lettres pastorales à leurs diocésains pour aller au-devant des objections qu'on pouvait faire à leurs réclamations. Les fidèles de Vienne conserveront longtemps le souvenir de la procession solennelle des trente évêques et des cinq mandataires épiscopaux qui, avec le chapitre métropolitain et les théologiens amenés par les prélats, entrèrent dans la cathédrale de Saint-Étienne le 30 avril. Le 17 juin, à l'ouverture et à la clôture de leur réunion, un comité institué par l'assemblée, présidé par le cardinal Frédéric, prince de Schwarzenberg, alors archevêque de Salzbourg, depuis élevé sur le siége de Prague, et composé des évêques de Seckau et de Laibach, du vicaire apostolique de l'armée impériale et de l'évêque de Brünn, fut chargé de maintenir les rapports avec le gouvernement et de poursuivre la réalisation des demandes de l'assemblée.

Le gouvernement, dans sa première réponse du mois d'avril 1850, distingua entre les questions qui devaient être résolues par les conclusions du concordat avec Rome et celles qui pouvaient être tranchées entre lui et les évêques

(1) On peut trouver tout ce qui concerne ces délibérations, ces demandes de l'épiscopat, les réponses du ministère, les ordonnances de l'empereur des 18 et 23 avril 1850, sur les mêmes sujets, et l'introduction extraite du rapport du ministre des cultes et de l'instruction publique, comte de Thun, du 7 avril 1850, sur les négociations suivies avec les évêques catholiques au sujet des affaires ecclésiastiques, dans les *Documents concernant l'assemblée épiscopale de Vienne* (Vienne, 1850, chez Braumuller).

directement; il remarqua que l'assemblée réunie à Vienne n'était pas un concile, et que par conséquent elle n'imposait ni à ses membres ni à leurs successeurs l'obligation de se conformer aux résolutions prises par elle. Il fallait donc que, d'accord avec le comité des évêques, on en vînt à un concordat avec le Saint-Siége (1). Les ordonnances impériales des 18 et 23 avril 1850 donnent en quelque sorte le résumé des solutions apportées aux réclamations des évêques. La première révoque le *placetum regium* et les restrictions posées antérieurement par l'État au droit pénal de l'Église; la deuxième rend aux évêques l'autorité sur ceux qui enseignent la religion catholique et les professeurs de théologie, et place la dignité de docteur en théologie sous la garantie de l'Église. Mais ces ordonnances avaient besoin d'être complétées et expliquées par les réponses ministérielles. D'après celles-ci les synodes provinciaux et diocésains ne furent jamais et ne sont pas interdits en Autriche. Le droit de l'empereur de nommer aux siéges vacants doit s'exercer en ayant égard à l'avis des évêques de la province ecclésiastique dont il s'agit, et on admet la nécessité des garanties ecclésiastiques demandées par les évêques pour procéder aux nominations des chanoines. Par rapport aux charrois et aux logements militaires imposés aux ecclésiastiques, et à l'exemption du service militaire des candidats à l'état ecclésiastique, on promit d'avoir de justes égards aux désirs exprimés par les évêques. La réponse ministérielle distingue, quant à l'enseignement théologique, les écoles théologiques des séminaires épiscopaux, des couvents et des facultés de théologie proprement dites; celles-là appartiennent absolument à l'évêque; dans celles-ci on garantit à l'évêque le pouvoir de retirer le droit d'enseigner aux professeurs institués, et on propose de mettre dans les villes universitaires l'école de théologie diocésaine en rapport avec les facultés de théologie. Elle reconnaît aux évêques le droit de diriger le haut enseignement théologique; l'amélioration du traitement des professeurs des établissements diocésains est reconnue juste et garantie par le gouvernement.

Ce fut dans cet esprit que le ministère des cultes et de l'instruction publique donna, le 30 juin 1850, des instructions plus précises et plus détaillées sur les établissements de théologie catholique diocésains, monastiques, et sur les facultés (1). Le 16 janvier 1851 on institua pour les candidats à l'état ecclésiastique, à la faculté de théologie, des cours de droit canon.

Le 12 septembre 1851 les appointements fixes des professeurs de théologie du séminaire épiscopal furent portés à 800 florins; on leur assura des droits à une pension s'ils entraient dans une université.

Le ministère ne fit aucune objection à l'établissement des petits séminaires; il se réserva l'institution des maîtres de religion dans les écoles secondaires, et reconnut aux évêques le droit de proposer les maîtres et de leur donner le pouvoir d'enseigner la religion. L'ancienne chaire de la science de la religion ne fut pas rétablie dans les facultés de philosophie (des lettres), mais l'évêque conserva le droit « de désigner un candidat capable de représenter les convictions chrétiennes dans le domaine de la science, » et le ministère se montra en disposition et en mesure de lui assurer un traitement convenable. On maintint les prédicateurs académiques; on accepta les propositions des évêques par rapport au concours des

(1) Voir *Documents*, p. 84, 85.

(1) *Bulletin des lois de l'empire*, CV, n° 319.

curés; on reconnut en général le droit des évêques de diriger et de régler le culte dans le sens des résolutions arrêtées par les évêques réunis, et de réclamer l'appui de la police, en cas de nécessité, pour maintenir la célébration du dimanche et des jours de fête catholique, en conformité d'un décret impérial rendu dans le même sens le 18 avril 1850 pour les lieux où les Catholiques forment la majorité.

Les cardinaux-archevêques de Prague et de Gran furent provisoirement, pour trois ans, nommés vicaires apostoliques par le Saint-Siége, afin de rétablir la discipline dans les abbayes et les couvents des États héréditaires de l'Autriche et en Hongrie, avec des pouvoirs extraordinaires et le droit de nommer des subdélégués. On introduisit dans tous les diocèses les retraites ecclésiastiques et les missions, et l'on s'occupa partout du soin d'ériger des petits séminaires. Les ordonnances impériales *in publico-ecclesiasticis*, promulguées dans cet intervalle, furent rédigées dans un esprit de parfaite égalité et de liberté religieuse.

L'assemblée religieuse des protestants avait obtenu, le 30 janvier 1849, le nom officiel d'*Église évangélique* et le droit de tenir les registres des paroisses; on abolit le droit d'étole que les protestants payaient aux prêtres catholiques, et l'obligation de se faire instruire pendant six semaines imposée aux Catholiques voulant embrasser le protestantisme. L'on prescrivit uniquement à ceux qui, après dix-huit ans révolus, voudraient passer d'une confession à une autre, d'en avertir à deux reprises leur ancien pasteur. La publication des mariages mixtes dut se faire dans les paroisses des deux confessions; les engagements des fiancés protestants, par rapport à l'éducation catholique des enfants, autorisés le 8 juillet 1842, furent maintenus; les mariages mixtes pouvaient être contractés devant les pasteurs protestants, dans le cas où les parents refuseraient d'élever les enfants dans la foi catholique (1).

Les Israélites furent autorisés à suivre les cours de droit canon et à subir les épreuves sur cette matière (14 janvier 1850); la défense de se servir de sages-femmes juives dans les accouchements des Chrétiennes fut abolie (2). On retira le droit de réunion aux *Amis des lumières*, aux *Chrétiens libres*, aux *Catholiques allemands* (3). Les honneurs militaires furent rendus aux cardinaux (4); les agents de police et la gendarmerie furent placés sous la juridiction du clergé de l'armée (5); défense fut faite aux enfants catholiques en Hongrie de suivre les cours des écoles populaires protestantes (en en exceptant toujours ceux de l'enseignement religieux) à moins de l'autorisation de leurs curés, et seulement dans les endroits où il n'existerait pas d'école populaire catholique. Les élèves catholiques ne durent être admis dans les gymnases protestants qu'avec une autorisation spéciale du gouvernement (6).

Les épreuves des concours des curés furent introduites, à la demande de l'épiscopat, à dater du 22 février 1853, en Hongrie et dans les pays annexés. Les décisions relatives à la validité et à la dissolution des mariages, à la séparation de corps, appartinrent aux tribunaux ecclésiastiques des Catholiques, des Grecs unis et non unis de Hongrie. Pour tout le reste le code civil devait décider (7).

Dès le moment où les évêques se réunirent à Vienne, et dans les premiers temps des réponses ministérielles, la

(1) 21 janvier, 19 mars 1850.
(2) 11 décembre 1850.
(3) 16 novembre 1851.
(4) 2 mai 1853.
(5) 3 février 1850; 24 avril 1851.
(6) 6 mai 1853.
(7) 16 février 1853.

presse radicale attaqua vivement les réclamations des évêques; elle prétendait, soit ignorance, soit perfidie, que les évêques rêvaient une restauration de l'ancienne pénitence publique de l'Église; elle prônait le mariage civil comme la suprême félicité du genre humain. En Autriche elle distillait incessamment dans ses feuilletons, écrits pour la plupart par des Juifs, son poison panthéiste, mortel à toute foi positive, tandis qu'elle exploitait les légendes bibliques et chrétiennes et les convertissait en drames philosophiques et socialistes, profanant sur les planches du théâtre le culte catholique et ses ministres, au profond chagrin des fidèles, à l'immense satisfaction des incrédules.

Peu après l'attentat commis sur l'empereur, le 18 février 1853, l'archevêque Milde mourut (14 mars). Il avait administré son diocèse pendant vingt et un ans. Une bienfaisance ingénieuse à se cacher était un des principaux traits de son caractère. Il avait institué, dans son testament du 29 novembre 1852, pour ses héritiers, « les prêtres du clergé séculier tombés dans le besoin sans qu'il y eût eu de leur faute, et les pauvres maîtres d'école placés dans les mêmes conditions. » Il disait avec simplicité et vérité : « J'ai beaucoup fait pour le diocèse; j'ai payé toutes ses dettes; j'ai dépensé de grandes sommes à bâtir et à fonder toute espèce d'établissements. » Il avait un triste pressentiment de l'avenir et avait écrit à ce sujet, au commencement de son testament : « Nous vivons dans un temps où la religion souffre non-seulement de la part de ses ennemis avérés, mais de la part d'amis faux et déraisonnables, et je crains bien que des temps plus mauvais encore ne se préparent. Non-seulement on méprise, on hait, on persécute la religion, mais des divisions intestines, l'esprit de parti et la ruine de la discipline semblent menacer les prêtres eux-mêmes. » Il termine son testament en disant : « Je suis très-inquiet de l'exécution de mon testament; car j'ai appris par de tristes expériences combien les successions des ecclésiastiques sont exposées à des délais arbitraires, à des formalités ruineuses, à des dilapidations scandaleuses. La propriété péniblement acquise se dissipe dans de vaines écritures; sous prétexte d'une exactitude littérale ou d'une équité purement légale, on retient pendant des années, à de pauvres serviteurs, à d'honnêtes créanciers, ce que la justice ou la reconnaissance leur doit sans conteste. »

Milde eut pour successeur *Joseph-Othmar, chevalier de Rauscher*, évêque de Seckau (1). Né à Vienne en 1798, ordonné prêtre en 1823, après deux années de ministère il avait été nommé professeur de théologie à Salzbourg, et avait commencé alors un grand travail sur l'histoire de l'Église, dont il parut deux volumes, en 1829, à Sulzbach. En 1832 il devint directeur de l'Académie orientale de Vienne, abbé de Notre-Dame de Monostra, près de Comorn, et professeur de philosophie de l'empereur. En 1849 (22 avril) il fut nommé prince-évêque de Seckau, membre du comité des évêques (1853), conseiller privé de l'empereur, grand-croix de l'ordre de Léopold d'Autriche (1854). Le 17 décembre 1855 il fut créé cardinal de la sainte Église romaine de l'ordre des prêtres. Il prit possession du siége archiépiscopal de Vienne le 15 août 1853, et signala sa sollicitude pastorale par la création immédiate d'un petit séminaire. Ses mandements au clergé et aux fidèles, ses discours à l'assemblée générale des associations catholiques d'Allemagne, en septembre 1853, à Vienne, firent époque.

(1) *Voy.* SECKAU

Nous avons, dans la partie statistique de cet article, parlé de la situation religieuse du diocèse de Vienne et de l'état de ses couvents et de ses congrégations.

En 1846 la paroisse de Saint-Jean obtint une nouvelle église dans la rue du Prater. On fut près d'achever l'église paroissiale du faubourg d'Alt-Lerchenfeld; on fit des quêtes pour élever une église monumentale en mémoire de l'empereur François I[er], dans le faubourg de Breitenfeld. On décida qu'on en élèverait une autre, en mémoire du salut de l'empereur (18 février 1853), sur la place du château du Belvédère, où se trouve l'arsenal, bâti depuis 1849.

Nous citerons, parmi les nombreux écrivains qui se signalèrent à Vienne, au point de vue religieux, de 1790 à 1800 et de 1800 à 1850, d'après Klein (1) :

Dans la littérature sacrée : le prélat de la cathédrale François Schmid; François-Sébastien Job, confesseur de l'impératrice Caroline-Augusta; le baron Joseph de Zaiguélius; Antoine Passy, Rédemptoriste ; François Brauner, chanoine ; Louis Schlör ; Werner, poëte ; Louis Donin, curé de la cathédrale ; Sébastien Brunner ;

Dans la littérature homilétique : Antoine Pässmaier ; les curés Ortmann, Wendel, Steiner, Gretsch, Schilcher, Scherlich, Hotzer, Lussmann ; le prédicateur de la cour Donat Holzmann ; l'ex-Jésuite et prédicateur de l'Université Weber ; le commandeur de l'ordre des chevaliers de la Croix, Natter; le provincial des Franciscains, Pascal Skerbinz ; le chapelain de la cour, Ignace Schuhmann ; le prédicateur de la cour, Khünl ; J. Pletz (2), le chanoine André Kastner, le directeur du pensionnat ecclésiastique, Handschuh ; l'évêque actuel de Saint-Pölten, Ignace Feigerlé ; le prédicateur de la cathédrale, Veith ; le chapelain de la cour Anibas;

Dans la littérature catéchétique : Trost, Basile Wagner, Widermann, Hye, Charles Giftschutz, Tranz, Léonhard (1), Augustin Gruber (2), Weinkopf, Fitzga, Löffler ;

Dans la théologie proprement dite. Frint (3), Pletz, Ziégler, évêque de Linz (4) ;

Dans la théologie dogmatique et spéculative : l'ex-Jésuite Kuik, Antoine Gunther, Schwetz, Gärtner ;

Dans la morale scientifique : Reyberger, abbé de Melk ; Ehrlich ;

Dans la philologie biblique : Iahn (5), le Maronite Antoine Aryda; Altmann Arigler, abbé de Göttweih (6) ; Ackermann (7), Oberleitner, Kohlgruber, Scheiner, Kärle;

Dans la morale pastorale : Burkhard Peck, Reichenberger (8) ; Powondra, prévôt de la cathédrale de Trente; Zenner, coadjuteur actuel de Vienne; le chanoine Pfleger de Werthenau ;

Dans l'histoire ecclésiastique : Darnaut et Stelzhammer, éditeurs ; Schützenberger ; Schwindl, abbé de Neukloster ; Malachie Koll, Maximilien Fischer (9), Herborn, collaborateurs de la Topographie ecclésiastique de l'Autriche ; Ruttenstock (10) ; le chanoine Antoine Klein, l'auteur du livre que nous suivons dans cet article ; Séback ; le prélat de la cathédrale, Salzbacher ;

Dans la patrologie : Joseph Fessler ;

(1) VII, 249-330.
(2) *Voy.* PLETZ.

(1) *Voy.* PÖLTEN (S.).
(2) *Voy.* SALZBOURG.
(3) *Voy.* FRINT.
(4) *Voy.* LINZ.
(5) *Voy.* IAHN.
(6) *Voy.* GÖTTWEIH.
(7) *Voy.* NEUBOURG.
(8) *Voy.* REICHENBERGER.
(9) *Voy.* NEUBOURG.
(10) *Voy.* RUTTENSTOCK.

Dans l'histoire d'Autriche, en général : Chmel (1);

Dans la physique, les mathématiques : Remy Döttler, Blank, Hallaschka, Lang, Gaunersdorfer, Rohn, Schönberger, Kritsch, Rittmannsberger; le Carme Philippe Wessdin (Paulin de Saint-Barthélemy), missionnaire en Asie, archéologue et philologue, mort à Rome en 1806.

Outre le *Journal théologique* de Frint et de Pletz il paraît à Vienne, depuis 1850, la *Gazette de Théologie catholique,* publiée par les deux colléges de la faculté de théologie et rédigée par Scheiner et Häusle.

Les arts plastiques semblent s'éloigner davantage de l'antiquité païenne et revenir au moyen âge chrétien. Il en était temps, car, à Vienne et dans ses environs, la manie de l'antiquité avait plus que partout ailleurs profané les cimetières et créé un style officiel d'architecture religieuse bien inférieur au style des Jésuites et au style Pompadour. Sans doute, tant que la science et la vie, le gouvernement et le peuple ne seront pas complétement et sincèrement revenus au Catholicisme, l'art ne peut pas devenir réellement chrétien et catholique. Aussi les peintres Führich et Kuplwiéser sont-ils entourés d'un petit nombre d'élèves ; l'art gothique menace de n'aboutir qu'à un simple enfantillage, et les salons Renaissance offrent indifféremment sur la même étagère une statuette de la Mère de Dieu et celle de la Taglioni, S. Ignace de Loyola et un joueur de cornemuse. On passe la soirée au sermon du P. Klinkowström et on la termine au Cirque.

Cependant la charité chrétienne n'oublie pas les enfants au berceau, les enfants des pauvres, les apprentis ; elle lutte contre l'impiété, l'immoralité et la faim. Elle poursuit lentement, mais avec constance et sérénité, son œuvre de miséricorde, en appelant la bénédiction divine sur son aumône, tandis que les sociétés philanthropiques, les associations humanitaires dansent et chantent en l'honneur des pauvres, qu'elles oublient fatalement dans les tourbillons de la valse et les enivrements du punch.

(1) *Voy.* FLORIAN (S.).

II. STATISTIQUE DU DIOCÈSE DE VIENNE. Le prince-archevêque de Vienne, qui a pour suffragants les évêques de Saint-Pölten et de Lentz, partage avec l'évêque de Saint-Pölten l'administration ecclésiastique du pays situé au-dessous de l'Enns ou de la basse Autriche. Son diocèse embrasse les deux cercles au-dessous de Mannhartsberg et du Wiénerwald, qui comprennent la capitale de l'empire et la résidence impériale de Vienne.

Le diocèse comptait, d'après le recensement de 1854, 1,063,692 âmes ; il est divisé en 27 décanats, dont 2 s'étendent sur la résidence, avec 426,869 âmes, 12 sur le cercle au-dessous du Wienerwald, avec 354,574 âmes, et 13 sur le cercle au-dessous du Mannhartsberg, avec 242,249 âmes. Ils portent tous le nom d'anciennes paroisses.

Les décanats du cercle au-dessous du Wienerwald, auquel appartient Vienne, sont : Bade, Fischamend, Hainbourg, Hutteldorf, Kirchberg sur le Wechsel, Kirchschlag, Klosterneubourg, Laa, Neunkirchen, Neustadt, Pottenstein, Weigelsdorf.

Ceux du cercle au-dessous du Mannhartsberg sont : Bockflüss, Gaubitsch, Hadersdorf am Kamp, Hausleuthen, Laa, Pillichsdorf, Pirawarth, Propstdorf, Retz, Sitzendorf, Staatz, Stockerau am Michaelsberg, Wilfersdorf.

Le chapitre métropolitain a 16 chanoines, dont 5 dignitaires et prélats mitrés. L'empereur a la nomination de 12 prébendés, l'Université 4, le Prince régnant de Liechtenstein les 4 derniers. L'empereur seul nomme les dignitai-

res. L'un des dignitaires est en même temps évêque auxiliaire et vicaire général ; la direction des affaires diocésaines appartient au consistoire, institué par le gouvernement, composé de membres du chapitre et chargé de la surveillance suprême des écoles du diocèse (1).

En dehors de Vienne, dans les cercles ruraux, le diocèse compte :

Paroisses dirigées par des prêtres séculiers			289
Paroisses dirigées par des prêtres réguliers			100
Chapellenies de prêtres séculiers			62
»	»	réguliers	19
Vicariats	»	séculiers	4
»	»	réguliers	3
Bénéfices			20
Places de prêtres auxiliaires			13
Prêtres séculiers			537
» réguliers			303

Quant aux maisons religieuses du diocèse, on y compte :

A. *Abbayes.*

MAISONS.	MEMBRES.
1. Chanoines réguliers de Klosterneubourg, fondée en 1114 par S. Léopold, avec	63
2. Cisterciens de Heiligenkreuz, fondée en 1134 par le même saint	47
3. Cisterciens de Neukloster, fondée en 1144 par Frédéric IV.	22
4. Bénédictins aux Écossais, fondée en 1158 par Henri Jasomirgott, premier duc d'Autriche.	83

(1) Vienne même compte :

I. Dans l'*intérieur* de la ville, pour 56,629 âmes, 4 paroisses de réguliers, savoir :

PAROISSES.	AMES.
Barnabites de S. Michel, avec	3,923
Bénédictins de Notre-Dame des Écossais	9,638
Dominicains	5,530
L'ordre Teutonique	93

Six paroisses dirigées par des prêtres séculiers :

Hofburg, avec	803
S. Étienne	18,403
S. Pierre	7,228
Jésuites, près du château	5,254
Augustins	5,011
Grecs-unis.	

On dit la messe dans :

1. L'église de l'Université;
2. Celles des Franciscains, des Capucins, des Ursulines ;
3. Les 5 églises nationales, savoir :
   Celle de Saint-Rupert, pour les Polonais ;
   » des Jésuites, » Français ;
   » de l'ordre de Malte, » Hongrois ;
   » des Rédemptoristes, » Tschèques ;
   » des Minorites, » Italiens ;
4. L'église du Sauveur, à l'hôtel de ville;
   La chapelle dite du Landschaftshaus ;
   » des Carmes, à l'hôtel de la police;
   » dite du Schrannengebaüde.

A toutes ces églises et chapelles s'ajoutent une foule de chapelles domestiques, telles que celles du palais archiépiscopal, du Chapitre, de l'Electorat, du Château, des princes, comtes, seigneurs, etc.

II. Les 34 faubourgs comptent 370,240 âmes et se divisent en 8 paroisses dirigées par des réguliers, et 12 dirigées par des séculiers.

Les premières sont :

PAROISSES.		AMES.
1. Piaristes, dans le faubourg de Saint-Joseph.		19,380
2. Barnabites,	à Mariahilf	13,304
3. Servites,	» Rossau	12,600
4. Minorites,	» Alsergasse	22,839
5. Chevaliers de la Croix,	» Saint-Charles	11,476
6. Écossais,	» Gumpendorf	25,000
7. »	» Saint-Ulric	22,780
8. »	» Schottenfeld	34,000

Les secondes sont :

1. Saint-Léopold,	à Brigittenau	20,156
2. Saint-Joseph,	» Léopoldstadt	16,754
3. Saint-Jean,	» Praterstrasse	13,480
4. Les 14 Auxiliateurs,	» Liechtenthal	21,300
5. Les Anges gardiens,	» auf der Wieden	23,500
6. Saint-Sébastien et Saint-Roch,	» Landstrasse	22,841
7. Saint-Joseph,	» Margarethen	23,612
8 Saint-Joseph ob der	Laimgrube	15,555
9. Les 7 Refuges,	à Altlerchenfeld	9,211
10. Saint-Pierre et Saint-Paul,	» Erdberg	12,300
11. Saint-Florian,	» Matzleinsdorf	15,852
12. La Nativité,	» Rennweg	13,800

Et une foule de chapelles, d'eglises, de couvents, d'établissements publics, d'instruction, de charité, etc.

B. *Couvents d'hommes.*

1.	Frères de la Miséricorde,	à Vienne,	93
2.	»	» »	
3.	»	» Feldsberg,	
4.	Barnabites,	» Vienne,	37
5.	»	» Margarethen	
6.	»	» Mistelbach,	
7.	Dominicains,	» Vienne,	20
8.	»	» Retz,	
9.	Franciscains,	» Vienne,	33
10.	»	» Lanzendorf,	
11.	»	» Enzersdorf,	
12.	Minorites,	» Vienne,	31
13.	»	» Neukirchen,	
14.	»	» Aspern.	
15.	Piaristes,	» Vienne,	83
16-19.	»	» Wiénerneustadt,	
20.	Servites,	» Vienne,	20
21.	»	» Gutenstein,	
22.	Méchitaristes,	» Vienne,	43
23.	Rédemptoristes,	» »	5

C. *Couvents de femmes.*

1.	Sœurs de charité,	à Vienne,	151
2.	»	»	
3.	Sœurs de Ste Élisabeth,	»	57
4.	Sœurs de S. François de Sales,	»	52
5.	Ursulines,	»	64
6.	Sœurs des Écoles,	»	31
7.	Rédemptoristes,	»	10
8.	Bon Pasteur,	à Neudorf,	8

9. Sœurs du tiers-ordre de S. Dominique, à l'hôpital des enfants.
10. Sœurs du tiers-ordre de S. François, à la crèche de Léopoldstadt.

D. *Établissements d'instruction dirigés par des ecclésiastiques.*

MAISONS.	ÉLÈVES.
1. Pensionnat archiépiscopal . . .	76
2. » de Saint-Augustin. .	36
3. Collége Pazmann, pour les séminaristes hongrois	45
4. Séminaire ruthène, pour les étudiants grecs-unis	40

III. Université. L'université de Vienne fut formée, à l'exemple de celles de Paris et de Bologne, non par des associations libres, des sociétés scientifiques qui se développèrent et se réunirent lentement, mais d'un seul jet, avec une organisation et une constitution essentiellement aristocratiques.

Nous avons rapporté l'histoire de cette université, pendant une durée de près de cinq cents ans, dans l'article Universités (1), et il en est question également dans le présent article à presque toutes les pages. Il ne s'agit ici que de compléter par de plus amples détails ce qui a été dit précédemment, et nous suivrons, comme nous l'avons déjà fait, l'*Histoire de l'Université impériale de Vienne*, de Kink (2).

La *première* fondation de l'université de Vienne par Rodolphe (3) eut lieu dans de grandes proportions. L'Université obtint un quartier spécial de la ville, une division par nation et une organisation analogue à celle de l'université de Paris, le droit d'élire son recteur par les procurateurs des quatre nations (qui, comme le recteur, devaient appartenir à la faculté des arts, tandis que les trois autres facultés étaient présidées par un doyen), sa juridiction propre, l'exemption des douanes et des impôts, une protection spéciale pour la sûreté personnelle, pour celle de ses livres et d'autres biens, l'exemption du droit de déshérence de l'État sur les successions des professeurs et des étudiants morts sans testament, la collation de la chancellerie au prévôt de la cathédrale de Saint-Étienne. Cependant la mort du vieux duc et la longue lutte des deux frères survivants entravèrent le développement de la nouvelle école.

(1) T. XXIV, pages 333-364.
(2) 2 vol., Vienne, 1854, in-4°.
(3) *Voy.* Universités, t. XXIV, pag. 333-364.

Le corps universitaire s'était, par un statut spécial du 6 juin 1366, constitué, conformément à la division même du diocèse, en quatre nations académiques, *Australis, Boemiæ, Saxoniæ, Hungariæ* (*cum transmontanis Latinis*), et avait obtenu, le 17 juillet 1366, la paroisse de Laa. On voit, d'après une ordonnance du 8 août 1366 sur les bedeaux, que, des trois facultés approuvées par la bulle du Pape, celle des lettres seule existait réellement, peut-être même à l'abri de l'ancienne école de la cathédrale de Saint-Étienne.

On ne connaît, des vingt premières années de la nouvelle université, que deux recteurs : maître *Albert* de Saxe, professeur de 1350 à 1361, et en 1353 recteur de l'université de Paris, en 1366 évêque de Halberstadt; puis, en 1377, *Jean de Randeck*.

En 1380 Albert III fit venir de Paris plusieurs maîtres, parmi lesquels les théologiens maître Henri de Langenstein (1) et maître Henri Oytha, qui, de concert avec le conseiller du duc, Berthold, évêque de Freising, érigèrent le collége archiducal sur la place où se trouvent aujourd'hui les bâtiments de l'Université, près du couvent des Dominicains. Ce collége renferma des salles de cours et des logements pour les professeurs.

Le 20 février 1384 le Pape Urbain VI approuva, par deux bulles, les dispositions de son prédécesseur Urbain V, des 18 juin et 19 juillet 1365, relatives à la création de l'université de Vienne, à la direction de la chancellerie et à l'exemption de l'obligation de la résidence accordée pour cinq ans aux professeurs et aux étudiants. Il ajouta dans sa première bulle l'approbation de la création d'une faculté de théologie, à l'exemple de celles de Paris et de Bologne. D'après cette bulle, le prévôt-chancelier pouvait convoquer, pour les épreuves à faire subir au candidat du doctorat en théologie, les professeurs et autres maîtres de la faculté, circonstance qu'il faut remarquer, vu qu'elle prouve, en faveur des colléges actuels des docteurs, qu'on comprenait dès lors la faculté de *promotion* comme distincte de la faculté, en tant qu'école ou section d'études et en tant que tribunal scientifique.

Cette triple portée des facultés, comme école, tribunal scientifique et faculté de promotion, ne doit pas être perdue de vue si on veut, sans préjugé ni prévention, comprendre l'histoire des anciennes universités, et spécialement de celle de Vienne. La faculté de promotion et le droit de voter appartinrent dès lors non-seulement aux professeurs enseignants, *magister regens*, mais encore aux docteurs non enseignants, exemptés solennellement de l'obligation d'enseigner, et incorporés dans la faculté avec des droits absolument pareils à ceux des professeurs munis d'une chaire.

Les priviléges nouveaux accordés par le Pape furent suivis d'un document d'Albert III, qui, dans la même année 1384, confirma l'ancienne fondation et l'augmenta, assura et régularisa l'existence de l'Université. Le 5 octobre 1384 le duc accorda aussi à l'Université le droit de se donner des statuts ayant une vertu obligatoire. Le nouvel acte de fondation prit toujours pour exemple l'université de Paris et arrêta :

1. Une nouvelle division des membres universitaires en nations, en vertu de laquelle :

A. La nation académique *autrichienne* comprit tous ceux qui appartenaient aux pays soumis à la maison ducale, au patriarcat d'Aquilée, aux diocèses de Trente et de Côme, à l'Italie et en général à tous les pays en-deçà des Alpes;

B. La nation *rhénane*, les Souabes,

(1) *Voy.* LANGENSTEIN.

Bavarois, Alsaciens, placés sous la domination autrichienne; les Hessois, les Franconiens, les habitants du Rhin, tous ceux enfin de France, d'Aragon, d'Espagne, de Navarre, de Hollande, des Flandres et de Brabant;

C. La nation *hongroise*, les Hongrois, Bohêmes, Polonais, Moraviens, Slaves, Grecs;

D. La nation *saxonne*, les Saxons, Westphaliens, Frisons, Thuringiens, Meissenois, Brandebourgeois, Prussiens, Livoniens, Poméraniens, Anglais, Irlandais, Écossais, Suédois, Hongrois et Danois.

Cette division en nations subsista jusqu'en 1834; elle fut alors restreinte aux sujets de l'empire d'Autriche, tel qu'il était constitué, savoir :

a. La nation *autrichienne*, comprenant les sujets de la haute et basse Autriche, les Styriens et les Salzbourgeois;

b. La nation *slave* (autrefois rhénane), comprenant les Bohêmes, les Moraviens, les Galiciens;

c. La nation *hongroise*, comprenant les Hongrois, les Croates, les Slavons, les Transylvains;

d. La nation *italo-illyrienne* (autrefois saxonne), comprenant les Carinthiens, les Croates, les Tyroliens, les étudiants du Vorarlberg, les Dalmates, ceux de Trieste et des côtes, les Vénitiens et les Lombards.

2. Les quatre nations élurent leurs procurateurs parmi les membres de l'Université; les procurateurs élurent le recteur; furent exclus du rectorat les réguliers. S'il y avait partage des voix dans une élection l'ancien recteur (et non plus le chancelier-prévôt) décidait du choix. Le recteur occupait un rang honorable à la cour, dans toutes les affaires de l'État, dans la municipalité, aux processions de la Fête-Dieu, où il était placé à côté du prévôt de Saint-Étienne; il exerçait la juridiction sur tous les citoyens (*cives*) académiques; dans les procès civils il avait le droit, à l'égard des suppôts de l'Université, de nommer un juge d'instruction. On ne pouvait, sans son consentement, créer aucune école nouvelle dans Vienne.

Les quatre doyens des facultés furent élus, on s'en souvient, d'après l'ancienneté. L'Université choisissait comme *conservateur* de ses priviléges un des syndics du conseil d'État. L'Université eut un grand *sceau*, conservé aux archives, dont chaque faculté avait la clef. Le recteur eut sous sa garde un sceau plus petit et un cachet.

3. Les *priviléges* et franchises accordés dans le premier acte de fondation à l'Université furent reconnus sans restriction. Ils demeurèrent intacts jusqu'en 1483, époque à laquelle on commença à prélever des contributions de guerre exceptionnelles et volontaires. Peu à peu les autres franchises s'éteignirent également, et furent formellement abolies par la patente de capitation de Léopold I[er] et par la patente des contributions réelles de 1751.

4. Celui qui voulait jouir des priviléges de l'Université devait être *immatriculé* et enseigner, ou suivre l'enseignement sans interruption. Cependant, dès 1429, Albert V accorda formellement les priviléges universitaires aux gradués qui ne professaient pas, quand, incorporés à une faculté, ils vivaient à Vienne, prenaient part aux offices, aux processions et aux réunions publiques de l'Université, acceptaient des députations et des fonctions universitaires, et aidaient à supporter les charges de l'Université.

5. Le *Collegium ducale*, donné par le duc à l'Université, demeurait une donation irrévocable, et fournit perpétuellement à douze professeurs des arts libéraux et à deux docteurs en théologie une habitation commune, avec le droit de remplir les places vacantes par l'élection.

6. Huit *canonicats* de la cathédrale de Saint-Étienne furent réservés aux professeurs de la faculté des arts du Collége ducal. Plus tard il n'y en eut plus que six ; mais le droit d'y nommer fut transmis, en 1554, à tout le collége des arts, et en 1622, après l'abolition de ce collége, par suite de son incorporation aux Jésuites, à toute l'Université. Cette translation fut confirmée en 1787, mais modifiée en ce sens que le droit aux deux premiers canonicats vacants fut attribué, à tour de rôle, aux professeurs de théologie qui occupaient leurs chaires depuis quatorze ans, et le droit aux quatre autres canonicats à des curés bien méritants, et que deux de ces canonicats furent transférés à la nouvelle cathédrale de Linz.

Des modifications nouvelles à ce droit remarquable de l'Université se trouvent indiquées dans Kink (1). La plus récente fut celle qui résulta de la comparaison des articles 24 et 25 du concordat.

7. L'école municipale de Saint-Étienne était en rapport direct et immédiat avec l'Université, en ce qu'il était assuré à cette école une influence particulière sur la nomination de quatre nouveaux maîtres des arts libéraux. L'incorporation de cette école à l'Université fut ainsi préparée de loin, comme le fut plus tard celle des gymnases à la faculté des arts. Cette union, qui, pour les gymnases de Vienne, se maintint jusqu'au moment des réformes les plus récentes, explique le droit que les élèves des gymnases eurent sur beaucoup de fondations universitaires, et le droit qu'eut, de temps à autre, le directeur des études du gymnase autrichien à un siége et à une voix dans le conseil académique, comme l'avait autrefois le recteur du collége des Jésuites dans l'Université.

8. Le bourgmestre, le juge et les jurés de la *ville* de Vienne devaient, à toutes les nouvelles élections, en présence du recteur de l'Université, jurer le maintien des priviléges que nous venons d'énumérer. En conséquence de cet article le recteur assistait toujours à la sortie des fonctions et au renouvellement des membres du conseil municipal. Ce fut en 1780 que, pour la dernière fois, l'Université jouit de ce privilége et reçut l'invitation de l'exercer.

9. De même le prince, en prenant les rênes du gouvernement, devait, à la demande de l'Université, confirmer ses priviléges, et cet usage fut observé jusqu'en 1836. François I[er] avait déjà déclaré, en 1832, que « les priviléges de l'Université, étant émanés d'un ordre souverain, n'avaient pas besoin d'être confirmés tant qu'ils n'étaient pas abolis par une loi subséquente ou n'étaient pas en désaccord avec la constitution. » Il avait compté, parmi les actes subsistant ainsi par eux-mêmes, les actes de fondation de 1365 et 1384, en tant qu'ils avaient rapport à l'érection, à l'institution et à l'organisation, à l'établissement local et aux propriétés de l'Université; il avait, en outre, déclaré que le droit de promouvoir au doctorat, de prendre rang dans les états (accordé à l'Université en 1791), le rang de l'Université comme corporation ecclésiastique, son droit d'accompagner solennellement la procession de la Fête-Dieu et de conférer quatre canonicats de Vienne et deux canonicats de Linz, reposant formellement sur des ordonnances souveraines, n'avaient pas besoin d'être confirmés.

Ferdinand I[er] répondit de même, en 1836, à la prière habituelle que lui adressa l'Université de confirmer ses priviléges.

A cet acte de fondation d'Albert III succéda l'édit du 5 octobre 1384, qui conférait à l'Université le pouvoir de se donner des *statuts organiques* ayant

(1) I, II, p. 318-320.

force de loi. En vertu de ce privilége parurent en 1385 les statuts généraux de tout le corps universitaire, plus tard les statuts particuliers des facultés, qui obtinrent le 1er avril 1389 la sanction de l'Université.

Ces statuts subirent peu à peu, avec le temps, des modifications justes et nécessaires. Ce qui ressort d'abord des statuts généraux de l'université de Vienne et des règles particulières des facultés, c'est que leur base et leur direction sont essentiellement chrétiennes, catholiques et ecclésiastiques; c'est que l'esprit d'ordre et de discipline est la condition préalable de toute étude scientifique solide; c'est que l'Université se sent chargée autant de l'éducation que de la mission d'enseigner et d'instruire, et cela à une époque où il s'en fallait de beaucoup que les étudiants fussent tous des jeunes gens. L'immatriculation en vertu d'un serment de subordination et du payement d'une taxe donnait seule droit aux priviléges universitaires. Un règlement sévère sur le costume des étudiants, les armes, la fréquentation des auberges, les bourses et les *codries* (1), le culte et sa fréquentation, était maintenu en honneur et en vigueur par des amendes, par des prorogations temporaires, des suspensions plus ou moins longues des grades académiques, par l'exclusion des rangs de l'Université, tandis que les prieurs étaient chargés de la réglementation intérieure des bourses, et qu'on maintenait ainsi partout l'esprit de communauté, qui était l'âme du moyen âge.

Les *bacheliers*, *baccalaurei* ou *bachalarii* (1), n'étaient qu'une espèce d'*archiscolares*. Une catégorie plus élevée, celle des *licenciés*, formait une classe subordonnée de maîtres, ayant le droit de porter le costume et de participer aux travaux de l'Université. Les uns et les autres étaient sous la discipline et la direction particulière des maîtres ou des docteurs. Le licencié n'était complétement émancipé que par la promotion au doctorat, qui, jusqu'à l'introduction des promotions privées, en 1749, était un *acte* du chancelier et de la faculté, et qui ne fut déclaré un acte universitaire, *actus Universitatis*, qu'en 1749 (2).

Jusqu'en 1429 le docteur était obligé d'enseigner s'il voulait être maître de la faculté.

Le privilége d'Albert V, de 1429, dont nous avons parlé plus haut, établit de lui-même la distinction entre le *professeur* et le *docteur*. Le docteur, en tant que membre incorporé à la faculté, avait une sphère d'activité dans l'Université par la faculté de promotion et par l'autorité scientifique qu'exerçait l'Université dans les questions religieuses et politiques. Le docteur se trouve toujours à côté du professeur, avec son siége et sa voix dans le corps de la faculté ou de l'Université et dans le consistoire universitaire; il est souvent revêtu de la dignité académique de procureur ou de recteur, chargé de veiller aux intérêts de la corporation, de la

(1) Les membres d'une *codria*, c'est-à-dire d'une pension pour de très-pauvres écoliers, avaient à payer 10 liards par semaine pour leur nourriture et leur logement. Le prix (*bursa*) de l'entretien commun dans une fondation ou une maison particulière (*hospes*), qui portait le nom de *bourse* (par exemple *bursa Agni*, *Liliorum*, *Silesiorum*), qui était sous la direction d'un prieur (*conventor*) institué par le doyen, confirmé par l'Université, dirigeant les répétitions et les disputations, maintenant la discipline; ce prix, disons-nous, était de 2, 3 et 4 *groschen*, c'est-à dire, de 40, 60 centimes à 1 fr. 60 c. Le pauvre écolier, outre les secours de la bourse et de la *codria*, se tirait d'affaire en servant de chantre, de *famulus*, *præceptor*, *repetitor*, *resumtor*.

(1) D'après Kink, I, I, p. 42, le nom de bachelier vient plutôt du sceptre de la faculté (*baculus*), que le gradué faisait porter devant lui quand il allait inviter les examinateurs au banquet, que du mot *laurea* (couronne des poëtes).

(2) Kink, l. c., p. 54.

fonction de doyen, à laquelle appartenaient la surveillance de la faculté même et la promotion des gradués. Le professeur partageait avec le docteur incorporé à la faculté, qu'il avait souvent formé et promu lui-même, le rang qu'il occupait dans la faculté ou le conseil de l'Université. Le docteur était naturellement subordonné au collègue qui fonctionnait actuellement, comme il le fut plus tard aux fonctionnaires administrant au nom de l'État.

Les quatre facultés se composèrent, de 1429 à 1849, du corps indivis des professeurs et des docteurs ; les docteurs représentèrent et défendirent, au milieu des circonstances les plus défavorables, depuis 1752 presque exclusivement, et de 1790 à 1802, contre les efforts absolument hostiles de la plupart des professeurs, ce qui restait des droits historiques et corporatifs de l'Université, tout comme ils maintinrent, dans les temps les plus modernes, l'ancien caractère catholique de l'université viennoise.

On trouve comme *officiers* de l'université de Vienne, dans les plus anciens statuts, le *notaire* et le *syndic*, formant une seule personne depuis 1554 ; le *subjudex,* supprimé depuis 1494 ; le *receveur* ou *trésorier,* nommé *questeur* à dater du temps des humanités. Le *secrétaire* de la faculté de droit canon était chargé de la correspondance de l'Université.

Les *bedeaux* et *sous-bedeaux* des facultés et de l'Université en étaient les serviteurs.

Le nom de citoyen académique, *civis academicus*, dans l'origine, ne s'appliquait qu'aux artistes, ouvriers, suppôts de l'Université, par opposition à leurs confrères de la ville. Ils sont désignés dans notre article UNIVERSITÉ (1). Ces artistes et ouvriers comprirent, durant

(1) *Voy.* tome XXIV, p. 345, note 1.

les années 1760 et 1781, les peintres, sculpteurs, libraires, imprimeurs, maîtres de langue, de danse, d'escrime, fondeurs et graveurs de caractères, faiseurs de compas, graveurs en taille-douce, imprimeurs de gravures, graveurs sur or et sur pierre, graveurs d'armes, ingénieurs, horlogers mathématiciens, bijoutiers, typographes, enfin les dentistes (1).

Les *magistri regentes* de Vienne avaient diverses vacances, *vacationes pascales*, *caniculares*, *vindemiales*, et *Nativitatis Domini*, tandis que les disputes continuaient chaque jour, l'après-midi dans les écoles, le soir dans les bourses.

Tous les ans, le 1er septembre, époque à laquelle on distribuait entre les *magistri regentes* la matière de l'enseignement pour l'année scolaire nouvelle, les maîtres, les bacheliers et les étudiants de toutes les facultés se réunissaient pour assister à une *disputatio quodlibetica*, dans laquelle, à tour de rôle, un des maîtres des arts libéraux, même de ceux qui avaient passé dans une autre faculté, nommé *quodlibetarius,* devait répondre à tous les maîtres, *in utramque partem*, sur tout ce qui dépendait des sept arts libéraux, et se trouvait en revanche libéré de toute charge pour l'année. Celui qui se soustrayait à l'obligation du *quodlibetarius* était puni d'une amende de 8 florins d'or et privé des droits universitaires. L'humanisme seul mit fin à ces sortes de disputes publiques.

Tous les membres de l'Université étaient tenus, plus strictement à proportion de la gravité des matières débattues, de paraître dans les congrégations des facultés, *sub pœna non contradicendi*, *sub pœna trium*, *quatuor*, etc., *grossorum*, et *sub jura-*

(1) Klink, I, II, p. 275-281.

mento, et d'assister aux repas et aux rafraîchissements en usage parmi les congrégations des facultés et des nations.

Dans la faculté des arts on s'occupait, outre la grammaire et la dialectique, surtout d'arithmetique, de géométrie et d'astronomie. On s'adonnait moins à la rhétorique et à ses parties accessoires, la poésie et l'histoire. Cependant les cours sur les *judicia annualia* des astronomes, sur les *sophismata* et les *fallaciæ*, n'éveillaient pas beaucoup l'intérêt des maîtres et des étudiants. Les cours de la faculté des arts reposaient au fond sur les écrits d'Aristote (1), de Boëce (2), du grammairien Ælius Donat (*major et minor*), et en outre sur l'algorithme (l'arithmétique, les 4 règles et la règle de trois), le comput ecclésiastique, le livre *de Sphæra* de Jean Olywood (*de Sacro Busco*, † 1256), la *Theorice planetarum* de Gérard de Carmona († 1184), la *Musica* de Jean de Muris (vers 1330), le *Doctrinale* grammatical du Minorite Alexandre *a Villa Dei* (professeur à Paris au commencement du treizième siècle); les 4 premiers *Traités* de Pierre l'Espagnol (*Petrus Hispanus*) (3), comprenant : l'*Ars vetus, id est partes remotas et propinquas argumentationis* et la *Logica nova*, c'est-à-dire la formation et la résolution des syllogismes (4), la *Perspectiva communis* (l'optique) du Minorite Jean Peckham († 1292, archevêque de Cantorbéry), la *Summa naturalium* d'Albert le Grand (5), les *Proportiones* de Thomas Bradwardin (6), les dix *parva Logicalia* de divers auteurs, par exemple Hollandrinus, Marsile Ficin, etc. (1).

L'école fondée par la municipalité de Vienne à Saint-Étienne avait en outre une classe de chant pour les jeunes garçons, sous la direction du chantre de la cathédrale, ayant sous ses ordres un sous-chantre et deux aides. Cette école municipale était, nous l'avons dit à plusieurs reprises, en relation intime avec l'Université, et considérée comme lui appartenant, de même que le *Collegium ducale*.

Le recteur de l'école et ses trois aides, institués primitivement en 1370, comme sous-lecteurs de l'Université, formaient une bourse, assistaient tous les vendredis aux disputes de l'Université, faisaient également des cours et soutenaient des discussions dans l'intérieur de leur école.

Le *Collegium ducale* fut, jusqu'à la réforme opérée par Ferdinand, en 1554, soumis à la surveillance suprême et aux visites de l'évêque de Freising. Berthold, évêque de Freising, avait été à la tête des maîtres de ce collége. Les deux théologiens se nommaient Pères (*parentes*), et ils vivaient avec le prieur (qui depuis 1558 était aussi membre de l'Université) dans une communauté presque monastique.

Le temps des cours n'était pas déterminé d'après la mutation semi-annuelle du décanat ou d'après les semestres, mais d'après le livre même qui était expliqué, en calculant quatre leçons par semaine. De même le traitement (*partus*, *collecta*, *minerval*) dépendait, non du temps, mais du livre ou de la matière de l'enseignement. On tenait strictement à ce que le livre fût complétement expliqué dans le temps marqué, et l'on n'avait pas la latitude qui existe aujourd'hui dans les divers

(1) *Voy.* PHILOSOPHIE ARISTOTÉLICO-SCOLASTIQUE.

(2) *Voy.* BOËCE.

(3) *Voy.* JEAN XXI.

(4) On aimait moins les traités 5 et 6, *de Locis dialecticis* et *de Fallaciis*, de Pierre.

(5) *Voy.* ALBERT LE GRAND et SCOLASTIQUE.

(6) *Voy.* BRADWARDIN.

(1) *Voir* Kink, I, I, p. 85-90; I, II, 10-13; II, 213.

cours des facultés, qui se terminent à l'époque fixée, que la matière du programme ait été expliquée ou non.

Il fallait, pour devenir bachelier, suivre exactement pendant deux ans les cours désignés et donner la preuve de l'assiduité aux leçons; on demandait trois ans pour le grade de maître. Les vacances des maîtres duraient du 13 juillet au 13 octobre (jour de S. Coloman). Le maître seul qui avait enseigné pendant deux ans et qui professait encore actuellement pouvait devenir doyen pour six mois.

Les patrons de la faculté étaient Ste Catherine, et depuis 1693 S. François-Xavier, qui fut introduit par les Jésuites comme second patron. Tous les membres de la faculté devaient, sous peine d'exclusion, assister à l'office de la fête patronale et au service annuel pour le repos de l'âme des collègues défunts (1).

Les plus anciens statuts de la faculté se composent de 33 titres ; ils entrent dans de grands détails, et contiennent entre autres une prescription minutieuse (2) sur la *pronuntiatio librorum*, c'est-à-dire la dictée des livres de cours aux copistes, qu'on surveillait de très-près, pour garantir l'authenticité et la correction du texte. Naturellement ces statuts subirent avec le temps des modifications, des transformations, tant au point de vue des études qu'au point de vue de la constitution corporative. Les principales décisions à cet égard datent des années 1414, 1423, 1428, 1504, 1509, 1558 (3). Ces changements (4) et ces transformations dépendirent d'abord de l'entrée en fonctions, de l'incorporation et de l'activité extraordinaire des Jésuites dans les années 1617, 1622, 1623, 1653; plus tard des nouveaux plans d'étude et des modifications de la corporation, d'une part, et, d'autre part, de l'éloignement successif des Jésuites, principalement dans les années 1752 (1), 1757, 1759, 1761 (2); enfin de l'organisation nouvelle des études et de la corporation durant les années 1774, 1778, 1786, 1790 (3).

Dans la faculté de *médecine* on suivait comme auteurs autorisés Avicenne, Hippocrate, Galien, et de nombreuses dissertations et commentaires mis en vers, comme c'était l'usage pour d'autres matières. On en trouve la nomenclature dans Chmel (4). La méthode et la durée de l'enseignement furent, jusqu'en 1416, et partiellement jusqu'en 1488, entièrement libres. Les étudiants ne payaient rien ; les vacances allaient du 7 septembre au 18 octobre. On demandait deux ou trois ans pour le baccalauréat, cinq ou six ans de préparation pour la licence, après l'obtention du grade de maître dans la faculté des arts, grade qui, à dater de 1469, constitua une condition préalable pour être admis aux études de médecine. Le doyen était élu tous les six mois parmi les docteurs. Les patrons de la faculté étaient les saints Côme et Damien, dont la fête ne fut régulièrement admise dans l'Église que depuis 1429. La faculté de médecine fut d'abord faiblement fréquentée ; au moment de la rédaction des premiers statuts (1389) elle ne comptait que trois docteurs, n'avait pas encore de local propre et n'en eut qu'en 1421 ; elle en fut privée par un incendie en 1518, et dut se réfugier dans le *Collegium ducale*, à côté des cours de la faculté des arts. Elle ne commença à fonctionner régulièrement qu'à dater de 1395. Ses plus anciens statuts, comprenant sept

(1) *Voy.* UNIVERSITÉ.
(2) Tit. 29.
(3) Kink, II, 266, 271-276, 308, 315-318, 407.
(4) Id., II, 424-433, 433-466, 475-483.

(1) *Codex Austriacus*, V, 667. Kink, II, 536.
(2) Kink, II, 567, 568, 571.
(3) Id., II, 574, 578, 586, 590, 600, 607, 609.
(4) *Historiens de l'Autriche*, t. I, p. 52-60.

titres, sans dispositions particulières en ce qui appartient *ad laudem et cultum Dei*, furent confirmés et augmentés plus tard par les empereurs Maximilien Ier (1517) (1), Maximilien II (1569) (2), Mathias (1610) (3), Ferdinand II (1621) (4), Ferdinand III (1638), Léopold Ier (1667), Joseph Ier (1708), Charles VI (1718) (5). Ainsi ils reçurent une nouvelle rédaction sous le décanat du médecin de l'empereur, Garelli, le 6 septembre 1719 (6); ils furent augmentés par l'empereur en 1735, 1737, 1745, 1749 (7); réformés complétement sous van Sviéten (8), augmentés de nouveau en 1749 et 1750 (9), 1752 et 1755 (10), 1758 (11), 1773, 1778, 1780, 1782, 1783, 1785 (12).

Dans la faculté de *droit* on enseigna pour la première fois le droit romain en 1494, quoique les anciens statuts eussent déjà, en vue de l'unité de la faculté, prévu l'étude future du droit romain, et que la faculté de droit se nommât jusque-là très-souvent *facultas juris canonici*. Les humanistes furent les premiers à s'intéresser au droit romain, et cela, dès le principe, par esprit d'opposition au droit canon (13).

On prenait pour base de l'enseignement le *Decretum Gratiani* pendant trois ans, les *Décrétales* pendant deux ans, le *Sextus* et les *Clementinæ* ensemble un an, et ils devaient être complétement expliqués chacun par un docteur (1).

Jusqu'en 1448 les docteurs et les licenciés remplissaient pendant six mois, à tour de rôle et suivant l'ancienneté, *ex antiquitate*, le décanat; plus tard, les doyens furent élus. L'année scolaire commençait le 13 octobre par une messe du Saint-Esprit dans l'église des Dominicains, et on y célébrait aussi un anniversaire pour les professeurs défunts. La faculté possédait un local qui lui avait été assigné par Albert III; c'était la maison du prince, *domus principis*, ou l'école des juristes, dans la rue des Écoles. Là demeuraient les professeurs appointés et se donnaient les cours. Tout auprès se trouvait une maison fondée pour deux maîtres en droit et un chapelain par le premier recteur de l'Université, restaurée en 1384, Coloman Kolb, et donnée en 1397 en propriété à l'Université, en jouissance à la faculté. Les deux maisons avaient primitivement une chapelle, mais on manqua de fonds jusqu'en 1448. En 1474 la chapelle de l'école des juristes fut inaugurée en l'honneur de Notre-Dame, de S. Barthélemy, de Ste Hedwige et de S. Yves. En 1613 on vendit la maison du prince, *domus principis*. En 1627 la maison fondée par Kolb fut incendiée, mais elle fut rétablie avec une nouvelle chapelle dédiée à S. Yves (1646), et demeura à l'usage de l'Université jusqu'à la restauration de la nouvelle académie (*aula*), en 1754. Alors elle fut changée en une maison de correction, achetée plus tard par les Piaristes, en 1788 par des particuliers, et sécularisée ainsi que la chapelle (2).

Les plus anciens statuts de la faculté de droit, comprenant quatorze titres (3), ayant évidemment pour bases les sta-

(1) Kink, II, 330, 331.
(2) *Voir* les *Anciens Statuts* de la faculté de médecine de Vienne, publiés en 1845 par une commission du gouvernement et rédigés par Endlicher, Vienne, 1847, p. 90-95.
(3) Kink, II, 419-424.
(4) Id., 434.
(5) *Cod. Austr.*, II, 468; cf. 380, et III, 557.
(6) Endlicher, l. c., p. 66.
(7) *Cod. Austr.*, IV, 887, 934; V, 183. Kink, II, 532.
(8) *Cod. Austr.*, V, 400.
(9) *Ib.*, V, 481, 528.
(10) Kink, II, 544, 563.
(11) *Cod. Austr.*, V, 1246.
(12) Kink, II, 572-597. Cf., sur l'histoire de la faculté de médecine de Vienne, Rosas, dans les *Annales de Médecine*.
(13) *Voy.* UNIVERSITÉS, t. XXIV, p. 340.

(1) *Voy.* UNIVERSITÉS, t. XXIV, p. 149, note 2.
(2) Kink, I, I, 103.
(3) Id., II, 127-155.

tuts de Bologne, furent peu à peu transformés, en 1402, 1594, 1639, 1648, 1688 (1), par des dispositions émanées de la faculté ou du gouvernement; par une complète révision en date du 6 décembre 1703; en 1735 par une suspension provisoire des promotions et incorporations (2); en 1736, 1740, par de nouvelles dispositions relatives aux *actus repetitionis* et aux délais des promotions; le 13 décembre 1746, par une nouvelle révision (3); en 1750, 1752 (4), 1755 (5), 1774, 1775, 1778, 1790 (6), par diverses mesures relatives à la constitution de la faculté et à la promotion des ecclésiastiques, *ex jure ecclesiastico*, par la promotion *ex jure* des non-catholiques et des Juifs; en 1790, par une nouvelle organisation des promotions, de la faculté et des études (7).

L'école de droit (canon) fut plus ou moins fréquentée dans le commencement; elle fut même abandonnée en 1400 et en 1404-1406 (8).

Dans la faculté de *théologie* l'enseignement était fondé sur les pages sacrées, *sacra pagina* (l'Ancien et le Nouveau Testament), les quatre livres des *Sentences* de Pierre Lombard et la *Somme* de S. Thomas d'Aquin, dont le portrait était suspendu dans la salle de cours. Il y avait chaque jour trois cours, le matin par un docteur et un sententiaire, l'après-midi par un *biblicus* (9). En 1420 on ajouta un cours d'hébreu au cours de la faculté de droit canon. On recommandait aux bacheliers, dans les plus anciens statuts de la faculté, de 1389, *tit.* 10: *Ut fideliter et honeste legere habeant* CURSUS *seu* SENTENTIAS, *nec tractent materias philosophicas seu logicales* THEOLOGIÆ IMPERTINENTES. *Possunt tamen* UTI *philosophia et logica, et aliis artibus, prouti theologicæ difficultates loco et tempore requirunt* (1).

Le baccalauréat demandait une étude de six ans; le *cursus biblicus* durait deux ans; l'explication des Sentences, trois ans. Ainsi onze ans étaient exigés pour se préparer et se présenter à la licence en théologie, que suivait presque immédiatement la collation du grade de docteur (2). Les religieux, pour obtenir les grades, devaient être autorisés par leurs supérieurs. Le candidat au grade inférieur devait être acolythe et devait au bout de deux ans au plus devenir sous-diacre.

Tous les cours, toutes les dispenses et tous les actes publics, *in aula*, devaient être précédés d'une *protestatio intentionis* ORTHODOXÆ. Les statuts recommandaient (3) la mesure, la dignité, la prudence dans les actes publics, et un juste zèle pour la doctrine catholique.

D'après les plus anciens statuts, il n'y avait pas de rétribution à payer pour suivre les cours; les vacances des maîtres s'étendaient du 28 juin au milieu de septembre. Le doyen était élu tous les six mois parmi les *doctores regentes*. Le patron de la faculté était S. Jean l'Évangéliste, *altissimæ speculationis theologus*; les fêtes de la faculté: celle du patron, le 27 décembre; de S. Jean devant la Porte latine (à dater de 1593), le 6 mai; celles de S. Luc, de S. Thomas d'Aquin, de S. Bernard. La faculté de théologie devait en outre fournir des prédicateurs aux solennités ecclésiastiques de l'Université, notamment aux cinq fêtes de la sainte Vierge.

Le collége de Saint-Nicolas, appelé

(1) Kink, 233, 418; 470, 471, 486-488.
(2) *Cod. Austr.*, IV, 874.
(3) Vienne, Kaliwoda, 1740.
(4) Kink, II, 534, 556.
(5) *Cod. Austr.*, V, 994.
(6) Kink, II, 573-590.
(7) Id., II, 604-609; 610-612.
(8) Id., I, I, p. 15.
(9) *Voy.* t. XXIV, p. 542, note, ligne 20.

(1) *Voir* encore tit. 1 et 3, *ad finem*.
(2) *Voy.* UNIVERSITÉS, tome XXIV, p. 541, note 1.
(3) Tit. 8.

aussi de Saint-Bernard, dans la rue dite Singerstrasse, placé sous la surveillance commune de la faculté de théologie et de l'abbé de Heiligenkreuz, fut réparé en 1429 et servit jusqu'en 1489 aux cours de la faculté, en même temps qu'une salle mise à leur disposition dans le couvent des Dominicains et une autre (en 1513) dans celui de Sainte-Anne (1).

Le 20 février 1384 le Pape Urbain VI encouragea spécialement les Cisterciens à fréquenter l'université de Vienne (2). Les congrégations des facultés se tenaient alternativement à Saint-Nicolas, chez les Dominicains et chez les Carmes. Les anciens statuts de la faculté, qui en 1449 subirent un important remaniement, sans que le consistoire universitaire eût été consulté, pas plus que dans d'autres résolutions prises par les facultés de médecine et de droit, compris sous dix-sept titres, sont calqués d'un bout à l'autre sur ceux de Paris, même quant aux formes des disputes, qui, après la licence, avaient lieu sous le nom de *Vesperiæ* et *Dies aulæ* (3). Avant la révision de ses statuts, en 1449, le 20 mars 1436, la faculté de théologie avait reçu, des visiteurs envoyés par le concile de Bâle, parmi d'autres avis et conseils généraux, celui d'éviter dans les sermons et les cours l'ostentation d'une stérile érudition, de ne jamais perdre de vue l'utilité de la science, de s'adjoindre toujours dans les plus sérieuses épreuves un docteur en théologie en qualité de vice-chancelier, de faire régulièrement et complétement expliquer en trois années la Bible par trois lecteurs spéciaux, ce que la faculté mit en effet à exécution dès 1437.

Les autres additions, modifications et transformations des statuts primitifs de la faculté, notamment la réforme des études depuis 1752, ont déjà été exposées dans la première partie de cet article et se confondent complétement avec l'histoire même de l'Université (1).

L'élection semi-annuelle du recteur avait lieu le 14 avril et le 14 octobre, par une triple proposition du procurateur autrichien, plus tard du consistoire; elle fut étendue, avec celle du doyen, à une année, et transférée, en 1633, du jour de Saint-Coloman au 15 novembre, jour de Saint-Léopold (2). En 1534 l'empereur Ferdinand Ier abolit pour le recteur la condition du célibat (3), et en 1623 l'exclusion du clergé régulier fut supprimée de fait par l'élection de Christophe, abbé de Heiligenkreuz (4).

A la mort ou durant l'absence du recteur ses fonctions étaient remplies par le doyen, ou, s'il en était empêché, par le plus ancien maître de la faculté dont était sorti le recteur. Le recteur portait le titre de *magnifique*, *magnificus*, qui, par abus, passa au chancelier et au superintendant; les doyens étaient appelés *venerabilis*, *reverendus*, plus tard *spectabilis*. La faculté de théologie était dite *sacra;* la faculté de droit, *celeberrima ;* celle de médecine, *saluberrima;* celle des arts, *doctissima*, et plus tard toutes les facultés *inclyta* (5). Les formules : *Nos* RECTOR *et* UNIVERSITAS *studii generalis Viennensis;* — *Nos* DECANUS *ac tota* COMMUNITAS *magistrorum facultatis artium*, etc., par lesquelles commen-

(1) Kink, II, 7, 8; I, I, 108, 109.
(2) Schlikenrieder, 91, 92.
(3) Tit. 16-17.

(1) Cf. encore à ce sujet, pour 1752 : *Codex Austr.*, V, 667; Kink, II, 536-540 ; pour 1757 : Kink, II, 564; pour 1758 : id., 568-571 ; pour 1774 : id., 574, 575; pour 1777 : id., 581-585; pour 1778 : id., 585, 586; pour 1788 : id., 602, 603; pour 1789 : *Manuel des Lois*, t. XVII, p. 617.
(2) Kink, I, I, 110 ; II, 467-469.
(3) Id., II, 341.
(4) Id., I, I, 21, 110.
(5) Id., II, 93.

çaient les édits et les diplômes, prouvaient suffisamment la constitution corporative de l'Université et de ses facultés.

Le chef et le juge suprême de l'Université, exerçant une juridiction criminelle complète, depuis le châtiment le plus léger jusqu'à la peine de mort, le recteur, marchant, dans les occasions solennelles, revêtu de sa toge en velours noir, brodée d'or, de l'épomide et du béret, précédé des bedeaux, des massiers, portant le sceptre et le glaive, était, dans les décisions judiciaires, tenu de s'adjoindre les procurateurs et d'avoir leur assentiment pour convoquer une assemblée générale de l'Université.

Il décidait d'après la majorité des voix; sa voix n'était pas prépondérante quand il y avait partage. Il avait à veiller autant sur les libertés et priviléges de l'Université que sur le maintien des statuts, et était obligé de rendre compte de son administration un mois après être sorti de charge.

Le vénérable consistoire de l'Université, *venerabile consistorium Universitatis*, avait, dès 1481, été transformé en une autorité générale, après avoir été d'abord simplement judiciaire. En 1752 il fut de nouveau distingué en un consistoire *ordinaire* et en un consistoire *judiciaire, consistorium in judicialibus* (1). En 1534 il avait reçu dans son sein le chancelier et les superintendants impériaux; depuis 1514 le prieur du Collége ducal et les premiers lecteurs des trois facultés supérieures; depuis 1623, à la place du prieur, le recteur du collége académique des Jésuites, placé immédiatement après les superintendants depuis 1752. Le premier professeur de la faculté de philosophie prenait, avec les autres premiers professeurs, sous le nom de *sénieurs* de la faculté, rang avant les doyens de la faculté (1). En revanche, en 1754 il avait perdu les superintendants impériaux, en 1757 le recteur des Jésuites; en 1757 il avait, en place des premiers professeurs, reçu comme sénieurs d'autres membres des facultés; en 1792 il avait perdu les directeurs des études, à la suite de la création de la commission constitutive des études, sous la présidence de Martini, en 1790; il les avait recouvrés de 1802 à 1849, et enfin il se compose, depuis le 25 septembre 1849, du recteur, du prorecteur, du chancelier, des doyens de faculté et des prodoyens (c'est-à-dire des doyens de l'année précédente).

La dignité de procurateur est éteinte; les trois sénieurs des facultés n'ont plus qu'une voix consultative.

Le *consistoire judiciaire*, créé en 1752, se composait du superintendant (jusqu'en 1754), du doyen de la faculté de droit, du professeur de droit canon de la faculté de théologie (jusqu'en 1759), du sénieur de la faculté de droit, du procurateur national de la faculté de droit et de quatre docteurs en droit, sous la présidence (durant trois ou quatre ans) de l'ex-recteur de la faculté de droit. En 1783 (4 août) ce consistoire judiciaire fut aboli en même temps que la juridiction particulière de l'Université (2).

On institua d'une manière éphémère, de 1792 à 1802, pour résoudre les questions relatives aux études, des colléges de professeurs des diverses facultés, présidés par le doyen, subordonnés à la commission des études, composés d'un représentant de chaque collége de professeurs, d'un représentant des gymnases et des écoles normales, du bibliothécaire de l'Université, et présidés par le recteur (3). La congrégation de l'Univer-

(1) Kink, II, 541-544.

(1) Kink, II, 541.

(2) Id., II, 590, 591; cf. 606.

(3) Id., I, I, p. 593.

sité ou le *plenum* de tous les docteurs et licenciés réunis pour juger les appels des décisions des facultés, sous la présidence du recteur, fut moins durable et moins viable que le consistoire, qui était aussi ancien. Après avoir exposé la cause *in pleno* on en délibérait, et on votait *curiatim*, d'après les facultés présidées par les doyens, lesquels se réunissaient ensuite tous les quatre et décidaient à la majorité des voix. S'il y avait partage la cause restait indécise. Dès 1481 les réunions générales de la congrégation de l'Université devinrent de plus en plus rares. Dans la constitution purement aristocratique de l'université de Vienne l'assemblée générale de tous ceux qui appartenaient à l'Université, *plena concio*, n'avait, à proprement dire, qu'une valeur négative, et elle n'avait lieu que dans trois circonstances : dans des solennités religieuses ou politiques, lors de la publication de lois générales, et quand il s'agissait de voter des fonds pour des collègues. Dans ce dernier cas tous les membres, même les étudiants, étaient aptes à voter; du reste les étudiants ne pouvaient jamais présenter personnellement leurs demandes et leurs réclamations à l'Université; elles devaient l'être par le procurateur ou par un maître. Dans les cortéges solennels le recteur marchait en tête, et l'Université suivait, partagée en sept catégories. D'abord c'était le doyen de la faculté de théologie avec ses docteurs et ses licenciés; au même rang les fils des ducs et des comtes. Ensuite venaient la faculté de droit, les étudiants nobles de familles seigneuriales. En troisième lieu s'avançaient la faculté de médecine, les nobles ordinaires et ceux qui, sans être nobles, entretenaient un maître et deux étudiants au moins, l'un comme précepteur, les autres comme serviteurs, *famulos*. En dernier lieu venaient les doyens et les *magistri regentes* de la faculté des arts, avec les bacheliers des facultés précédentes, qui étaient en même temps *magistri artium;* ensuite les simples *magistri artium actu non regentes*, et les simples bacheliers dans les facultés précitées. La sixième catégorie était formée par les bacheliers de la faculté des arts et les étudiants de troisième année des facultés nommées. La septième catégorie était composée de tous les autres étudiants, d'après le rang des facultés. Dans chaque catégorie l'ancienneté assignait la préséance, et toute cette hiérarchie était strictement observée, autant à cause de l'importance du tour de rôle pour la collation des bénéfices que parce que la transgression de l'ordre établi était considérée, d'après les idées du temps, comme une attaque aux bases mêmes de la société.

On comprend l'aspect imposant que présentait un cortége composé de 7,000 étudiants, quelques centaines de gradués, revêtus de leur costume grave et uniforme, corporation autonome, ayant à sa tête un chef pourvu d'attributs princiers (1).

L'université de Vienne reconnaissait dans le souverain du pays son fondateur, le patron et suprême protecteur qui lui assurait les moyens d'exister et la maintenait dans ses priviléges et ses libertés. La municipalité et l'université de Vienne prenaient rang après les officiers de la cour avec leur maréchal et leur tribunal spécial, avant le maître et le personnel de la monnaie, le prévôt et les chanoines de Saint-Étienne, l'abbé de Notre-Dame des Écossais, les autres abbayes et couvents. La municipalité et l'Université étaient parfois divisées, par exemple dans des questions de juridiction, dans les disputes qui s'élevaient entre ses suppôts et d'autres corps d'é-

(1) Cf. Kink, I, I, 109-118; II, 89-93.

tat, comme entre les étudiants et les vignerons (*ligonistæ*), les boulangers, les couteliers, les cordonniers, les tailleurs; elles furent toujours parfaitement unies dans les temps de dangers communs. L'Université était en outre protégée par son conservateur séculier; c'était un syndic de l'empereur au conseil municipal; ce fut, de 1403 à 1445, le land-maréchal d'Autriche lui-même, plus tard le superintendant impérial de l'Université; en outre le recteur jouissait du privilége d'avoir libre accès auprès du souverain.

L'Université considérait la science comme un culte dont le soin lui avait été confié par l'Église; la faculté de médecine elle-même invoqua souvent, par exemple en 1409, l'excommunication auprès de l'officialité de Passau et de l'abbé des Écossais contre les charlatans; en 1412 une bulle d'excommunication fut solennellement fulminée par l'archevêque de Salzbourg contre les marchands d'orviétan du haut de la chaire de Saint-Michel et de Saint-Étienne, et les individus ainsi atteints devaient reconnaître par un acte formel qu'ils avaient agi contre le salut de leur âme; ils étaient obligés de faire pénitence dans la cour de Saint-Étienne pendant une heure, devant le peuple, pour avoir publiquement péché (1).

Les collations de la licence et les promotions au doctorat eurent lieu à Saint-Étienne à dater de 1388. Non-seulement la faculté de théologie, mais les trois autres facultés, c'est-à-dire toute l'Université, étaient créées, d'après les lettres de fondation et les bulles d'approbation pontificale, *pour propager et défendre la foi chrétienne;* toutefois la faculté de théologie était l'organe spécial de l'Université destiné à poursuivre et à condamner l'erreur. On voit que l'université de Vienne eut à exercer son activité sous ce rapport dès sa fondation, et, longtemps avant le luthéranisme, dans diverses circonstances où de dangereuses hérésies cherchèrent à se faire valoir. Ainsi dès l'origine l'université de Vienne se montra une fidèle servante de l'Église et eut une position exceptionnelle dans l'Église par sa qualité de *studium generale*, par la nomination de son chancelier attribuée au Pape, par les priviléges particuliers accordés aux bénéficiers tenus à la résidence et aux Cisterciens. Elle fut privilégiée peu après sa fondation :

1° Par la nomination des conservateurs ecclésiastiques. Le Pape Jean XXIII nomma, le 17 août 1411, conservateurs, avec le droit de se substituer des subdélégués pour vingt-cinq ans, les évêques de Ratisbonne, d'Olmutz, puis l'abbé des Écossais. Le concile de Bâle donna à perpétuité ces pleins pouvoirs, le 21 mai 1434, à l'évêque de Ratisbonne, au prévôt de Saint-Étienne, à l'official de l'évêque de Passau à Vienne; mais dès le 12 juillet 1513 le Pape Léon X transmit cette charge à l'évêque d'Olmutz et aux abbés de Melk et de Heiligenkreuz. Comme, en vertu de ce mandat, chaque membre de l'Université pouvait, même dans des causes civiles, citer son adversaire devant le tribunal de l'un des conservateurs et obtenir une sentence du juge ecclésiastique, l'Université elle-même eut soin, le 12 janvier 1412, d'empêcher qu'il résultât de ce droit quelque abus, que la justice du souverain n'en fût restreinte, et qu'on ne pût s'y soustraire dans les cas où elle aurait à prononcer.

2° Après avoir fait divers essais inutiles en envoyant le *Rotulus*, en 1409 et 1410, à Rome même, et au concile de Constance en 1415, l'Université obtint du Pape Martin V, le 27 mars 1420, pour son recteur, qui d'ailleurs devait être minore, le droit d'exercer, avec les quatre doyens, la juridiction

(1) Kink, I, I, 128-173.

spirituelle et le pouvoir pénal, y compris l'excommunication, contre les membres, les suppôts et les affiliés de l'Université, et celui de les relever des peines ecclésiastiques. Le 16 février 1441 le concile de Bâle renouvela ce privilége et donna à la faculté de théologie le droit de citer devant son tribunal les prédicateurs qui se rendaient coupables d'un enseignement hérétique dans la ville de Vienne et dans sa circonscription. Le Pape Nicolas V sanctionna ce droit le 28 mars 1452, ainsi que celui donné aux visiteurs du concile pour les épreuves du doctorat, et la recommandation, déjà faite en 1441, le 16 février, par le concile, de n'admettre comme vice-chancelier qu'un docteur en théologie.

La confirmation générale de tous les priviléges et indults spirituels et temporels accordés à l'université de Vienne, que lui donna le Pape Alexandre VI, le 6 mai 1500, fut suivie, le 12 juillet 1513, de la confirmation et de l'extension de la juridiction spirituelle et de l'exemption de la juridiction épiscopale de Vienne, et, probablement à l'occasion du conflit avec Georges Slatkonia, évêque de Vienne, d'une nouvelle confirmation de tous ses droits de juridiction et de tous ses priviléges, que lui donna, le 1er juin 1517, le Pape Léon X. Le droit qu'avait l'université de Vienne de juger et de punir ses membres ecclésiastiques ne fut jamais expressément abrogé; elle en usa pour la dernière fois le 7 août 1725.

Il nous reste à donner un *aperçu des diverses périodes de développement de l'université de Vienne*, après avoir constaté son organisation primitive, ses statuts, et la mission spéciale que lui assignèrent ses fondateurs et protecteurs, l'empereur et le Pape.

Nous distinguons (1) 4 *périodes* dans ce développement, dont les trois premières appartiennent au passé, allant de 1389 à 1848, et la quatrième au présent et à l'avenir.

La 1re *période* s'étend de l'organisation de l'Université jusqu'au commencement du règne de Ferdinand Ier (1389-1522), et embrasse :

a. L'époque des scolastiques (1389-1490);

b. L'époque des humanistes, qui furent bientôt hostiles à l'Église.

La 2e *période* s'étend du règne de Ferdinand Ier jusqu'à celui de Marie-Thérèse (1522-1740), et comprend :

a. La décadence et la reconstitution de l'université de Vienne sous Ferdinand Ier (1522-1564);

b. Sa tendance vers le protestantisme, les progrès de l'hostilité entre elle et les Jésuites (1564-1623), jusqu'au moment où les facultés de philosophie et de théologie furent remises aux mains des Jésuites;

c. La restauration du Catholicisme dans l'Université, sous Ferdinand III, de 1623 à 1740, la domination des Jésuites, leur antagonisme et leur victoire sur les Dominicains, la complète décadence des études de médecine et de droit, les essais de réforme de Ferdinand II, de Léopold Ier et de Charles VI; période de transition durant laquelle l'Université se prépare à devenir exclusivement un établissement de l'État.

La 3e *période* s'étend du règne de Marie-Thérèse (1740) jusqu'en 1848; c'est durant cette période que :

a. La réforme des études et des statuts de l'Université est décrétée par Marie-Thérèse et Joseph II (1740-1790), et mise à exécution par Gérard et Godefroy van Swiéten, par Joseph de Sonnenfels; l'ordre des Jésuites est supprimé, les études sont transformées, l'Université est radicalement pervertie.

b. Le nouveau système des études

(1) D'après Kink.

et l'organisation universitaire portent leurs fruits (1790-1848) sous le règne de François Ier et préparent les réformes de 1848.

Quant à la 4e *période*, loin de présenter le caractère essentiellement catholique et l'organisation corporative, qui firent la gloire et la force de l'Université, les réformes conservèrent et renforcèrent l'esprit purement bureaucratique de la période précédente; elles furent surtout une imitation des lois et règlements des universités protestantes, de leur humanisme exagéré et de leur néo-paganisme; elles maintinrent le système de la séparation absolue de l'Université et de l'Église, inauguré par le joséphisme sous l'impulsion des deux van Swiéten.

Nous allons continuer à reprendre en détail ce qui, dans les trois premières périodes, a rapport spécialement à l'université de Vienne, en renvoyant, comme précédemment, à ce qui est dit d'ailleurs à l'article UNIVERSITÉS.

Albert III, en mourant (1395), songea encore à doter l'Université. *Albert IV* maintint, en faveur de l'Université, l'exemption des impôts. Le duc Guillaume, tuteur d'Albert IV, réalisa, le 4 avril 1405, les dernières volontés de son neveu Albert III en attribuant 800 livres pfenning aux appointements des professeurs sur les revenus de la douane d'Ybbs, mais en se réservant la nomination des professeurs des facultés. *Ferdinand Ier* restitua, en 1554, à ces facultés le droit de se compléter par la nomination de leurs membres, et *Marie-Thérèse*, en 1753, attribua de nouveau au gouvernement la nomination des professeurs. Le duc Guillaume institua un superintendant spécial chargé d'administrer les revenus et de distribuer les traitements annuels, de concert avec deux autres superintendants nommés par l'Université et pris alternativement dans chaque faculté.

On comprend que les événements politiques (1) de cette époque eurent une influence fâcheuse sur l'université de Vienne, et que par là même sa situation redevint prospère et florissante sous *Albert V* (*II* comme empereur), qui fut secondé par l'Université dans les affaires du concile de Constance et du synode provincial de Salzbourg, en 1418, de même que dans les longs démêlés que suscita l'occupation du siége épiscopal de Passau (2).

Les bâtiments de l'Université étaient, dès 1412, trop étroits; ils furent complétement reconstruits et agrandis en 1425. Les premières bases d'une bibliothèque de faculté furent posées par les artistes en 1415; cette bibliothèque fut notablement enrichie, en 1443, par la collection des livres de Jean de Gmunden (3). Les autres facultés suivirent bientôt cet exemple. En 1447, on fut obligé d'agrandir le local de la bibliothèque.

Le premier livre imprimé qu'on acheta fut acquis en 1474. Les instructions relatives au prêt des livres étaient très-sévères. La première prison de l'Université date de 1454. Les diverses fondations de bourses furent peu à peu réunies en cinq bourses et deux codries. En 1420 on fonda la *Bursa Silesiorum;* en 1433 la *Bursa Rosæ*, ou *Cœli*, ou encore *primaria*, dont la dotation s'augmenta insensiblement et qui subsiste encore de nos jours; en 1456 la *Bursa Liliorum;* 1489, la *Bursa* (*Pauli doctoris*) *Gentium* ou Heidenheim (bourse des Gentils); 1491, la *Bursa Agni*. Les bâtiments de ces bourses étaient situés dans le voisinage de l'Université actuelle. La *Bursa Silesiorum*

(1) *Voy.* plus haut, p. 100.

(2) *Voy.* PASSAU.

(3) Dans la haute Autriche, d'après Kink; en Souabe, d'après Klein.

servait parfois de *Coderia;* l'autre *Coderia* était le *Mons aureus*, dans la rue dite Singerstrasse, et cette fondation du *Mont d'or* existe encore. Le nombre des bourses privées, qui s'éteignirent rapidement, fut d'abord considérable. On créa en même temps un grand nombre de bourses ou prébendes d'étudiants, qui furent administrées par des superintendants. Ce fut sous le règne d'Albert V et de Frédéric III que l'Université fut le plus fréquentée, malgré les difficultés que présentèrent les discussions et les guerres dont il a été question plus haut (1).

Une conséquence du caractère spécialement religieux qu'avaient imprimé à l'université de Vienne la confirmation de Rome et les priviléges accordés par le Pape fut que, contrairement à une invitation que lui avait adressée dans un sens inverse l'université de Paris en 1395, elle se déclara en faveur de l'obédience de Boniface IX, et qu'elle adhéra plus tard, par les envoyés François de Retz et Pierre Deckinger, ainsi que le duc et Georges, évêque de Passau, au concile de Pise et à Alexandre V; enfin, et momentanément, à Jean XXIII. Nous avons parlé plus haut de la position qu'elle prit à l'égard du concile de Constance et de son différend avec Jean Paze (2).

On peut lire dans Kink le détail des rapports de l'université de Vienne avec le concile de Bâle, des visites de l'Université ordonnées par le concile, des réformes des Bénédictins et des Chanoines réguliers ordonnées dans les années 1429-1434.

Un document considérable de cette époque est le Mémoire rédigé par la faculté de théologie de Vienne en faveur du concile et contre la neutralité, en réponse à une lettre écrite à ce sujet par l'archevêque de Salzbourg à l'Université en décembre 1439, et qui se trouve dans du Boulay (1).

L'intérêt que l'Université en corps témoigna en faveur du concile de Bâle s'affaiblit après la mort d'Albert II, malgré l'assentiment donné par le cardinal-légat Julien à l'incorporation de la paroisse de Nussbach à l'Université et malgré les priviléges importants concédés par le concile en 1441; toutefois, en 1447, lorsqu'il s'agit de reconnaître solennellement à Vienne le Pape Nicolas V et de recevoir le cardinal-légat Carvajal, l'opposition de toute l'Université, et surtout des théologiens et de la faculté des arts, éclata de nouveau ouvertement. Mais cette opposition contre Nicolas V n'empêcha pas l'Université, et surtout la faculté de théologie, de demander et d'obtenir de nouveaux priviléges, et entre autres le droit d'inquisition *in hæreticam pravitatem,* lorsque Thomas Ebendorfer de Haselbach accompagna, en 1551, l'empereur Frédéric III, qui allait se faire couronner à Rome. Jusqu'alors cette faculté avait, dans les cas d'inquisition, agi au nom de l'évêque ou du prévôt de la cathédrale; à dater de ce moment elle put agir *ex auctoritate apostolica.* Si jusqu'alors elle n'avait procédé qu'avec beaucoup de prudence à l'égard des prédicateurs hérétiques et des erreurs hussites, elle remplit désormais sa mission avec beaucoup de vigueur et d'autorité; elle poursuivit les odes de l'humaniste Conrad Celtes et son éditeur Thomas Resch, qu'en 1511 la faculté de théologie elle-même avait excommunié, après avoir refusé de le reconnaître pour recteur tant qu'il ne serait qu'un simple bachelier en théologie. Nous devons ajouter aux noms des écrivains cités plus haut ceux des successeurs de Jean de Gmunden, savoir les astronomes Georges de Peuer-

(1) *Voy.* p. 100.
(2) *Voy.* p. 99.

(1) *Hist. Univ. Par.*, t. V, p. 471.

bach (haute Autriche) et Jean Régiomontanus (de Kœnigsberg, en Franconie), dont la réputation s'étendit au loin.

La méthode scolastique fut attaquée vers 1422 par la faculté des arts et obligée de se défendre résolûment. Vers 1450 Æneas Sylvius poursuivit aussi de ses sarcasmes la scolastique de l'université de Vienne. Dès 1451 les maîtres, vieux et jeunes, luttèrent les uns contre les autres, dans le sein même de la faculté des arts, tenant ceux-là pour la scolastique, ceux-ci se prononçant en faveur de l'humanisme dans son éclat nouveau et dans la force que lui donnait l'imprimerie à peine découverte. Déjà Georges de Peuerbach, Régiomontanus et Georges Mandel d'Amberg avaient, entre 1454 et 1461, fait des cours sur les classiques latins; à dater de 1469 le nombre des humanistes alla en augmentant annuellement dans l'Université, surtout au temps de la domination hongroise (1485-1490), depuis le roi Matthias Corvin, qui était humaniste par son éducation, jusqu'à l'empereur Maximilien Ier, qui assura le triomphe de l'humanisme. En 1492 le superintendant impérial Bernard Perger (recteur de l'école municipale en 1501) exprima hautement le désir d'une réforme systématique de l'Université dans le sens des humanistes. Il trouva appui et concours auprès des conseillers de régence, qui, durant les nombreuses absences de Maximilien Ier, administraient le pays. L'Université résista, mais en vain, aux poëtes que la régence avait chargés de soutenir la lutte, et parmi lesquels l'obscène épigrammatiste Jérôme Balbi (1) demandait que ses leçons sur la rhétorique et la poétique fussent obligatoires pour l'obtention des grades académiques.

La faculté des arts, toute composée d'humanistes, seconda cette prétention en 1499, et un statut des plus ampoulés de la faculté acheva en 1509 cette révolution. Le 31 octobre 1501 l'empereur Maximilien Ier transmit à un collége de professeurs de l'Université le droit, jusque-là personnellement exercé par son père et lui, de couronner le poëte; ce collége prit le titre de *Collegium poetarum*, et fut composé des professeurs de poésie, de théologie et de deux professeurs de mathématiques. Les conseillers de régence fondèrent en outre neuf chaires nouvelles : une pour la poétique, qui fut occupée de 1497 à 1508 par Conrad Pickel (*Protucius Celtes*); une pour la théologie, occupée par Jean Spieshammer (*Cuspinianus*, de 1501 à 1529 superintendant de l'Université, et comme Celtes conservateur de la bibliothèque), puis par Angélus Cospus, de Bologne, et Joachim Watt (*Vadianus*) de Saint-Gall, et depuis 1518 par Philippe Gundel de Passau; deux pour les mathématiques; enfin la chaire de droit, déjà cité, que Balbi occupa d'une manière plus littéraire que scientifique, et qu'il remit bientôt entre les mains de Jean Silvius, de Sicile. D'autres humanistes agissaient, parlaient, écrivaient dans le même sens, outre ceux que nous avons énumérés. Les membres de la régence et de l'Université nommés antérieurement appartenaient, avec Georges de Neudeck (mort en 1505 évêque de Trente); avec le poëte Jean Stabius († 1522 doyen de Vienne), mathématicien, historiographe et compagnon de voyage de Maximilien Ier; avec Benoît Chélidonius, déjà cité (1); avec Ladislas Suntheimer de Ravensbourg, Gabriel Gutrather (*Eubolius*) de Laufen, Guillaume Puélinger (*Polyhymnius Limanius*) et plusieurs

(1) Professeur en droit romain à Vienne depuis 1494, à Prague depuis 1499, ensuite prevôt à Waitzen et à Presbourg, diplomate, coadjuteur en 1523, † 1530 évêque de Gurk.

(1) *Voy.* page 104, ainsi que l'article LOMBARD, tome XIII, p. 437, col. 1, l. 32.

autres, à la Société danubienne, *Sodalitas Danubiana*. C'était une sorte d'académie privée, se divisant en plusieurs sections libres (*Contubernia*), et comptant des membres permanents et des membres temporaires, qui, en passant à Vienne, y renouvelaient d'anciennes relations, en nouaient de nouvelles, entretenaient des correspondances scientifiques, faisaient des cours, veillaient à l'impression de petites dissertations, puis quittaient Vienne. Tels furent en 1511 Marius Rhétus, Ulric de Hutten; en 1515 Rodolphe Agricola le jeune. En 1516 le puissant dialecticien Jean Eck (1) passa également à Vienne, comme il le raconte dans une lettre à l'évêque d'Eichstädt (2). Vienne avait en 1482 été le séjour de quelques imprimeurs ambulants, et en 1492 Jean *Winterburger* y avait fondé la première imprimerie permanente, ce qui donna occasion aux humanistes d'éditer leurs classiques de prédilection, en y ajoutant ou faisant ajouter toujours quelques distiques en leur honneur.

Le droit romain ne pouvait, avec ses tendances sérieuses, prospérer à côté de l'esprit frivole des humanistes; aussi Gundel et Kölburger (*Brassicanus*, professeur en droit civil depuis 1524) ne firent pas paraître une seule dissertation de droit.

Le droit canon trouvait encore bien moins de faveur, et en 1511 l'Université vit, dans la demande faite par le concile de Pise de lui envoyer ses docteurs, une affaire insolite, *negotium nostra tempestate insolitum*. Peu à peu le sentiment de l'ancienne indépendance corporative se perdit avec la conscience religieuse. Les membres de la régence empiétèrent sur l'organisation intérieure de l'Université; les trois facultés laïques prêtèrent serment de fidélité au roi en 1495 (1), et il fallut dès 1500 réprimer sévèrement les habitudes d'antichambre prises par les membres de l'Université. Du reste l'empereur Maximilien fut toujours plein de bienveillance envers l'Université; c'est ce que prouvent les priviléges et les donations dont il la gratifia. Sa mort (12 janvier 1519), la lutte entre la régence légitime et illégitime (2), la peste de 1521, les troubles religieux et les événements politiques qui les accompagnèrent firent rapidement tomber en décadence l'université viennoise de la fin du quinzième au commencement du seizième siècle. Les erreurs de Luther trouvèrent un sol préparé dans Vienne et son université (3). Après Kaltenmarkter, en 1486, l'humaniste Georges Préposst de Cilly fut condamné à rétracter ses assertions erronées. A dater de 1510 les attaques furent principalement dirigées contre les indulgences, le culte des reliques et les vœux monastiques. La régence, qui cherchait son salut dans le désordre, l'irrésolution de l'évêque Slatkonia, les sympathies que les erreurs religieuses trouvaient dans le sein même de l'Université, ne pouvaient que favoriser les efforts des novateurs. Dès le mois d'avril 1520 la faculté de théologie avait appelé l'attention de l'évêque et du magistrat sur les pamphlets suspects et hérétiques qui s'imprimaient et se répandaient dans Vienne; elle résolut de sévir directement *ex auctoritate apostolica*, si les autorités locales ne remplissaient pas leur devoir.

Après ce qui s'était passé dans le palais de l'évêque (4), le recteur de l'Université, Jean Wenzelhauser, s'opposa lui-même à la promulgation de la bulle

(1) *Voy.* Eck.
(2) *Conspect. hist. Univ. Vienn.*, II, p. 88-94.

(1) *Voy.* Universités, tome XXIV, p. 349, note 1.
(2) *Voy.* plus haut, p. 109.
(3) *Ibid.*, p. 104, 105, 106, 157.
(4) *Ibid.*, p. 109.

qui condamnait Luther, et menaça d'excommunier les théologiens, s'ils publiaient l'instruction qu'on voulait adresser aux prédicateurs de Vienne. L'opposition à la promulgation de la bulle envoyée par ce recteur à l'empereur contient cette phrase (1) : « L'Université ne veut pas prendre sous sa protection ce qui est contraire à la foi catholique, à l'Église ou *à l'Évangile.* » La réponse de l'empereur, du 30 décembre 1520, se trouve dans Kink (2); nous l'avons résumée plus haut (3).

La faculté de théologie avait déjà résolu, le 2 février 1521, de rompre toute relation avec l'évêque de Vienne, qui se montrait sans tact et sans énergie ; mais elle avait tellement attiré sur elle la haine des membres de l'Université qui étaient favorables au luthéranisme, par ses procédés résolûment catholiques, qu'au moment de l'élection du doyen aucun membre de la faculté ne voulut accepter cette charge, de crainte des grossières injures qui l'attendaient, et qu'il fallut recourir à l'ancienneté des docteurs pour déterminer celui qui devait accepter ce lourd fardeau. Le refus fait à la demande d'un Mémoire, adressée à l'Université par l'archiduc Ferdinand (4), prouva que les trois autres facultés se considéraient comme profanes. La faculté de théologie tomba dans un tel discrédit qu'elle ne se composa plus, à dater de 1529, que de deux docteurs, et qu'à dater de 1549 elle fut souvent complétement supprimée de fait (5). Cependant on avait encore demandé à la faculté de théologie en 1528 de prendre part à la visite du pays, ordonnée par le roi Ferdinand, d'entreprendre une réfutation des erreurs luthériennes et de corriger la traduction luthérienne du Nouveau Testament (1). Aux perturbations religieuses, qui nuisaient si évidemment à l'Université, se joignit une dispute de préséance excitée par le chancelier de l'Université, prévôt de Saint-Étienne, Paul d'Oberstein, en 1519 ; s'appuyant sur l'acte de fondation de Rodolphe, il réclamait le pas sur le recteur. L'Université en appela à l'acte de fondation d'Albert et à la pratique constante. Il y eut de vifs pamphlets lancés de part et d'autre. Le chancelier s'adressa, en 1524, au cardinal-légat Campeggio ; l'archiduc attira toute l'affaire à son forum, décida contre le chancelier, et lui fit connaître son déplaisir de ce qu'il en avait appelé au cardinal-légat. Cependant le chancelier prit occasion d'une nouveauté introduite par la faculté des arts dans les rangs des gradués pour refuser de conférer la licence, et il ne put être ramené qu'en 1529, par la menace d'une amende de 500 florins, à rester tranquille. A toutes ces causes de trouble se joignit, en 1529, le siége de Vienne par les Turcs ; il en résulta que le nombre des étudiants de l'Université tomba à trente en 1530. L'esprit de ruine l'avait décidément emporté ; une réforme était indispensable.

Dès 1523 Ferdinand Ier avait demandé un projet de réforme à l'Université ; mais elle se défiait du prince, *qui agit omnia* sua *auctorite*, et elle se contenta de réclamer la confirmation de ses priviléges et la délivrance ponctuelle de ses dotations. En 1529 le superintendant Pilhaymer pressa l'affaire ; en 1530 on nomma une commission spéciale à ce sujet.

Des lois speciales de réforme furent publiées en 1533 et 1537 ; mais elles n'étaient que les prodromes de la vaste

(1) *Conspect. hist. Univ. Vienn.*, II, 104-107.
(2) I, II, p. 124, 126.
(3) *Voy.* page 109.
(4) *Voy.* p. 111, col. 2. *Conspect. hist. Univers. Vienn.*, II, 119-123.
(5) Cf. plus haut, p. 111, note 1.

(1) *Conspect. hist. Univ. Vienn.*, II, 136.

réforme du 1er janvier 1554, qui devint pendant deux siècles la loi fondamentale de l'Université, à quelques modifications et additions près.

La *congregatio Universitatis* fut désormais sans importance ; le consistoire suffisait pour les affaires purement administratives. Le droit de censure fut transféré au recteur et au doyen de la faculté de théologie ; on fixa les matières de l'enseignement, les ouvrages à suivre, les heures de leçons des professeurs ; ceux-ci n'eurent qu'à diriger les disputes, qui devaient avoir lieu une fois par mois dans la faculté des arts, quatre fois par an dans les autres facultés. On laissa tomber l'importance primitive du *doctor regens* (du maître et de ses associés, c'est-à-dire des licenciés et des bacheliers) et la collation de la licence ; les grades académiques devinrent des titres honorifiques sans rapport direct avec les fonctions de l'enseignement. Le professeur dut faire au moins trois heures de cours par semaine ou quarante-deux leçons par trimestre. Un des bedeaux marquait les absences et en donnait la note (*coriceus*) tous les trimestres au superintendant, qui fixait d'après cela les traitements et les retenues.

Les *feriæ caniculares* furent réduites à deux semaines, les *feriæ vindemiales* à quatre, et demeurèrent le temps des vacances, avec la semaine de Noël, celle de carnaval, la semaine sainte, celles de Pâques et de Pentecôte. On arrêta de nouvelles dispositions dans toutes les facultés pour l'obtention du grade de docteur ; les taxes furent réglées, et l'on décida que pour la faculté des beaux-arts deux années d'étude suffiraient, cinq ans pour les autres facultés. La faculté des arts fut fondue avec le Collége ducal quant à l'enseignement. Aux douze membres de la faculté chargés de promouvoir aux grades on associa des docteurs incorporés. Les membres de la faculté furent derechef tenus au célibat. Les deux docteurs en théologie qu'on leur associa furent, comme autrefois, traités de *parentes*. Un prieur choisi par tous ses collègues fut chargé d'administrer et de tenir les comptes ; en cas de litige le superintendant décidait à titre d'arbitre. Le consistoire était subordonné à la faculté ; la faculté conserva le droit de se compléter, et elle put également profiter du droit nouvellement obtenu de nommer aux six canonicats de Saint-Étienne en faveur d'un prêtre, membre de l'Université, faisant un cours de théologie, de droit canon ou de littérature. Il y avait un professeur de grammaire, de dialectique, de rhétorique pour la première année ; deux professeurs de physique, de mathématiques et de logique (*Organon* d'Aristote) pour la deuxième année, toutes matières qu'il fallait avoir successivement parcourues pour obtenir les grades académiques. En outre il y avait des cours, non pas obligatoires, mais libres, faits, *pro dignitate celeberrimi archigymnasii Viennensis*, par un troisième professeur de mathématiques ou d'astronomie supérieures ; un professeur d'éthique aristotélicienne ; un *professor litterarum politicarum*, traitant des historiens et des poëtes classiques, César, Salluste, Tite-Live, Virgile, Perse, Ovide (les Métamorphoses) ; un professeur d'hébreu, expliquant la grammaire de Séb. Munster (1) ou de A. Plancus (professeur d'hébreu à Vienne vers 1552), avec des exercices pratiques de traduction ; un professeur de grec, commentant la grammaire de Théodore Gaza ou de Chrysoloras, et un classique grec, tel que Lucien, Aristophane, Démosthène, Isocrate, Libanius, Dion, Homère, etc., etc.

(1) *Voy.* MUNSTER.

On pouvait choisir parmi les auteurs, pour la grammaire Thomas Linacre, Priscien, Diomède; pour la dialectique Jean Césarée, Georges de Trébisonde, Rodolphe Agricola, Georges Pachimérius; pour la rhétorique Cicéron, Quintilien, Georges de Trébisonde. Quant à la physique il fallait avoir suivi pour le baccalauréat les quatre premiers livres *de Physico Auditu* et un *compendium* sur le livre *de Anima* d'Aristote, expliqués par le premier professeur; pour la maîtrise, les quatre autres livres *Physicorum*, les livres *de Anima, de Cœlo et Mundo, de Generatione et Corruptione*, et *Meteorum*, expliqués par le second professeur.

Quant aux mathématiques, on exigeait pour le baccalauréat l'arithmétique de Tonstallus ou de Gemma Frisius, l'*Elementare geometricum* de Jean Võgelin de Heilbronn (professeur de mathématiques et d'astronomie à l'université de Vienne depuis 1528, † avant 1549), la *Sphæra* de Jean de Holywood, avec l'art pratique d'observer les astres, expliqués par le premier professeur de mathématiques; pour la maîtrise il fallait suivre en outre le cours du professeur de logique (*Organon*) (1), celui de géométrie du second professeur de mathématiques (les cinq premiers livres d'Euclide), l'optique, l'astronomie d'après Ptolémée, avec l'usage pratique des instruments. Le troisième professeur de mathématiques exposait les six livres suivants d'Euclide, la *Sphère* de Théodose, la *Trigonométrie*, l'*Almageste* de Ptolémée, les mathématiques supérieures, etc. On renouvela, en 1558, le privilége du couronnement du poëte, mais l'Université fit rarement usage de ce privilége (en 1724 pour la dernière fois).

La langue grecque fit, dès 1523, partie de l'enseignement normal, et la même année parut à Vienne (1) la première grammaire grecque par un Allemand (Georges Rithaymer, de Mariazell). Antoine Margaritha fut le premier professeur permanent d'hébreu (en 1533). Le 13 octobre 1544 cette chaire fut occupée par François Stankar (2), qui fut obligé de se retirer en 1546, pour cause d'hérésie, ce qui donna lieu à l'ordonnance de Ferdinand Ier, du 30 mars 1546, en vertu de laquelle personne ne devait être admis au professorat dans l'université de Vienne sans avoir été préalablement examiné sur son orthodoxie par l'évêque, le prévôt de la cathédrale et la faculté de théologie. Un autre original, semblable à Stankar, fut Guillaume Postell, *secundus Græcus*, professeur de grec et d'arabe, qui partit secrètement en 1554 et supprima ainsi la plus ancienne imprimerie arabe d'Allemagne. En revanche Jean-Albert Widmanstetter (*Lucretius*), chancelier de la régence de la basse Autriche, et depuis le 17 janvier 1554 superintendant du gouvernement près de l'université de Vienne, excellent orientaliste et honnête homme, publia, en 1555, les Évangiles en syriaque, à Vienne. Les rétributions scolaires furent supprimées dans la faculté des arts, mais les professeurs furent mieux payés par le gouvernement.

Dans la *faculté de médecine* le professeur pratique (*practicus*) expliquait pendant un an la pratique en général, pendant une autre année le traitement des fièvres; le professeur théorique (*theoreticus*) expliquait pendant un an les *Aphorismes* d'Hippocrate, l'autre année la *Microtechnie* de Galien. Le professeur *intercalaris* expliquait les sciences préparatoires; la chirurgie n'était enseignée qu'irrégulièrement et accessoirement. Wolfgang Lazius (né en

(1) *Voy.* PHILOSOPHIE SCOLASTICO-ARISTOTÉLICIENNE.

(1) Denis, *Histoire de l'Imprimerie à Vienne*, 1782, p. 325.

(2) *Voy.* STANKAR.

1514, † en 1565), professeur en médecine pendant de longues années, médecin de l'empereur et préfet de la bibliothèque de la cour, premier historiographe de Vienne, qui rendit des services à l'histoire et à la numismatique, fut la seule notabilité médicale de cette époque (1).

Dès 1540 la faculté de Vienne institua un *Magister sanitatis*, qui, payé par le gouvernement, avait la direction et l'administration, la surveillance et la police de la santé publique. En 1554 la faculté plaça le premier des médecins payés par le magistrat à l'hôpital de la ville.

Il y avait, en 1533, trois professeurs à la *faculté de droit;* ils enseignaient le droit canon, les Institutes et le code; en 1537 on ajouta un professeur des Pandectes. En 1554 le premier, le troisième et le quatrième furent chargés d'enseigner la matière de leur cours en quatre années; le second professeur en deux, du commencement à la fin. On fit, en 1537, une obligation aux légistes de s'en tenir au texte et de ne rien interpoler d'étranger. Le manque de fonds et de dotation régulière empêcha la continuation régulière des cours de droit; bien souvent aussi les étudiants eux-mêmes firent défaut.

La *faculté de théologie*, tout à fait tombée de 1530 à 1540, au point qu'en 1530 elle ne put procéder à l'élection d'un doyen, et fut, jusqu'en 1548, laissée de côté trois fois dans l'élection du recteur, recouvra un professeur de l'Ancien et un professeur du Nouveau Testament; un autre pour les Sentences de P. Lombard, lesquels furent engagés à s'occuper de la lutte contre les hérétiques, bien plus que contre les Juifs et les païens.

La réforme de 1537 recommanda aussi l'étude des Pères de l'Église aux candidats aux grades. Léonard Höller (*Villicus*), zélé catholique, mort le 14 septembre 1567, professeur à Vienne depuis 1543, paraît dès 1552 avec deux religieux dans l'état d'émargement de l'Université. Il fallait avant tout augmenter les recettes de l'Université; car, plus elle était désertée, plus les finances demandaient à être améliorées, puisque le petit nombre de professeurs n'avaient plus les revenus accessoires provenant des élèves et des candidats aux grades. Il fallut donc que les évêques de la basse et de la haute Autriche, dès 1528, et plus tard ceux des duchés de l'Autriche centrale, se décidassent à contribuer chaque année aux frais de l'enseignement universitaire. Lorsqu'on fonda l'université de Grätz cette obligation cessa en faveur des couvents de l'Autriche centrale, mais elle subsista jusqu'en 1662 pour la haute Autriche, jusqu'en 1753 pour la basse Autriche. En 1533 le roi exprima l'intention d'incorporer l'abbaye d'Heiligenkreuz à l'Université avec l'assentiment du Pape, et il lui donna immédiatement les biens de l'abbaye supprimée de Saint-Ulric de Neustadt, en même temps qu'il demanda à l'évêque de Vienne le revenu d'une année des biens du préceptorat de l'ordre du Saint-Esprit, qu'on lui avait cédés, et obligea de même en 1535 le prélat de Sainte-Dorothée d'abandonner à l'Université la moitié des revenus de l'année des biens du couvent des religieuses de Saint-Nicolas de la Landstrasse, supprimé en 1529. Grâce à une part aux revenus de la douane d'Ybbs, aux augmentations de recettes que nous venons d'indiquer et à un legs de maître André Steidl, curé d'Altlichtenwerth, l'Université eut un revenu de 2,000 florins; l'accroissement des revenus de la douane, du prix des biens ecclésiastiques, et d'autres mesures financières portèrent les revenus annuels de l'Université à 3,000 ou

(1) Khautz, *Essai d'une Histoire des Savants d'Autriche*, Francf., 1755, p. 143-183.

4,000 florins. Les États autrichiens avaient aussi promis en 1553, provisoirement pour cinq ans, d'entretenir cent étudiants pauvres, la ville de Vienne vingt-cinq.

A ce règlement des études et des finances de l'Université succéda la confirmation de tous les priviléges antérieurs non formellement abrogés, le rétablissement en faveur des facultés de droit de se compléter, par conséquent de nommer ses professeurs, et de décider des controverses entre la municipalité, le chancelier et l'évêque.

La juridiction indépendante, l'exemption des impôts et des octrois (à l'égard de l'entrée du vin) étaient des points qui contrariaient la municipalité de Vienne. Maximilien I[er], en prenant, par son ordonnance du 3 mai 1504, les exemptions personnelles et réelles de l'Université sous sa protection, et en ne voulant soumettre ses membres qu'au payement de l'impôt municipal sur les biens immeubles situés en ville, sema de nouveaux germes de mésintelligence entre elle et la municipalité, d'autant plus que le schisme luthérien avait augmenté l'amour de la dispute et que la diminution du personnel des étudiants justifiait en quelque sorte le peu d'égards qu'on avait pour le corps universitaire.

La municipalité mit en avant avec beaucoup de perfidie que l'Université avait depuis longtemps perdu la qualité et les prérogatives d'une corporation religieuse; que l'exemption des docteurs n'avait plus de raison d'être, puisque, d'après la nouvelle réforme de l'Université, ils n'appartenaient plus au corps enseignant.

Ferdinand I[er] répondit le 15 septembre 1561 avec beaucoup de mesure et de sagesse à ces objections, en distinguant entre les membres perpétuellement ou temporairement actifs de l'Université et les autres membres des facultés, et en maintenant ceux-ci dans leurs droits (1).

Nous avons rappelé plus haut le litige élevé sur la préséance par le chancelier et nous avons vu que le 29 janvier 1534 on lui attribua la seconde place dans le consistoire de l'Université. Ce fut *Klésel* (2) qui prit dans l'Université la nouvelle position qui lui appartenait au point de vue du contrôle religieux (3).

La bulle du 12 juillet 1513, par laquelle le Pape Léon X excluait toute concurrence de l'évêque de Vienne dans les affaires civiles, criminelles, testamentaires, et les cas d'injures et d'outrages concernant les membres de l'Université, fut probablement provoquée par l'affaire de la succession de Ladislas Suntheimer, chanoine et membre de l'Université, dont l'évêque Slatkonia s'était attribué l'héritage, même contre la volonté formelle du défunt. Mais cette défense positive du Pape n'empêcha pas Slatkonia d'en appeler au Pape même, démarche que l'empereur Charles-Quint reprocha à l'évêque le 12 janvier 1521, parce que l'affaire ressortissait au forum de l'empereur. L'archiduc Ferdinand fut également d'avis que cette affaire devait être décidée par le souverain du pays en sa qualité de fondateur du diocèse et de l'Université, et nomma pour la régler une commission spéciale, le 17 février 1523. La solution du litige n'eut lieu que sous l'épiscopat de Jean Faber (4), qui était tout dévoué à l'Université, par l'édit du roi du 24 janvier 1537 (5), en vertu duquel les membres de l'Université enseignant, ainsi que les étudiants appartenant à l'état ecclésiastique, ressortissaient au recteur, à moins qu'ils ne fussent revêtus d'une fonction spéciale dans la

(1) *Cod. Austr.*, II, 390. Cf. Kink, I, I, p. 287-289.

(2) *Voy.* Klésel.

(3) *Voy.* plus haut, p. 121, 122.

(4) *Voy.* Faber.

(5) *Cod. Austr.*, II, 464.

maison de l'évêque; que, si un membre de l'Université occupait un bénéfice de collation épiscopale ou un canonicat et mourait dans la demeure du bénéficier ou du canonicat, l'affaire de sa succession appartenait à l'évêque; s'il mourait en dehors de cette demeure, le recteur devait intervenir, et l'évêque n'avait droit qu'à la *portio canonica* de 2 ou 3 livres pfenning. Si le principe exclusif de la décision bureaucratique (1) avait déjà dans cette circonstance restreint le privilége pontifical, il se fit jour de nouveau dans la disposition de la réforme de 1554 en vertu de laquelle le droit d'inquisition, d'excommunication et d'absolution de la faculté de théologie, fut restreint aux membres de l'Université et dut dépendre de la coopération de l'évêque de Vienne (2).

Vue de près, cette disposition de Ferdinand Ier fut, comme beaucoup d'autres, du pur joséphisme, que les circonstances, la nécessité peuvent expliquer, non justifier. Cette nécessité parut être aussi la cause qui, le 9 mars 1534, fit demander l'abolition d'une coutume remontant à deux cents ans, en vertu de laquelle les docteurs, les licenciés et les maîtres non mariés pouvaient seuls être nommés recteurs. Mais on ajouta, à la concession obtenue en cette circonstance en faveur des candidats au rectorat mariés, cette clause que, s'il y avait à procéder *ad censuras ecclesiasticas*, le recteur marié transmettrait son pouvoir à un recteur qui serait dans les Ordres, *in sacris* (3). Ainsi l'Université et son réformateur s'entendirent pour diminuer son ancienne position dans l'Église, et, si l'université de Vienne ne fit, en 1545, aucune attention à la demande que lui avait adressée l'université de Cologne, demeurée strictement catholique, de condamner avec elle un écrit hérétique de l'archevêque de Cologne, tombé dans l'apostasie, il en résulta que le concile de Trente ne l'invita point à se réunir à lui, et qu'en 1592, lorsqu'il fut question à Rome de réorganiser quelques universités allemandes pour en faire les pépinières et les foyers de la science catholique, on jeta les yeux sur Ingolstadt et Cologne, mais non sur Prague ni sur Vienne, qui étaient les plus anciennes universités d'Allemagne (1). Vienne partagea en cela le sort de l'*Alma Mater* de Paris (2). Il faut constater du reste que Ferdinand Ier eut le vif désir de relever l'esprit religieux de l'Université, d'en éloigner l'hérésie et de sauvegarder son caractère catholique. Ce fut le but de la mesure prise par rapport à l'orthodoxie des maîtres de l'Université en 1546; de la sollicitude apportée aux fondations et aux bénéfices de l'Université, et à l'acquittement des messes des morts provenant de certaines fondations attribuées à l'Université, et remontant aux années 1528, 1529, 1533, 1535, 1538, 1549, 1551, 1561 et 1563; de la visite des bourses faite en 1536 et des dispositions des lois de réforme de 1537 et 1554, concernant les *Stations* et les *Sermons* de l'Université, l'exact accomplissement des obligations imposées par les fondations, les sentiments orthodoxes des professeurs, des prieurs (*conventores*) et proviseurs, le maintien de l'ordre et de la discipline chrétienne dans les bourses; de l'ordonnance du 5 avril 1548, qui décréta que les enfants autrichiens ne pourraient étudier qu'à Vienne, Fribourg et Ingolsdat, et devaient, dans le délai de deux mois, quitter toutes les autres universités allemandes, sous peine de

(1) *Voy.* plus haut, p. 113, col. 1.
(2) Kink, II, 377.
(3) Id., II, 341.

(1) Wolff, *Hist. de Maximilien Ier de Bavière*, I, p. 96, note.
(2) *Voir* du Boulay, VI, 734.

bannissement (1); enfin de l'édit du 1er août 1551, qui chargea l'Université d'examiner, suivant son ancien droit, la capacité et l'orthodoxie des maîtres des écoles particulières de Vienne (2). En effet, répondant à ce désir du roi, l'Université résolut, en 1537, de n'admettre dans son sein aucun docteur promu à Wittenberg, parce qu'on était tenu dans cette université de signer la confession d'Augsbourg, et « qu'elle méconnaissait l'autorité de conférer les grades (*authoritatem conferendi gradus*), qui appartient au souverain Pontife (3). »

Le système de bascule indiqué plus haut (4) entraîna l'annulation des ordonnances du 30 mars 1546 et du 5 avril 1548. Il suffisait, d'après la nouvelle réforme, en place de l'ancienne épreuve subie devant l'évêque, le prévôt de la cathédrale et la faculté de théologie, quant à l'orthodoxie, que le nouveau professeur déclarât par serment, devant le recteur, qu'il faisait profession de la foi orthodoxe et être membre de l'Église romaine, déclaration qui fut encore plus affaiblie par Maximilien II en faveur des candidats promus (5). La noblesse non catholique obtint de même, en 1556, la permission de faire élever ses enfants à l'étranger dans des endroits sûrs. Cependant on appela à Vienne quelques professeurs solides de Belgique et de Bavière. Cet appel fut suivi, en 1551, de celui des Jésuites (6).

Les Jésuites arrivèrent à Vienne le 31 mai 1551 et furent accueillis par les Dominicains; en 1554 ils occupèrent le couvent des Carmélites, près

(1) *Cod. Austr.*, II, 396.
(2) *Ib.*, II, 293.
(3) *Conspect. hist. Univ. Vienn.*, II, 157-159.
(4) *Voy.* plus haut, p. 113, col. 1.
(5) *Ib.*, p. 114, col. 2.
(6) *Voy.* JÉSUITES, t. XII, p. 267, col. 1; AUTRICHE, t. II, p. 153, col. 1; CANISIUS, t. III, p. 484.

du Château; ils y érigèrent, avec l'autorisation de l'Université, en date du 4 mars 1553, une école latine élémentaire, puis un pensionnat pour des élèves payants, et en 1558 un collége pour les pauvres (1). Leur nombre s'étant élevé à 80, en 1562, ils furent constitués en une province spéciale autrichienne, distincte de la province de la haute Germanie. L'empereur Ferdinand Ier leur donna, le 6 septembre 1558, le droit d'enseigner et de prêcher dans tous ses États héréditaires, et leur concéda, le 17 novembre 1558, à perpétuité, deux chaires de théologie à l'université de Vienne, après que ces chaires eurent été occupées, dès 1551, par Claude Lejay, et après sa mort, en 1552, par Nicolas Gaudon, et en 1554 par Pierre Canisius. En 1559 ils créèrent une imprimerie, qui toutefois ne dura pas longtemps. Nous avons raconté leur destinée et les tendances de plus en plus prononcées de l'Université vers le protestantisme sous Maximilien II (2).

Ce qui vient encore constater les tendances protestantes de l'Université, ce fut notamment la persécution d'un docteur Éder (3), ce furent les griefs soulevés par l'Université, dès 1573, contre les Jésuites, qui enseignaient déjà, en 1560, la philosophie et la théologie dans leur collége, soutenaient des disputes publiques sur des thèses imprimées, usaient du droit de promotion accordé à leurs écoles, en 1550, par Jules III, et augmenté, en 1561, par Pie IV (4), et qui alors faisaient les mêmes cours, expliquaient les mêmes auteurs que ceux du Collége ducal; la non-participation des membres de la faculté de théologie à l'élection du rec-

(1) *Voy.* plus haut, p. 114; AUTRICHE, t. II, p. 153.
(2) *Voy.* plus haut, p. 114, 115, 116, 117-121.
(3) Kink, I, I, 189.
(4) Cf. *Bullar. Rom.*, éd. Luxemb., V, 131.

teur et du procurateur, afin d'empêcher un ecclésiastique d'entrer dans le consistoire de l'Université (1); enfin la complète inobservation de la bulle de Pie IV, du 13 novembre 1564, qui imposait à chaque gradué la profession de foi du concile de Trente, dont la faculté de théologie avait peu d'occasion d'exiger l'observance, puisque, de 1576 à 1589, elle ne compta pas une seule promotion au grade de docteur.

Le projet que formèrent les évêques de Vienne et de Neustadt d'ériger un grand séminaire à Vienne (2) est également un des faits qui nous révèlent l'état de l'Université à cette époque (3).

La contre-réforme de Rodolphe II (4) stimula les membres de l'Université favorables au luthéranisme. La faculté de médecine accueillit, en 1581, sans difficulté, un docteur promu à Wittenberg, et les candidats catholiques furent contraints de se plaindre auprès de l'archiduc Ernest de ce que la faculté des arts cherchait à les empêcher de faire leur profession de foi catholique avant leur promotion (5). L'archiduc répondit en exigeant la profession de foi; mais il ne fut guère plus obéi à cet égard qu'à l'égard d'un édit analogue du 21 mars 1591 (6). La nouvelle réforme de 1554, œuvre de Widmanstetter plutôt que de Canisius, n'exista, en beaucoup de points, que sur le papier. Ce qui manquait surtout à l'Université, savoir, la sage conciliation de l'éducation, de la discipline et de l'ordre avec l'instruction, se trouvait parfaitement réalisé dans les écoles et les pensionnats des Jésuites. L'Université était au fond satisfaite de voir les Jésuites la débarrasser des études du gymnase, et elle renonça volontairement, en 1612, en faveur des écoles des Jésuites, à faire des cours de grammaire. Mais les Jésuites ne s'étaient pas arrêtés aux études élémentaires du gymnase ; ils avaient, en 1570, en dépit de l'Université et des restrictions imposées d'abord à leurs priviléges, obtenu de l'archiduc-gouverneur l'autorisation de faire des cours de philosophie et de théologie (1), et la résolution de l'empereur en réponse aux griefs de l'Université, du 22 juillet 1573, la satisfit si peu qu'il fallut lui renouveler l'ordre de la publier, et intimer aux Jésuites l'autorisation de l'exécuter le 27 septembre 1573. Le concours des étudiants qui se présentèrent aux écoles des Jésuites augmentant de jour en jour, parce qu'ils dictaient et répétaient en un cours, et mieux, ce que les professeurs de l'Université exposaient dans deux cours, et moins bien, et sans que les étudiants eussent, comme autrefois, l'aide et l'appui des licenciés et des bacheliers dans les bourses, le dissentiment et les hostilités devinrent de jour en jour plus vifs. Le consistoire de l'Université manifesta son impuissance par d'indignes railleries à l'adresse de la prudence des religieux, qui se moquèrent à leur tour de la solitude des salles du Collége ducal. En 1593, l'autorité ayant été obligée de renouveler, aux membres, suppôts et affidés de l'Université, la défense de quitter Vienne pour aller entendre les prédicants (2), le consistoire de l'Université remit au nouvel archiduc-gouverneur, Matthias, une seconde accusation contre les Jésuites, demandant qu'ils fussent restreints aux concessions que leur avait primitivement accordées Ferdinand Ier, faute de quoi l'Université était menacée d'une ruine complète. Mais cette accusation ne fut pas mieux accueillie que les réclamations financières, et l'Université

(1) *Conspect. hist. Univ. Vienn.*, III, 15-16.
(2) *Voy.* plus haut, p. 118, col. 2.
(3) *Austria*, 1848, p. 77.
(4) *Voy.* plus haut, p. 119, col. 2, p. 120-122.
(5) *Consp. hist. Univ. Vienn.*, III, 41.
(6) *Voy.* p. 122.

(1) *Voy.* plus haut, p. 118.
(2) *Voy.* plus haut, p. 122, col. 1, 2.

demeura dans une pénurie telle qu'en 1591 les élèves de la faculté de droit avaient, avec le consentement de la faculté, fondé une association à leurs frais pour pourvoir aux dépenses des disputes régulières, tandis que le consistoire ne veillait pas même à l'exacte immatriculation du petit nombre de ses étudiants et laissait tomber le costume des doyens de la faculté.

Ce ne fut qu'en septembre 1609 que, sous la présidence de Klésel, le gouvernement forma une commission aulique, qui, le 1er mai 1610, demanda simplement que l'Université fût unie aux Jésuites pour les facultés de philosophie et de théologie; mais toutes les facultés s'y opposèrent énergiquement.

L'affaire resta en suspens; seulement on mit, le 6 novembre 1610, les membres de la faculté dans l'alternative ou de vivre dans le célibat au Collége ducal ou de le quitter, ce qui détermina six membres du collége à en sortir. En 1614 le cardinal Klésel demanda de nouveau aux Jésuites de cesser leurs cours de philosophie particulier et d'accepter deux chaires de logique et de physique au Collége ducal.

Les Jésuites n'obéirent qu'à contre-cœur, et seulement lorsque le cardinal leur eut démontré qu'il s'était entendu avec le général de l'ordre et qu'il s'était assuré l'assentiment du Pape Paul V. La patente impériale relative à cette première réunion de l'Université avec la Société de Jésus, du 25 février 1617, donna aux Jésuites, outre deux chaires de théologie, trois chaires de philosophie, que la Société devait occuper en s'entendant avec les superintendants du gouvernement, en même temps que les études du collége des Jésuites devaient se terminer avec la rhétorique inclusivement.

Les professeurs jésuites n'avaient de part ni aux charges ni aux dignités de la *faculté de philosophie* (on la nomma désormais ainsi), ni à celles du consistoire. Ils avaient la cinquième, sixième et septième place après le doyen dans la faculté. Pour obtenir la maîtrise en philosophie on exigea trois années de cours et 18 ans d'âge au lieu de 21.

Mais à peine avait-on commencé à exécuter cette mesure qu'on se mit à l'attaquer. On ne parvint pas à s'entendre, et ce mariage forcé prit fin avec l'emprisonnement du cardinal et la mort de l'empereur Matthias. Un décret impérial du 4 janvier 1620 (1) abrogea la patente du 25 février 1617, et les Jésuites reprirent les cours de philosophie dans leur collége; mais dès le 22 octobre 1622, après des négociations préalables entre le gouvernement et les Jésuites, on forma une nouvelle commission composée de deux Jésuites et de six membres de l'Université, présidée par le gouverneur de la basse Autriche, en vue d'une seconde réunion de l'Université avec la Société de Jésus. On indiqua à cette commission, en onze points, les conditions principales de la réunion projetée, et le 17 novembre 1622 les commissaires des deux partis conclurent une convention fondée sur les bases proposées. La Société mena, le 22 novembre, ses élèves solennellement à l'Université, et présenta cinq professeurs en théologie et neuf professeurs de philosophie.

Mais l'Université refusa d'accomplir la convention, opposa toutes sortes d'obstacles à la remise du Collége ducal et des bourses entre les mains des Jésuites, ne renomma pas le recteur Rechperger, médecin de l'empereur, et, afin de mieux réussir dans ses intrigues et ses sourdes menées, elle élut, contrairement aux termes de l'acte de fondation d'Albert, un régulier, l'abbé d'Heiligenkreuz, Christophe Schäffer, lui substitua Lindenberger, qui procéda

(1) *Consp. hist. Univ. Vienn.*, III, 132, 133.

sans aucune réserve contre les Jésuites, jusqu'au 26 mai 1623, jour où l'empereur cassa ces élections, annula les actes de Lindenberger, et ordonna à l'Université de ne pas troubler davantage les Jésuites dans la reconstruction des bâtiments de l'Université qu'elle devait leur céder. L'Université n'insista pas. La commission, composée de trois Jésuites, de cinq membres universitaires, du superintendant du gouvernement et de quatre commissaires catholiques, finit par convenir d'un projet d'union, qui fut approuvé par l'empereur le 9 août 1623 et publié le 15 octobre suivant sous le titre de *Sanctio pragmatica*. D'après cette pragmatique le collége des Jésuites fut complétement et formellement incorporé à l'Université. La Société dut se réserver exclusivement les cours de philosophie; quant à ceux de théologie, on ne devait pas en exclure les autres professeurs. Mais, comme les Jésuites se trouvaient faire partie de deux facultés, et que le droit des facultés d'occuper le rectorat à tour de rôle aurait assuré une prédominance aux Jésuites, la Société renonça à toute participation active ou passive au rectorat, et reconnut comme chef de l'Université le recteur magnifique, élu comme par le passé. En revanche le recteur du collége des Jésuites conserva l'autorité absolue sur ses subordonnés, même devenus membres d'une faculté ou professeurs; il eut rang dans le consistoire immédiatement après le superintendant; il fut chargé de la discipline de tous les étudiants, qui étaient pour la plupart élèves des Jésuites; cependant les cas criminels ne furent pas de sa juridiction. On en resta aux usages habituels quant au chancelier et aux doyens des trois facultés : dans celle de philosophie l'élection variait; durant un semestre c'était la Société qui nommait le doyen; durant le semestre suivant c'était la faculté qui choisissait un non-Jésuite; comme la *ratio studii et causæ litterariæ* dépendait de la Société, celle-ci, dans ce dernier cas, nommait un vice-doyen, qui non-seulement suivait les affaires, mais avait le droit de convoquer en son nom des réunions de la faculté et de les présider. La Société était maîtresse absolue dans le choix de ses professeurs et n'était tenue qu'à indiquer leur entrée en fonctions et leur sortie au recteur et au superintendant; elle demeura libre aussi et sans contrôle quant à la méthode d'enseignement. Le recteur du collége et le membre de la Société nommé doyen ou vice-doyen devenaient par là même, l'un membre de la faculté de théologie, l'autre de la faculté de philosophie. Les autres professeurs étaient admis dans les diverses facultés dès qu'ils constataient le grade qu'ils avaient obtenu dans leur ordre. Du reste chaque faculté pouvait promouvoir et admettre ceux qui avaient été promus ailleurs. On associait en outre, pour les examens des grades dans la faculté de philosophie, deux membres non Jésuites aux autres examinateurs. La surveillance de la bibliothèque appartenait à la Société, mais elle devait toujours en tenir l'accès libre aux autres professeurs.

Comme le Collége ducal et les bourses étaient devenus la propriété de la Société, elle dut faire élever des bâtiments spéciaux destinés au consistoire, à la chancellerie et aux archives de l'Université. La direction des séminaristes et la distribution des *stipendia* destinés aux clercs furent exclusivement réservées à la Société.

Ainsi, après cette pragmatique sanction, le Collége ducal et ses membres furent entièrement supprimés. Le droit qu'avaient ceux-ci de nommer à certains canonicats près de Saint-Étienne passa en 1622, nous l'avons dit, au consistoire de l'Université. Les facultés de droit et de médecine demeurèrent sans

changement; cependant elles reçurent leurs étudiants des mains des Jésuites. Les Jésuites eurent nécessairement une supériorité dans la faculté de théologie; les Dominicains n'y firent contre-poids qu'environ pendant trente ans; quant aux Minorites et aux Carmes, ils n'entrèrent plus en lice, et les Augustins déchaussés ne mirent que de temps à autre en lumière telle ou telle personnalité de leur ordre. Cependant le séniorat de la faculté de théologie ne put jamais appartenir à un Jésuite. Dans le consistoire de l'Université les Jésuites n'avaient qu'une place permanente, celle du recteur, et deux places qui pouvaient leur échoir, savoir celle du décanat de philosophie et du décanat de théologie; mais ils formèrent constamment, à l'encontre de leurs adversaires, une société close, fortement disciplinée, dirigée et réglée par une volonté unique, qui savait clairement ce qu'elle avait à faire, qui se mettait à l'exécution avec fermeté, de sorte que les avis du recteur, même quand il était seul dans le consistoire, exerçaient une influence décisive. Le P. Lamormain, recteur aussi prudent que ferme du collége des Jésuites, qui, vers la fin de 1624, était devenu le confesseur de l'empereur, avait eu la part la plus importante à la conclusion de la pragmatique sanction.

En 1625, la Société entra dans les bâtiments de l'académie; en 1628 l'église de Saint-Ignace et de Saint-Xavier (l'église de l'académie) (1) fut construite à la place d'une ancienne bourse; en 1625 les Jésuites avaient acheté l'ancienne université pour y placer le consistoire, les archives et la chancellerie. La *Bourse des Lis* et le vieux *Mont d'or* furent achetés par le cardinal Pazmann (2), qui remit également son séminaire dans les mains des Jésuites; on acheta à la place du Mont d'or une autre maison dans la rue Saint-Jean. L'empereur Ferdinand III approuva la pragmatique sanction le 4 mai 1640 (1). Il s'éleva des difficultés relatives à l'exécution de quelques-unes de ses dispositions, vu que les revenus des fondations universitaires ne suffirent pas pour quarante stipendiés et qu'il fallut plus de place qu'on n'en avait pour établir les facultés de philosophie et de médecine et la bibliothèque. On finit cependant par tout arranger le 10 janvier 1653, et l'on convint de mettre la main à l'exécution ponctuelle de tous les articles de la pragmatique. L'empereur ratifia cette convention définitive et assigna au pensionnat une indemnité de 600 fl., en se réservant le droit de nommer à six places. La valeur de l'argent diminuant de plus en plus, le nombre des pensionnaires tomba à vingt, en vertu d'une nouvelle convention avec l'Université en date du 22 juillet 1691. Les affaires financières du pensionnat furent, à dater de l'abolition du Collége ducal, administrées par un questeur spécial, élu dans la faculté de philosophie, qu'on put considérer comme le successeur du prieur de ce collége.

Le 13 juin 1626 Ferdinand II confirma le privilége en vertu duquel les docteurs immatriculés pouvaient seuls exercer le droit et la médecine à Vienne (2). Le 13 avril et le 3 mai 1629 on étendit la durée des fonctions du recteur et du doyen à une année; on appliqua tacitement la même mesure aux procurateurs. La dignité de sénieur appartint, à dater de 1623, au professeur de métaphysique dans la faculté de philosophie, au plus ancien professeur ordinaire dans celle de médecine

(1) *Voy.* plus haut, p. 126, col. 1.
(2) *Voy.* PAZMANN, et plus haut, p. 131.

(1) *Consp. hist. Univ. Vienn.*, au Supplém., p. 29.
(2) *Cod. Austr.*, I, 608.

(depuis 1661), au *professor primarius* (c'est-à-dire du droit canon) dans celle de droit, au *professor primarius seu Scripturæ*, un Dominicain (depuis 1677) (1), dans celle de théologie. La confirmation des priviléges de la faculté de médecine sous tous les empereurs, depuis Ferdinand II jusqu'à Charles VI, eut lieu en y comprenant les dispositions correspondantes des ordonnances de 1602 et 1620 relatives aux apothicaires, aux barbiers, aux baigneurs (2), et on eut formellement égard à ces priviléges dans la nouvelle ordonnance sur les pharmaciens, du 8 mai 1644 (3).

Le 13 décembre 1644 l'Université perdit le droit d'asile pour les malfaiteurs; en revanche l'ordonnance du 30 décembre 1656, sur la justice, exempta de la torture, outre les conseillers impériaux et les anoblis, les docteurs, sauf dans les cas de crime de lèse-majesté et de haute trahison (4).

Le 20 février 1671 les médecins de l'empereur obtinrent dans la faculté le rang immédiat après les recteurs et les doyens. Le 8 avril 1688 une patente impériale confirma formellement tous ces priviléges de la faculté de droit, en faisant une allusion positive à l'influence de cette faculté sur l'administration générale de l'empire. Une patente impériale du 11 janvier 1730 restreint le droit de censure et de révision des livres exercé jusqu'alors par l'Université (5). Les promotions privées devenant très-nombreuses dans les facultés, il fut statué, le 14 février 1670, que le consentement du recteur serait nécessaire pour chaque promotion, qui fut ainsi déclarée un *Actus* UNIVERSITATIS. Enfin le 1er juillet 1737 on arrêta encore quelques dispositions relatives au temps d'étude des candidats au doctorat en médecine (1).

Les dates que nous venons de citer furent précisément celles des dispositions les plus importantes prises à l'égard de l'Université après 1623 et jusqu'en 1740.

La pragmatique sanction avait rétabli et raffermi l'esprit catholique de l'Université. Toutes les maisons d'éducation étant entre les mains des Jésuites, le jeune candidat qui abordait les facultés y apportait habituellement les sentiments de foi qui avaient servi de base à son éducation, et l'esprit des docteurs dut naturellement s'amender et se purifier par l'accession successive de ces nouvelles recrues. L'empereur hâta encore, par d'autres moyens que nous avons indiqués ailleurs (2), cette renaissance de l'esprit catholique dans l'Université. Les précautions contre la reprise possible des innovations religieuses et la rentrée de leurs partisans dans les facultés furent renouvelées de temps à autre sous Ferdinand III et Léopold Ier, ces princes faisant usage, dans le sens catholique, du droit de réformer, *jus reformandi*, si universellement mis en pratique par les princes protestants. Du reste, malgré l'éloignement des éléments non catholiques, on put remarquer un changement complet dans la direction religieuse de l'Université. Mais ce qui donna le coup de grâce à la constitution corporative et au caractère ecclésiastique de l'Université, ce fut l'introduction du système purement bureaucratique et l'incorporation d'un professorat exclusif dans l'orgnisation de l'Université, ou, en d'autres termes, l'abolition totale de la liberté d'enseignement.

La nouvelle réforme appartenait complétement, comme tant d'autres me-

(1) *Cod. Austr.*, II, 469.
(2) *Ib.*, II, 468.
(3) *Ib.*, I, 65.
(4) *Ib.*, I, 637, 674.
(5) *Ib.*, VI, 616.

(1) *Cod. Austr.*, IV, 934.
(2) *Voy.* plus haut, p. 127, 128, 129.

sures de Ferdinand I[er], abstraction faite de leur tendance religieuse et catholique, à la seconde moitié du dix-huitième siècle; elle cherchait à guérir mécaniquement une maladie organique. Ce défaut principal de liberté d'enseignement se perpétua dans l'Université de Vienne jusqu'en 1849; les résultats du rétablissement de cette liberté, sans les garanties de l'ancienne discipline catholique de l'Université, demeurent aussi problématiques que la tentative peut-être trop tardive qu'on fit pour réaliser un décret de réforme au concile de Trente (1). Cette semence de mort fut rapidement développée par les embarras financiers de l'Université, presque aussi anciens qu'elle, car le malheur des temps, la guerre de Trente-Ans, l'invasion des Turcs, la lutte contre la France n'avaient fait que les augmenter d'année en année, de période en période. Les facultés de droit et de médecine surtout étaient à cet égard dans une déplorable situation. L'Université tout entière n'avait pas autant de revenus qu'un seul professeur en Italie avait de traitement (2). On avait beau stimuler ces deux facultés afin d'obtenir plus de régularité dans les cours; on eut beau, en 1629 sous Ferdinand II, en 1687 sous Léopold I[er], en 1726 sous Charles VI, recourir à toutes sortes de projets de réforme; on eut beau, en 1635, établir en détail le budget de l'Université, demander pour de nouveaux professeurs une somme de 20,000 florins, rien ne changea, rien ne s'améliora, comme le prouvent les reproches qu'on fut obligé d'adresser en 1674 aux docteurs en droit et à leurs élèves, lesquels s'étaient cotisés entre eux pour obtenir des cours particuliers de leurs maîtres et se procurer du moins de cette façon un enseignement pratique et profitable. La faculté de droit opposa à la tentative de réforme faite sous Léopold I[er], et qui portait surtout sur les affaires des fondations et de tutelle, une demande adressée à l'empereur de « laisser toutes choses dans leur ancien état, » et refusa opiniâtrément de prêter son concours aux commissaires impériaux. Ces commissaires notèrent, dans leur rapport du 7 septembre 1688, que les études de théologie et de philosophie, dirigées par la Société de Jésus, étaient parfaitement suivies, dignes de tout éloge, irréprochables, *sine ullo defectu;* mais ils furent d'autant plus sévères envers les juristes et les médecins; du reste ils en revinrent à peu près au projet de 1635 quant aux nouvelles chaires et aux traitements. Mais le gouvernement parut pendant quelque temps vouloir transporter toute l'Université à Wiener-Neustadt et vendre ses bâtiments dans Vienne. Cependant les Jésuites, qui avaient élevé ces bâtiments depuis cinquante ans à peine, ne pouvaient guère s'accommoder de cette translation. On en resta encore une fois à des projets avortés, et on n'aboutit qu'en 1736 à un nouveau plan ayant pour but la réorganisation des affaires financières, la réglementation des fondations et dotations de l'Université (1). Mais on manquait toujours du nerf de la guerre, *nervus rerum gerendarum*, et l'on avait pour y pourvoir été obligé, en 1689 et 1694, de défendre aux parents aisés d'envoyer leurs enfants dans des écoles étrangères, d'ordonner, en 1693, 1703 et 1706, de ne pas conserver les élèves sans ressource, et, parmi ceux qui avaient des moyens, de ne garder que ceux qui, au bout de six mois, faisaient partie de la première moitié de l'école. On fut obligé aussi d'arrêter temporairement, dans toutes ou dans quelques facultés, toute promotion, vu le

(1) Sess. XXIII, c. 18.
(2) Kink, I, I, 394, 395.

(1) *Cod. Austr.*, IV, 899.

grand nombre de docteurs *in jure et medicina* qui n'avaient pas les qualités et les connaissances requises (1). En 1719 on ordonna à la faculté de droit de ne procéder qu'à cinq promotions tous les cinq ans; le 7 octobre 1727 toute promotion au doctorat en droit fut subordonnée à l'approbation spéciale de l'empereur, et le 30 mars 1736 il fut statué que les quatre docteurs assistant les quatre professeurs aux examens ne seraient plus désormais désignés par le doyen président, mais pa toute la faculté, laquelle assisterait elle-même aux examens, et, après avoir pris connaissance du vote des huit examinateurs, déciderait, sans être tenue par ce vote, si elle l'approuvait ou le repoussait. On en revenait ainsi par la nécessité à l'ancienne et vénérable forme de l'examen du doctorat.

L'université électorale de Trèves ayant fait annoncer un concours public pour une chaire de droit public nouvellement érigée, avec un traitement de 600 florins, le 25 septembre 1722, le gouvernement autrichien se vit obligé de consentir à l'érection d'une chaire analogue dans l'université de Vienne, qui, toutefois, dut d'abord s'adresser au trésor public. Cette fois l'Université se pressa plus que de coutume, porta son budget à 511,259 florins 49 kr., et remit au gouvernement, le 4 septembre 1725, un plan d'études absolument conforme à celui de 1635. Mais l'exagération de ses exigences fit de nouveau avorter la réforme. L'empereur renvoya l'Université à la chambre aulique, qui proposa en bloc une somme modérée, contre laquelle l'Université éleva de vives objections.

Enfin le 16 novembre 1735 parut une patente de l'empereur sur l'organisation des écoles (1), qui se borna uniquement à instituer une chaire d'anatomie, avec 800 florins de traitement, et qui ne renfermait que des prescriptions modifiant l'enseignement des Jésuites dans les gymnases et le plaçant sous le contrôle de l'État. Quelques personnages du gouvernement et de la chancellerie aulique avaient critiqué la méthode des Jésuites et la composition de leur professorat. Un an plus tard le cardinal-archevêque excommunia les *sociétés secrètes* (2).

L'énergique volonté de Ferdinand II était principalement secondée par l'ardente et infatigable activité des Jésuites dans l'œuvre de la *catholisation* de l'Université et du pays. Au temps de leur plus grande prospérité et du plein développement de leurs forces, qui s'étendit à travers tous les États de l'empereur avec tant de succès que la province de l'ordre en Autriche dut être partagée, en 1623, en deux provinces, la Société avait tous les établissements d'instruction publique dans les mains, sauf ce qui se rapportait au droit civil et à la médecine. Les facultés de théologie et de philosophie étaient, en moyenne, occupées aux deux tiers par des Jésuites; le dernier tiers appartenait surtout aux Dominicains, avec quelques Augustins, Minorites et prêtres séculiers. Après Bobadilla, Lejay, Pierre Canisius, Nicolas Lanoy, Nicolas Gaudon, Georges Schérer, il y eut encore bien des Jésuites qui professèrent avec éclat à Vienne ou illustrèrent leurs noms par leurs écrits (3). Les Jésuites, spécialement créés pour combattre les ennemis de l'Église, parfaitement disposés à cette lutte par leur constitution intime, et l'ayant victorieusement et héroïquement soutenue dans les contrées les plus lointai-

(1) *Cod. Austr.*, II, 389; IV, 503. Ordonn. du gouvernement à ce sujet, de 1703, 1713, 1714, 1728, 1729, 1733.

(1) *Cod. Austr.*, IV, 887.
(2) *Voy.* plus haut, p. 148, col. 1.
(3) *Voy.* plus haut, p. 141, 142, 152, 161.

nes, les Jésuites parurent plus grands dans le combat qu'après la victoire. Leur activité, couronnée de tant de succès dans la contre-réforme, la vocation et l'habitude du combat, qui, la bataille gagnée, se reportait, *per vim inertiæ*, sur d'autres objets, et cherchait de nouveaux adversaires, avait donné aux Jésuites une sorte d'hégémonie sur les autres ordres et sur le clergé séculier; et si, en général, après une victoire, il y a des moments de repos et d'armistice, ce repos, la possession paisible et exclusive, et l'absence de tout contrôle, étaient déjà des motifs psychologiques suffisants pour amener un affaissement général et arrêter les progrès.

L'antagonisme des Jésuites contre l'ordre des Dominicains avait, par suite de la controverse du molinisme (1) et de l'affaire des missions chrétiennes en Chine, entraîné en quelque sorte toute l'Église; il fut peut-être la première occasion qui, dans les troubles religieux nés à Vienne sous Ferdinand I[er], Maximilien II et Rodolphe II, poussa les Dominicains à relever leur couvent et à rétablir leur solidarité avec l'Université. Les deux Dominicains Gabriel de Véga et Jean de Valdespino pouvaient se placer à côté des maîtres les plus célèbres des temps passés, et ce fut pendant longtemps un principe, au couvent des Dominicains de Vienne, que le plus jeune des frères de l'ordre, s'il était docteur en théologie, passait avant un frère plus ancien, et qu'on ne pouvait élire prieur qu'un docteur en théologie. La pragmatique sanction avait conservé aux Dominicains leur droit à des chaires de théologie dans l'Université; mais la doctrine de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge (2), que les Jésuites avaient embrassée avec chaleur, et dont la défense, exigée par serment, avait déjà, vers le milieu du douzième siècle, fermé aux Dominicains l'université de Paris (1) et récemment les universités d'Espagne, en même temps qu'elle était devenue un statut des universités de Cologne et de Mayence, devint, en 1649, l'occasion indirecte d'une active répulsion à l'égard des Dominicains. Nous avons vu plus haut (2) le profond respect dont l'empereur Ferdinand III fit profession vis-à-vis de ce pieux enseignement et la demande qu'il adressa à ce sujet à l'université de Vienne; on peut lire le détail de toute cette affaire dans le *Conspectus historiæ Universitatis Viennensis* (3), que nous avons souvent cité. Le rescrit impérial cité plus haut, du 19 janvier 1649, s'appuyant sur ce que deux ans auparavant les états avaient choisi la sainte Vierge pour patronne du pays, demandait que l'Université arrêtât, par un statut perpétuel, que personne n'arriverait à une dignité, à un professorat, à une charge ou à un grade académique, ou ne serait admis dans une des quatre facultés, sans promettre par serment que, tant que le Saint-Siége n'en déciderait pas autrement, le candidat soutiendrait en public et en particulier, qu'il prêcherait, enseignerait, professerait de bouche et par écrit la doctrine de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge; qu'en outre, le jour de la fête, la faculté de théologie ferait prononcer un sermon devant les académiciens, dans Saint-Étienne; que l'après-midi le recteur, les doyens et les procurateurs, revêtus de leur costume, assisteraient, à genoux, à la récitation des litanies de la sainte Vierge, *in summo urbis foro* (c'est-à-dire près de l'église du Château, devant la colonne érigée par ordre de l'empereur). Cette exigence ne devait pas porter préjudice

(1) *Voy.* Molina.
(2) *Voy.* Vierge (fêtes de la Ste).

(1) *Voir* Bulæus, *Hist. Univ. Par.*, II, p. 135.
(2) *Voy.* p. 131, col. 1.
(3) P. III, p. 233-235, 251-262.

aux Dominicains, quoique l'empereur espérât qu'ils se prêteraient, sous ce rapport, à tout ce que leur ordre leur permettrait, sans violer leurs constitutions et celles du Saint-Siége. Enfin cette promesse devait être faite entre les mains du chancelier de l'Université, et renouvelée chaque année par les autorités académiques nouvellement élues. Le statut, adopté par l'Université, daté du 11 mai 1649, confirmé par l'empereur le 17, renfermait, outre les dispositions que nous venons d'énoncer, l'obligation du jeûne autrichien, *jejunium Austriacum*, la veille de la fête. En 1700 le prince Paul Esterhazy destina par testament une somme de 500 florins à l'impression du sermon annuel de cette fête. Cette somme fut attribuée au séminaire général, plus tard aux traitements de la faculté de théologie, lorsqu'on abolit le serment de l'Immaculée Conception, le 3 juin 1782. L'Université avait, par un statut spécial du 31 octobre 1649, non-seulement excepté les Dominicains de l'obligation de cette promesse, mais leur avait formellement laissé libre l'accès aux dignités du consistoire.

Mais au bout de quelques années parut, à la suite de nouvelles démarches probables des Jésuites, une autre ordonnance impériale, du 2 décembre 1656, en vertu de laquelle on ne pouvait élire à la dignité de doyen que les membres de l'Université qui prêteraient le serment de l'Immaculée Conception. Les Dominicains se virent par là complétement exclus du consistoire, et en partie du moins et indirectement entravés dans leur recrutement, par la création, approuvée à Rome en 1650, de la *Congregatio sub invocatione Conceptionis B. M. V.*, dans laquelle entraient les élèves des classes supérieures des gymnases. Les Dominicains, les Minorites, les Carmes, les Augustins et les Bénédictins du couvent des Écossais avaient eu, au moins de temps à autre, le droit de faire leurs études théologiques dans l'intérieur de leurs couvents et d'établir des disputes publiques dans leurs églises. En 1626, trois ans après l'incorporation des Jésuites, la faculté de théologie, dans laquelle les Jésuites avaient la prépondérance, s'opposa à ces disputes, d'autant plus que les Dominicains ne concédaient point aux membres de l'Université la préséance parmi les objectants. Mais le nonce du Pape, Caraffa, prit le parti des religieux; l'Université fut battue par Rome, malgré le concours que lui prêta l'autorité pour adoucir l'effet des ordres du Saint-Siége (1).

Accuser les Jésuites des résultats relativement médiocres qu'obtint l'Université de Vienne depuis l'incorporation des Jésuites jusqu'à la suppression de l'ordre serait non-seulement une erreur, mais une injustice et une déloyauté. La décadence de l'Université commença, nous l'avons vu, dès le temps du schisme. Les Jésuites n'eurent que la mission de relever et de corriger l'Université au point de vue religieux, et ils atteignirent pleinement ce but. Ils firent en outre de recommandables efforts pour réveiller et relever l'esprit scientifique, et, s'ils ne réussirent pas aussi bien en cela, leur insuccès avait pour causes leur méthode d'enseignement éclectique (*ratio studii*), empruntée à la fois à l'humanisme et à la scolastique, la composition de leur professorat, et surtout des circonstances tout à fait indépendantes de leur volonté. Les études de droit et de médecine, qui étaient le plus en souffrance, étaient d'ailleurs tout à fait en dehors de leur compétence. La rencontre de la réforme des études en Autriche avec la suppression

(1) Kink, I, I, 415, 416. *Conspect. hist. Univ. Vienn.*, III, 178-181.

de l'ordre des Jésuites fut fortuite et ne permet en aucune façon de conclure que cette réforme ne devint possible qu'après et par cette suppression. Cette réforme était depuis longtemps nécessaire, et elle eût été entreprise plus tôt, plus heureusement et bien mieux, par les Jésuites, qu'elle ne le fut au siècle de la franc-maçonnerie et de la bureaucratie. Mais l'Autriche n'avait joui ni de la paix au dehors, ni du bon ordre au dedans. D'ailleurs l'instruction chez les Jésuites n'était qu'une partie de leur système pédagogique; ils envisageaient, comme but définitif de leurs efforts, l'éducation complète de la jeunesse, fondée sur le sentiment religieux. Ce point de vue était nouveau, il répondait aux besoins urgents de l'époque, et l'on n'a pas équitablement apprécié tous les services que les Jésuites rendirent alors à la société sous ce rapport. C'est en partant de ce point de vue que le P. Thullner, recteur du collége des Jésuites à Vienne, dans son rapport au gouvernement du 12 mai 1727, en appela avec raison au témoignage connu de Bacon : *Ad pædagogiam quod attinet brevissimum foret dictu; consule scholas Jesuitarum , nihil enim quod in usum venit his melius;* et ailleurs : (*Educatio*) *nobilissima pars priscæ disciplinæ revocata est in Jesuitarum collegiis, quorum circa industriam solertiamque, tam in doctrina excolenda quam in moribus informandis, illud occurrit Agesilai de Pharnabaso : Talis cum sis, utinam noster esses!*

Nous avons donné quelques indications relatives au système d'enseignement des Jésuites dans les articles Écoles secondaires, Pédagogique, Aquaviva. Nous extrairons ici quelques-unes des justes observations que Kink fait sur le plan des études des Jésuites, destiné aux gymnases, et sur la division des études philosophiques. Elles compléteront ce que nous avons dit des Jésuites à l'article qui porte ce nom, et ce que nous avons exposé ici sur l'histoire de l'université de Vienne.

Voici le tableau que Kink donne du gymnase des Jésuites et des études de philosophie.

La dernière classe, celle des minimes, prépare à l'enseignement du latin (orthographe et déclinaison latine).

Les trois classes suivantes (rudiment, grammaire, syntaxe) perfectionnent dans la connaissance de la langue latine, en développent la phraséologie par l'usage des synonymes, comme l'indiquent les noms de la plupart de leurs manuels; car, à côté de la très-ancienne grammaire de Donat et de Thomas Linacer, et des *Quæstiones grammaticæ* de Mélanchthon (Leipzig, 1590), ils se servent des ouvrages suivants : *Georgii Vogelmanni Elegantiæ Latini Sermonis* (1); *Novus Synonymorum Thesaurus, autore Patre anonymo e S. J.* (2); *Stephani Doleti Phrases et Formulæ Latinæ* (3); *Ant. Schori Phrases Latinæ* (4); *ejusdem Phraseologia* (5); *J. Serrani Synonymorum libellus* (6).

Tous ces éléments devaient être appris par cœur par les écoliers, et allaient en concurrence avec l'enseignement religieux (principalement d'après Canisius) et le commencement de la langue grecque.

Dans la 5e classe, ou classe de poésie, on apprenait la prosodie, avec des fragments de Virgile et d'Ovide, puis les premiers *préceptes de rhétorique*, et l'on faisait écrire des lettres (*epistolas*) et des narrations (*chries*, χρεία); on tra-

(1) Hildesheim, 1601.
(2) Bamberg, 1677.
(3) Strasbourg, 1576.
(4) Bâle, 1550.
(5) Francfort, 1609.
(6) Augsbourg, 1570.

duisait en outre des passages de César, Salluste, Tite-Live, Quinte-Curce, et des exemples et modèles de langue latine rédigés par les Jésuites eux-mêmes.

Dans la 6e classe, ou rhétorique, on apprenait les préceptes de rhetorique d'après Cicéron et Quintilien, dans le *Compendium* de Cyprien Suavius ; on s'exerçait *in carmine heroico et odis ;* on étudiait la prosodie grecque avec des fragments d'Hésiode et d'Homère; on expliquait en détail la mythologie grecque.

Les Jésuites tenaient beaucoup à la beauté du débit, et pour cela faisaient faire des exercices de déclamation et des exercices oratoires, représenter des drames composés pour les élèves par des Pères, et dont les sujets étaient tirés de la Bible et de l'histoire ancienne.

Ainsi l'enseignement du gymnase reposait strictement sur les études d'humanités. Tout était si bien organisé et si raisonnablement ordonné qu'on ne peut attaquer que l'ensemble du système, mais que, le système admis, il n'y a rien à reprendre dans le détail de l'exécution. Il en résulta que, là où l'on conserva ou institua des gymnases d'après le système des humanités, on fut obligé de maintenir ou d'adopter la division des classes et la méthode des Jésuites dans ses parties essentielles.

Les instructions données dans ce siècle par le général des Jésuites, le Père Roothaan, sur la *ratio studii*, et imprimées à Rome, diffèrent très-peu du plan primitif.

Les Jésuites ne s'occupaient guère des profondes études philosophiques et historiques qu'on a poursuivies dans le dix-huitième et le dix-neuvième siècle en Allemagne, en étudiant les œuvres mêmes de l'antiquité classique, et ce fut ce qui fit du tort à leur enseignement du latin, qui était surtout formel. On comprend qu'ils purgèrent l'humanisme de tout ce qui pouvait être dangereux au point de vue religieux, tout comme on comprend que, dans leur sollicitude pour l'éducation strictement orthodoxe, ils firent entrer dans l'enseignement de leurs écoles la religion et l'ascétique.

Une conséquence de leur système en général fut que les professeurs suivaient leurs élèves de classe en classe, parce que, d'après leurs principes, les avantages pédagogiques qui résultaient de cette méthode dépassaient l'avantage qu'on retirait de la méthode opposée pour le progrès de l'enseignement des matières spéciales.

Les Jésuites divisaient l'enseignement de la philosophie en trois années : la *logique*, la *physique* , les *mathématiques*. Les professeurs montaient également avec leurs élèves; ils dictaient leurs leçons et les faisaient apprendre par cœur.

Ils avaient des professeurs spéciaux pour les mathématiques et la physique ; ils ne cultivaient l'astronomie qu'accessoirement et superficiellement, faute d'instruments.

Quant aux matières philosophiques, notamment quant à la logique et à l'éthique, ils s'en tenaient à la méthode d'Aristote, suivie dès le temps des humanités. Ils citaient les opinions contraires; mais, quand elles étaient dangereuses à la religion et à la morale, ils passaient sous silence le nom des adversaires et s'arrêtaient peu. Ils conservèrent l'usage des disputes et des exercices dialectiques des temps scolastiques, en cherchant à leur donner une forme plus élégante, et ils évitaient le danger des écarts en n'admettant de thèses (*theses disputationis*) que celles dans lesquelles le *pour* et le *contre* étaient également sans danger.

Ce système, dont les défauts sont faciles à apercevoir, valut à l'école des Jésuites l'admiration même de leurs

adversaires et suffit longtemps aux besoins de l'instruction générale; car, depuis que l'humanisme avait succédé à la scolastique, on n'avait vu nulle part un troisième système remplacer les deux premiers. Le monde savant s'était contenté, autant que le permettaient le schisme de l'Église et les guerres de religion, de s'attacher à ceux qui l'avaient précédé et de continuer dans la même voie qu'eux.

Les Jésuites ne faisaient point exception en cela; ils se rattachèrent aux études d'humanités et à ce qui pouvait valoir encore dans la méthode scolastique, et ne se distinguèrent de leurs concurrents, dans la carrière de la science et de l'érudition, que par l'excellence de la pratique. Le principal défaut du système d'enseignement des Jésuites fut, en corrigeant l'humanisme (au point de vue religieux), de le laisser subsister avec toutes ses conséquences.

On peut admettre les objections que la régence de la basse Autriche dirigea en 1727 et la chancellerie aulique en 1735 (sauf le sixième point) contre le système des Jésuites, et que Kink formule ainsi (1) :

1. Le système surcharge la mémoire et arrête l'essor de l'intelligence, en entravant la réflexion individuelle.

2. L'enseignement de la langue et de la littérature nationale manque totalement, et celui du latin est défectueux.

3. Les leçons manquent de clarté, les professeurs de patience, ce qui provient de ce qu'en général, chez les Jésuites, ceux-ci sont très-jeunes, ont à peine vingt ans, et de ce qu'on les change sans cesse, souvent dans le courant même de l'année scolaire.

4. Ils se perdent en de vaines subtilités et ne marchent pas avec l'esprit du siècle. Il est urgent de donner accès au moins à la philosophie de Descartes; il est non moins désirable d'avoir un professeur spécial pour l'histoire profane, pour les langues étrangères.

5. La méthode des dictées en philosophie et en théologie est défectueuse; elle ne mène qu'à une instruction mécanique.

6. Il faut en venir enfin à laisser l'État exercer son contrôle sur l'enseignement; il faut qu'il jouisse en plein de son droit de surveillance, d'organisation des études, dont le but immédiat est l'État et la politique, et qu'il confère aux superintendants de l'Université des pouvoirs plus grands que ceux dont ils ont joui jusqu'à ce jour.

On comprendra combien les griefs exposés sous les n°s 3 et 5 étaient fondés en se rappelant qu'il était rare que les mêmes professeurs se retrouvassent deux années de suite à la faculté de philosophie, et que la Société crut faire une concession suffisante, en 1727, en promettant de ne pas instituer de professeur au-dessous de vingt-deux ans, vu que dans ces circonstances la dictée était bien plus une garantie à l'égard du maître qu'un avantage pour les étudiants.

Mais ce qui prouve que ce n'étaient ni les hommes ni la bonne volonté qui manquaient aux Jésuites, c'est qu'au commencement du dix-huitième siècle, lorsque les Piaristes érigèrent une école dans la Josephstadt, et ne bornèrent plus les études à celles des humanités et des belles-lettres, les Jésuites, rivalisant de zèle avec les Piaristes, s'appliquèrent à l'enseignement des mathématiques et de la physique, créèrent un cabinet de physique, ouvrirent des cours d'histoire, en un mot opérèrent les réformes nécessaires, indiquées par les besoins du temps.

La pensée des *Sociétés secrètes* revient partout, et toutes les fois que des

(1) I, I, 424, 425.

tendances destructives rencontrent devant elles la noblesse intellectuelle, une volonté ferme et une force matérielle. Il n'est pas étonnant que les Jésuites, si riches, si puissants à la cour, aient été attaqués et minés sourdement avant de l'être ouvertement.

Tandis que Léopold Ier accordait, le 28 juin 1673, la franchise des douanes à tous les effets et aux vivres envoyés à la Société en Autriche (1), qu'il approuvait en général, le 26 juin 1699, le privilége du collége des Jésuites à Vienne, et lui accordait, en outre, le droit de prendre place dans les états (2); tandis que la cour et la noblesse assistaient aux promotions et aux disputes dans le collége académique; que, à dater de 1662, les disputes en usage avaient lieu sous les auspices de l'empereur, au Château même, en présence de toute la cour et des premiers magistrats, et qu'on stimulait, par la splendeur de ces actes, l'émulation des étudiants et relevait la réputation du collége académique, l'empereur se vit obligé, le 7 octobre 1697, de prendre sous sa protection, dans un édit publié (3) contre toute espèce de calomnies et d'intrigues, la société des Jésuites, accusée même de trahison envers son souverain. Mais les ennemis des Jésuites étaient déjà assez puissants et une réforme des études assez plausible pour qu'ils pussent proposer de l'obtenir par de simples décrets, tandis qu'on ne songeait pas à la réforme des autres facultés, parce qu'elle n'aurait pu se faire sans argent, et que la caisse de l'État était dans une situation trop précaire pour qu'on s'adressât à elle. Les réformes proposées par la chancellerie aulique de 1735, que Charles VI avait adoptées avec quelques restrictions, le 16 novembre 1735, ne suffisaient plus pour détruire l'humanisme des Jésuites.

(1) *Cod. Austr.*, III, 201.
(2) *Ib.*, I, 514.
(3) *Ib.*, I, 513.

En même temps que les réformes applicables au gymnase parurent les instructions, citées plus haut (1), sur le superintendant de l'Université, qui non-seulement lui donnaient une voix décisive dans le consistoire de l'Université, mais mettaient toute l'organisation des études sous sa main, et par là même sous celle du gouvernement. Cette instruction, unie aux mesures antérieures, qui résultaient également d'un empiétement direct de l'État sur le système de l'enseignement, sur la situation statutaire et corporative de l'Université, devait être un palliatif provisoirement suffisant. Le nouveau superintendant, Hüttner, obtint, lors de sa nomination, le 27 janvier 1736, l'ordre, dans les cas douteux, de s'entendre avec le médecin de l'empereur, Garelli.

Dès 1729, au moment où le recteur résignait ses fonctions et rendait compte de son administration, avaient paru deux conseillers du gouvernement en qualité de commissaires. Il avait fallu les recevoir au son des trompettes, les faire mener respectueusement par les quatre procurateurs aux siéges les plus élevés, à côté des *proceres Universitatis*, et, après la clôture de l'acte, les reconduire solennellement jusqu'aux portes.

Ainsi, on était à la veille du jour où l'Université allait être complétement et exclusivement subordonnée au gouvernement. La seconde période faisait place à la troisième, durant laquelle l'Université devint exclusivement une institution de l'État.

Le principal agent de cette nouvelle réforme, nous l'avons vu, fut *Gérard van Swiéten*. Né le 7 mai 1700 à Leyden, élève de Boerhaave, médecin de l'empereur à dater de 1745, préfet de la bibliothèque de la cour, professeur de la faculté de médecine, van Swiéten

(1) Kink, II, 519-525.

était catholique. Dans son plan de réforme, du 17 janvier 1749, à côté des détails relatifs à l'amélioration des études de médecine, de chirurgie et de pharmacie, il proposa : de nommer un directeur des études; d'abolir le droit des facultés de se compléter, par conséquent celui qu'avait le consistoire de nommer les professeurs, abus que l'empereur Ferdinand I[er] avait de nouveau sanctionné en 1554; d'élever les traitements des professeurs nouveaux, après avoir préalablement fait le choix dans les anciens; de supprimer entièrement ou de restreindre la juridiction de l'Université sur ses membres; de rétablir les promotions fréquentes, sans les borner à certaines années, après des épreuves préalables, sérieuses et sévères, et en mettant de côté les coûteuses solennités de l'acte de promotion.

L'impératrice approuva ces projets le 7 février 1749 par la patente sur la réforme de la faculté de médecine. Cette patente déclara que les nouveaux professeurs de chimie, de botanique, de chirurgie, seraient payés par le trésor public. Van Swiéten était nommé directeur, avec le droit de contrôler l'observation des prescriptions relatives aux élèves, de convoquer les assemblées des facultés, de les présider; il conserva cette charge jusqu'à sa mort; mais en 1761 il se fit remplacer par un vice-directeur pour les épreuves, les cérémonies publiques, les réunions des facultés, les commissions.

Toutes les autres propositions de van Swiéten furent également adoptées; l'*actus repetitionis* fut aboli, les promotions *more majorum* rétablies, quatre examinateurs nommés pour assister aux épreuves, les doyens soumis à l'approbation du souverain, les professeurs affranchis de la présence au consistoire de l'Université. Les non-catholiques demeurèrent exclus des grades s'ils ne pouvaient s'appuyer d'un acte de possession spéciale du souverain. Les conséquences de cette patente furent une riche dotation de l'État en faveur des chaires de médecine; la nomination d'excellents professeurs, tels que Laugier, de Hann, Nicolas Jacquin, Leber; la création d'un jardin botanique; la translation successive des cours pratiques de médecine et de chirurgie (1753) à l'hospice civil, en 1778 à l'hôpital uni d'Espagne et de la Sainte-Trinité, en 1784 à l'hospice général, concentrant tous les établissements semblables.

En même temps que les anciens privilèges de la faculté contre ceux qui exerçaient indûment la médecine étaient confirmés, elle obtint le 3 avril 1752 que les ordonnances qui la concernaient seule lui seraient directement signifiées et non plus par l'intermédiaire du consistoire.

L'influence de cette réforme partielle se fit bientôt sentir sur toute l'Université.

Dès le 24 mars 1749 une loi régularisa les taxes des examens et des promotions; aux promotions qui devaient être des *actus Universitatis* furent attachés des droits de présence pour le recteur et le chancelier. Mais ces innovations étaient surtout dirigées contre les Jésuites, que dès 1756 et 1757 on obligea de procéder aux promotions théologiques et philosophiques comme les autres facultés, van Swiéten prétendant que les promotions, telles que la pragmatique sanction les leur avait accordées, en leur permettant d'y procéder dans la faculté même et à leur manière, n'étaient qu'une usurpation, l'Université tenant uniquement du souverain le droit de créer des docteurs.

L'*actus repetitionis* fut aboli dans toutes les facultés en 1750, et on enleva ainsi, au moins indirectement, à l'indigène la possibilité de se faire promouvoir efficacement à l'étranger.

Le droit de censure de l'Université, restreint dès 1743 aux livres religieux, cessa en 1753 par suite de l'institution de la commission de censure. L'immatriculation des relieurs et des libraires dans l'Université fut supprimée en 1749. L'administration des fondations de l'Université fut remise à la commission aulique des fondations pieuses érigée en 1750 ; le choix des doyens fut réservé à la cour en 1749.

Dès 1743 trois commissaires du gouvernement avaient été nommés pour présider aux promotions. On avait en 1746 strictement réglé l'intervention de l'Université dans les affaires de succession ; en 1749 on abolit entièrement l'exemption de douane, en 1751 celle des impôts. On retira au recteur, en 1751, la place d'honneur à la procession de la Fête-Dieu, et on suspendit provisoirement la juridiction de l'Université sur les étudiants indigènes en 1752. Ces mesures, qui restreignaient les droits spéciaux de l'Université en faveur de l'omnipotence du gouvernement, furent encore renforcées plus tard. En juin 1752 parurent, sans qu'on eût consulté ni l'Université ni les Jésuites, les ordonnances relatives aux études des facultés de philosophie et de théologie.

1° Les matières de l'enseignement philosophique furent partagées en deux années, avec quatre heures de leçon par jour ; mais dès le mois de septembre 1752 on ajouta l'histoire, l'éloquence, et par conséquent dans le fait une troisième année d'étude.

Durant la première année, en mettant de côté Aristote, la *materia* et la *forma Peripatetica*, et les allusions à l'Écriture sainte, on devait exposer la logique, la dialectique, les mathématiques et la métaphysique (celle-ci en ayant soin d'omettre tout ce qui pourrait être dangereux ou pure subtilité).

Durant la seconde année on devait enseigner la physique, l'histoire naturelle et l'éthique ; on comptait dans l'éthique la politique et l'economie politique. Cette chaire, dont l'objet fut plus spécialement déterminé en 1763 par Sonnenfels, fut sous Joseph II transférée à la faculté de droit.

2° Les matières de l'enseignement théologique furent : la *theologica speculativa*, avec un professeur pour les traités *de Deo*, *de Incarnatione*, *de Gratia et Virtutibus theologicis*, et un second professeur pour les traités *de Actibus humanis*, *de Sacramentis*, *de Jure et Justitia*. Puis l'Ancien Testament, avec la langue allemande et le Nouveau Testament, devaient être expliqués en quatre années ; la polémique, le droit canon (précédé des *Institutiones imperiales*), la théologie morale et la controverse en deux ans ; la langue grecque, l'histoire de l'Église et l'éloquence de la chaire en un an.

On prescrivait exactement les auteurs qu'il fallait suivre, en attendant qu'on eût les livres élémentaires approuvés.

Deux fois par an, à Pâques et en septembre, on devait faire des examens sur toutes les parties de l'enseignement, sanctionnés, en cas de besoin, par le renvoi des élèves dans un cours inférieur ou par leur renvoi définitif. Pour être reçu docteur on exigeait le *Calculus eminentis doctrinæ*, cependant en évitant tous les frais. Tous les docteurs en théologie devaient se réunir deux fois par mois en conférence (*consensus litterarii*). L'empereur nommait dans les deux facultés quatre examinateurs pour les épreuves. On nommait de même, pour ces épreuves, deux directeurs, qui reçurent, le 11 août 1752, de l'archevêque de Vienne, une instruction très-détaillée, portant notamment sur l'approbation des thèses, sur l'enseignement des auteurs, la direction des épreuves, la présidence des réunions des facultés. Les deux facul-

tés furent en outre, avec leur directeur, subordonnées directement et sous tous les rapports au « protecteur des études philosophiques et théologiques » (l'archevêque Trautson), qui, dès le mois de novembre 1752, fut nommé protecteur des études de toute l'Université.

En 1752 les études littéraires, *studia humaniora,* furent soumises également au directeur des études philosophiques.

En 1754 le gouvernement défendit au clergé régulier de fréquenter les cours des couvents et des universités à l'étranger (il avait surtout en vue l'université des Bénédictins de Salzbourg). En revanche les abbayes les plus riches furent tenues d'envoyer annuellement deux candidats, les abbayes plus pauvres un candidat de leur maison étudier la théologie à Vienne. Les candidats à une chaire de théologie appartenant aux ordres mendiants durent faire approuver par la nouvelle commission d'examen le titre de docteur qu'ils pouvaient avoir obtenu antérieurement (1).

L'appel que firent les Jésuites à la pragmatique sanction, qu'ils opposèrent aux nouvelles instructions, fut repoussé, avec cette observation que Ferdinand III avait également voulu à cette époque « que ses ordres fussent exécutés, nonobstant tous priviléges, statuts et coutumes, sans difficulté et sans réplique. »

Quant à la faculté de droit, on décréta, comme matière des cours, le droit public (*jus publicum*), le droit romain, le droit canon, le droit féodal, les ordonnances de Marie-Thérèse (législation civile), exposés par cinq professeurs. Les étudiants pouvaient achever leur cours de droit en quatre années en suivant trois leçons par jour, en cinq années en en suivant deux. L'examen quotidien, l'exercice hebdomadaire, les disputes semestrielles et un sévère examen annuel décidaient si l'étudiant devait suivre les cours pendant deux, trois, quatre ou cinq ans. Les notaires, les solliciteurs, les employés du cadastre, les administrateurs, greffiers, devaient suivre pendant deux ans les Institutes, le droit naturel, la législation civile, le Digeste, et, après deux années de pratique, subir une épreuve devant l'Université. Les aspirants aux offices de la justice, des tribunaux, des protocoles, archives, témoignages, agences, devaient suivre trois ans de cours et ajouter aux matières précédentes le droit canon, et, après deux années de pratique, subir un examen. Les avocats, juges auditeurs, syndics municipaux, conseillers auliques, conseillers de l'empire, secrétaires ou professeurs de la faculté de droit, devaient faire de la pratique durant leurs années d'études, subir une épreuve théorique devant l'Université et une épreuve pratique devant un président et deux conseillers. Celui qui aspirait au grade de docteur en droit devait faire cinq années d'études. Le droit de plaider à Vienne, *stallum advocandi*, dépendait du grade de docteur et de l'incorporation dans la faculté de droit. Les épreuves que nous venons d'énumérer étaient prescrites aussi pour le service de l'État et de la justice. Dès 1766 on traita du droit naturel, du droit des gens, du droit politique général, et on prépara la transition vers l'époque qui exigea, pour toutes les branches du service public, des épreuves sur toutes les matières financières, politiques et judiciaires.

Parmi les professeurs en droit de cette période on remarqua surtout Paul Riegger, Pierre Banniza, Charles-Antoine de Martini (1). La réforme des études fut couronnée par la construction des nouveaux bâtiments de l'U-

(1) *Cod. Austr.*, V, 851.

(1) Né le 15 août 1720 à Révo, en Tyrol.

niversité, dit l'*Aula*, si souvent nommée en 1848, qui, après un siècle d'existence, fut, en 1856, abandonnée à l'Académie impériale des Sciences, et remplacée la même année par le nouveau bâtiment de l'Université, dans le voisinage de l'église du Rédempteur. La fête de la restauration (1) fut célébrée le jour (5 avril 1757) où le bâtiment fut solennellement remis à l'Université, représentée par son protecteur et plus spécialement par son recteur. L'administration de ses biens lui ayant été retirée, et la source religieuse de ses revenus ayant été complétement transformée par l'inscription de l'Université au budget de l'État, l'Université se trouvait radicalement privée de ce qui constitue la base d'une vie indépendante et corporative. Cette transformation fut complétée par la loi du 18 novembre 1752, qui divisa son consistoire en deux colléges, un *consistorium ordinarium* et un *consistorium in judicialibus*, qui la mit au niveau de tous les autres tribunaux de première instance et lui enleva le suprême pouvoir qu'elle avait jadis de juger en dernier ressort. Le cercle même des attributions de ce *consistorium in judicialibus* fut singulièrement restreint quant aux personnes et quant aux choses. L'entrée au service de l'État ou d'un particulier, l'élévation au rang de la noblesse enlevèrent les membres de l'Université à la juridiction académique; les affaires civiles et criminelles devaient être jugées d'après les lois générales existantes sur la matière; les affaires de testament, de tutelle, n'appartinrent plus au forum du consistoire.

Le *consistorium ordinarium*, duquel dépendaient les affaires publiques, politiques et non contentieuses, n'était composé que de docteurs, depuis que les professeurs, en tant que doyens, sénieurs, procurateurs, ne pouvaient être élus, afin, était-il dit, qu'ils pussent se consacrer tout entiers à leur enseignement, et l'Université, en tant qu'établissement d'instruction, n'y était représentée que par les directeurs des études.

(1) *Voy.* plus haut, p. 183, col. 2, ad fin.

Le superintendant de l'Université n'avait conservé que le droit de régler les traitements; ce droit fut, en 1754, transféré au directeur des études théologiques, le superintendant ayant, quelques mois plus tôt, complétement disparu de la scène. Les quatre directeurs des études, présidés par le protecteur, furent tout ce qui subsista de l'ancien consistoire, jusqu'à ce que toute l'autorité fut définitivement concentrée dans la commission des études (1).

Nous n'avons rien à ajouter à ce que nous avons dit de l'Université durant le règne de Joseph II (2).

Nous sommes parvenus ainsi à la *seconde partie* de la *troisième période* de cette histoire (1790-1848). Il nous suffira, d'après tout ce que nous avons déjà dit à ce sujet (3), d'indiquer ici les sommaires qui se trouvent en marge de l'ouvrage de Kink (4), savoir :

1. Plan des études de Martini;

2. Période de François Ier et de François II, comprenant : 1802, rétablissement du directeur des études et du président des facultés; cours de philosophie en deux et trois années; 1804, extension des études médicales pendant cinq ans; restriction des études de droit, bornées à ce qui est nécessaire au service de l'État; exclusion des matières historiques, sauf quelques connaissances de droit romain, de droit féo-

(1) Cf. plus haut, p. 154, 156, 157, 161, et *Instituta facultatis medicæ*, de Stœrck, Vienne, 1775; *Ratio studii juridici in univ. Vindob.*, de Schrœtter, Vienne, 1775; *Statuta facultatis theolog. Vindob.*, de Rautenstrauch, Vienne, 1778.

(2) *Voy.* plus haut, p. 169, 170, etc.

(3) *Voy.* plus haut, p. 181-188.

(4) I, I, 591-637.

dal et de droit canon ; éclaircissement par rapport aux priviléges de l'Université (1832), par rapport à l'exclusion des protestants des dignités du sénat académique (1834); transformation de l'institution des nations académiques (1838);

3. Projets de réforme avant 1848.

En 1848 la liberté d'enseignement absolue est à l'ordre du jour; la commission des études se transforme en *ministère de l'instruction publique*. Il se constitue une *légion académique*, qui s'occupe plus de théories politiques que de questions d'école ; le bruit des armes, l'appel fait aux *travailleurs* troublent le cours paisible des études; les députations des provinces, qui du Château se rendent à l'*Aula*, suppriment les thèses inaugurales. Le 26 mai 1848 le gouvernement ordonne la dissolution de la légion académique ; celle-ci résiste, élève des barricades, empêche l'accès de l'Université. L'Université est fermée de fait et de par la loi; un comité d'étudiants s'établit et pérore dans les bâtiments accessoires de l'Université. L'année scolaire nouvelle ne s'ouvre que le 31 octobre 1848. L'*Aula* reste occupée par des troupes. Les facultés de droit, de médecine et de philosophie, ouvrent leur semestre d'hiver, séparées les unes des autres, dans un faubourg éloigné. La faculté de théologie se réfugie au grand séminaire.

En septembre 1849 paraît la loi provisoire sur l'organisation des fonctionnaires académiques. Le consistoire de l'Université reçoit une composition nouvelle; le collége des professeurs, des docteurs et des étudiants immatriculés, forment les nouvelles facultés. Dans les colléges des professeurs, à côté des professeurs ordinaires, des professeurs extraordinaires (dans le sens germano-académique du mot) et des doyens des docteurs, se trouvent représentés désormais les *privat docent*. Les étudiants des facultés payent une rétribution. Les colléges des professeurs sont placés sous le contrôle du ministère ; les colléges des docteurs conservent leur ancienne organisation. Les classes des gymnases sont reportées au nombre de huit, qui comprennent la classe de philosophie.

La *faculté de philosophie* comprend désormais l'organisation suivante :

Objets de l'enseignement.	Professeurs.
1. Philosophie	2
2. Histoire et géographie	5
3. Mathématiques et sciences naturelles	17
4. Archéologie et histoire de l'art.	2
5. Philologie, linguistique	9
6. Langues modernes	8
7. Gymnastique	1

Les établissements qui appartiennent à cette faculté sont :

1. L'observatoire	3
2. Le séminaire philologique et historique	1
3. Le séminaire historique	1
4. L'institut physique	2
5. Le cabinet de physique	2
6. L'institut météorologique et électrique	4
7. Le laboratoire de chimie	2
8. Le musée d'histoire naturelle	2
9. Le jardin botanique	1

La *faculté de médecine* comprend :

1. Musée d'anatomie	4
2. Institut physiologique	2
3. Collection pharmacologique	2
4. Bibliothèque médicale	1
5. Musée d'anatomie pathologique.	3
6. Salle de dissection légale	2
7. Cinq cliniques médicales	8
8. Deux » chirurgicales	4
9. Clinique, musée et bibliothèque ophthalmiques	2
10. Clinique d'accouchement	6
11. id. syphilitique	1
12. id. des maladies de peau.	1
13. id. id. de poitrine.	1
14. id. id. des enfants.	1

15. Laboratoire de chimie pathologique.................... 1

La *faculté de droit et d'économie politique* compte vingt professeurs enseignant :

1. Le droit et l'histoire du droit germanique;
2. Le droit et l'histoire du droit romain;
3. L'économie politique;
4. Le droit privé hongrois;
5. Le code des mines;
6. La statistique et les finances;
7. Le code civil;
8. Le code pénal;
9. Le droit des gens et l'histoire diplomatique des États;
10. Le droit féodal;
11. La procédure civile;
12. Le droit administratif;
13. Le droit commercial;
14. La comptabilité;
15. La médecine légale;
16. La psychologie légale;
17. Les finances en général.

La *faculté de théologie* compte dix professeurs, qui enseignent:

1. La littérature biblique;
2. L'herméneutique;
3. La philologie et l'exégèse de l'Ancien et du Nouveau Testament;
4. Les dialectes sémitiques;
5. L'histoire de l'Église et la patrologie;
6. Le droit canon;
7. La dogmatique;
8. La morale;
9. La pastorale;
10. La métaphysique, la catéchétique, la méthode et la pédagogie.

Quant au personnel des facultés il se compose ainsi :

1. Théologie................ 47
2. Droit.................... 284
3. Médecine................. 562
4. Philosophie.............. 52

Le personnel de l'église de l'Université se compose d'un superintendant séculier, d'un directeur et d'un prédicateur dominical, d'un bénéficier (prédicateur des fêtes), d'un maître de chapelle, d'un organiste, de 2 servants.

La bibliothèque de l'Université a un personnel de huit membres.

La chancellerie compte un syndic, un directeur, un archiviste, un greffier, un employé.

L'Université a un questeur et un adjoint, un inspecteur des bâtiments et une trentaine de bedeaux, de garçons de salle, de bureaux, de concierges, etc.

Les fondations pieuses se distinguent en :

Fondations universitaires...... 43
Fondations de facultés......... 15

La plupart, provenant des anciennes bourses ou codries, sont spécialement destinées à des étudiants catholiques.

Les examens du doctorat en théologie comportent une quadruple épreuve dont les matières sont :

L'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament, des connaissances accessoires à cette étude, y compris les dialectes arabes et aramaïques;

L'histoire de l'Église et le droit canon;

La dogmatique;

La morale et la pastorale.

Les quatre examens en droit portent sur :

Le droit naturel, le code pénal et la statistique;

Le droit romain, canon, féodal;

Le droit civil, commercial;

Les sciences politiques et l'organisation judiciaire.

Le doctorat en droit canon exige deux examens préalables, portant sur le droit naturel et le droit canon.

Les facultés de théologie et de droit ont conservé l'usage des thèses inaugurales.

Le doctorat en médecine et en chi-

rurgie exige un examen rigoureux, théorique et pratique, sur toutes les matières; il faut être docteur en médecine pour le devenir en chirurgie.

Le doctorat en philosophie dépend de deux examens sévères portant sur :

1. La philosophie et l'histoire de la philosophie;

2. Les mathématiques et la physique;

3. L'histoire universelle et l'histoire de l'Autriche.

Le doctorat en chimie exige deux épreuves, l'une théorique, l'autre pratique.

La maîtrise en pharmacie et en chirurgie demande trois épreuves, celle de l'art de l'oculiste et de l'art vétérinaire deux, celle de l'art des accouchements une.

Nous avons vu à l'article Autriche qu'en août et septembre 1855 fut conclu entre le Pape Pie IX et l'empereur François-Joseph un concordat qui régla, entre autres, divers points relatifs à l'Université. Ce concordat donna lieu à des conférences des évêques, qui se réunirent le 6 avril 1856 à Vienne et se terminèrent le 17 juin de la même année. L'assemblée, qui avait été convoquée à la fois par le gouvernement de l'empereur et le nonce du Pape, comprenait : trois cardinaux, onze archevêques, quarante-six évêques, l'abbé mitré de Martinsberg, l'administrateur du diocèse de Cracovie, deux vicaires capitulaires, deux députés.

Le 17 mars 1856 le Pape Pie IX avait adressé à l'assemblée réunie à Vienne une lettre dans laquelle il exprimait avant tout le désir que l'épiscopat autrichien, en donnant à l'interprétation et à l'exécution des articles du concordat, dont elle était chargée, un mode uniforme, eût égard cependant, autant que possible, aux besoins particuliers, aux circonstances spéciales des nombreuses provinces de ce vaste empire. En cas de doute ou de difficulté sur le sens d'un article le Pape attendrait l'avis de l'assemblée pour régler, de concert avec l'empereur, les points obscurs et les questions indécises. Le Pape rappelle ensuite le double mal qui ronge la société moderne, l'indifférence et le rationalisme, tout en distinguant nettement, à cet égard, entre l'usage nécessaire et légitime de la raison et les abus qu'on en fait. Il se plaint également de la décadence d'une certaine partie du clergé, qui oublie les devoirs de son état, n'agit pas conformément à sa mission; de l'ignorance où reste plongé le peuple par rapport à la religion chrétienne; des dangers que court sa foi; de la négligence qu'il met dans la pratique des bonnes œuvres et la fréquentation des sacrements, des atteintes qu'il porte à la moralité et à la discipline chrétienne, de l'aveuglement avec lequel il se précipite à sa ruine. Il pense que, pour remédier à tous ces maux, la tenue fréquente des conciles provinciaux est un des moyens les plus puissants, et il espère que, dans cette assemblée de Vienne, les prélats sauront s'entendre et prendre en commun des mesures efficaces. Il insiste sur celles qui ont pour but le maintien de la discipline ecclésiastique, la régularité du service des chanoines des cathédrales et des collégiales. Il recommande les retraites ecclésiastiques, la direction solide et absolument catholique des études des séminaires, depuis la connaissance de la langue latine, de la littérature classique et des sciences philosophiques, jusqu'à celle de la dogmatique, de la morale, de l'Écriture, de l'histoire ecclésiastique, de la liturgique et du droit canon; il prescrit d'éviter, durant les études littéraires et philosophiques, les erreurs courantes, et de discerner, dans le choix des éditions de la Bible et des Pères, celles qui sont de provenance catholique de celles qui sont d'o-

rigine protestante. Il provoque la création des petits séminaires en vue du recrutement du clergé, appuie sur l'utilité des missions, des visites pastorales, des synodes diocésains, des conférences pastorales, des cas de conscience et de l'accomplissement des devoirs du ministère paroissial. Finalement il s'adresse aux évêques grecs-unis de l'empire, en rappelant la bulle de Benoît XIV, *Allatæ*, du 26 juillet 1755, et sa propre bulle du 6 janvier 1848, *In suprema Petri apostoli sede*, pour les encourager au maintien de l'union catholique, au commerce assidu avec le Saint-Siége, à l'envoi fréquent des rapports que, suivant la règle, ils doivent adresser tous les quatre ans à la congrégation *de Propaganda Fide*.

Le Pape avait parfaitement constaté et dépeint, dans sa lettre, la triste situation de l'Autriche. La presse de Vienne en donnait des preuves quotidiennes en n'ayant de voix, en ne formant de vœux, en n'exposant de vues que pour les intérêts exclusifs de l'agiotage, de l'industrie et du commerce, aux dépens de la foi, de la religion, des mœurs et de la véritable civilisation chrétienne.

HAÛSLÉ.

VIENNE (*Vienna Allobrogum*). L'archevêché de Vienne fut supprimé par la révolution française et ne fut pas rétabli par le concordat. Vienne, une des plus anciennes villes de France, avait été la capitale des Allobroges ; au temps des Romains elle devint la résidence d'un préfet du prétoire et fut alors enrichie de divers monuments, dont plusieurs subsistent encore, entre autres le tombeau de Pilate et un temple romain dédié à Auguste et à Livie.

Les Franks s'emparèrent de Vienne au sixième siècle ; avant eux elle avait été la capitale du premier royaume de Bourgogne ; elle le devint plus tard du second royaume. Charles le Chauve l'enleva en 871, et Vienne partagea dès lors le sort de tout le Dauphiné, avec lequel elle échut à la France.

Le Christianisme s'introduisit de bonne heure dans Vienne, probablement en même temps qu'à Lyon, qui n'en est qu'à six lieues. L'archevêque porta longtemps le titre de primat des Gaules.

Vienne eut beaucoup à souffrir au seizième siècle durant les guerres de religion. L'église de Saint-Maurice de Vienne est une des plus belles églises de France.

Plusieurs *conciles* se réunirent à Vienne :

1. En 892, par ordre du Pape Formose, sous la présidence des légats Pascal et Jean. Il décréta plusieurs canons contre les spoliateurs d'église, les assassins, les persécuteurs du clergé (1).

2. En 1060, sous le légat Étienne. On en a trois canons contre la simonie et sur la continence du clergé.

3. En 1112, le 16 septembre, sous Gui, archevêque de Vienne et légat du Saint-Siége. Il y fut décrété qu'admettre l'investiture conférée par les laïques était une hérésie. Le roi Henri, qui avait réclamé le privilége de l'investiture, fut excommunié.

4. En 1311 et 1312, concile universel sous Clément V (2).

Saint Adon, archevêque de Vienne († 875), fut une des lumières du clergé frank au neuvième siècle ; il avait été élevé dans la fameuse abbaye de Ferrières. Il présida plusieurs conciles avec une rare distinction ; on n'en a conservé qu'un fragment, appartenant au concile de 870. Adon s'opposa énergiquement au roi Lothaire lorsque ce prince voulut se séparer de sa femme Theutberge. Le Pape et les princes avaient grande confiance en Adon (3). Le soin des affaires du siècle ne nuisit point à sa sainteté. Il rédigea une *Chronique universelle*,

(1) *Concil.*, IX.
(2) *Voy.* VIENNE (concile universel de).
(3) *Voir* Mabillon, *Vie de S. Adon.*

s'étendant depuis le commencement du monde jusqu'à son siècle; elle fut publiée à Paris, 1512; à Rome, 1745; en second lieu un *Martyrologe,* dont Rosweide, à Anvers, 1613, et Géorgi, secrétaire intime du Pape Benoît XIV, ont donné de très-bonnes éditions.

VIENNE (CONCILE UNIVERSEL DE), de 1311 à 1312.

Après la mort du Pape Boniface VIII et le règne très-court du pieux Dominicain Benoît XI (Nicolas Boccasini), du 22 octobre 1303 au 6 juillet 1304, l'influence de Philippe le Bel, roi de France, fit élever sur le Saint-Siége, le 5 juin 1305 (1), *Bertrand d'Agoust,* archevêque de Bordeaux, sous le nom de *Clément V.* Le Florentin Villani, contemporain de ce Pape (2), raconte (Döllinger (3) révoque son récit en doute) que Clément, avant d'être élu, fut obligé de s'engager par serment à six conditions envers le roi de France, et que parmi ces conditions se trouvait, sous le n° 4, qu'il supprimerait le nom et la mémoire de Boniface VIII. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'après l'élévation de Clément Philippe le Bel insista fortement auprès du Pape, lors de son couronnement à Lyon, et un peu plus tard, au moment de leur rencontre à Poitiers, pour qu'il déclarât Boniface hérétique et fît exhumer ses ossements. Villani met dans la bouche du roi ces propres paroles (4) : « Que le Pape tienne sa sixième promesse! »

Or l'anéantissement de la mémoire de Boniface était déjà compris dans le 4e point promis, et le n° 6, réservé *in petto* par Philippe, pouvait tout au plus renfermer une modification du n° 4 et attribuer au Pape une part formelle et active dans la procédure qui devait être dirigée contre Boniface. Villani ajoute que cette prétention du roi mit le Pape fort dans l'embarras; qu'alors le cardinal del Prato (chef du parti français et promoteur de l'élection de Clément) lui conseilla de représenter au roi qu'une question aussi importante ne pouvait être résolue que par un concile universel; qu'il fallait choisir pour lieu de réunion du concile Vienne, en Dauphiné, à cause de la proximité de cette province, à cause de son indépendance (car le Dauphiné n'échut à la France qu'en 1443); que là le Pape serait plus libre, et qu'un territoire neutre serait aussi plus agréable aux Anglais, aux Allemands, aux Italiens (1). Villani, que S. Antonin (2) suit tout à fait dans sa *Summa historialis,* ajoute « que le roi n'accorda qu'à contre-cœur son assentiment à ce projet, et seulement parce qu'il ne pouvait rien objecter d'ostensible. » Nous voyons par une lettre du Pape au roi, du 1er juin 1307, que Philippe consentit à ce que le procès contre le Pape défunt ne fût poursuivi que par l'autorité ecclésiastique, et que le Pape, en retour de cette condescendance du roi, annula toutes les censures ecclésiastiques lancées contre lui et ses partisans depuis la Toussaint 1300, par suite de sa conduite à l'égard de Boniface VIII. Nogaret lui-même et Réginald Supinus, qui avaient maltraité et emprisonné le Pape, devaient obtenir leur pardon s'ils consentaient à faire pénitence; Nogaret notamment devait combattre les Sarrasins pendant cinq ans (3).

Il faut remarquer, quant à la date de cette bulle et de toutes les autres, que

(1) *Voy.* CLÉMENT V.

(2) Dans Raynald, *Contin. Annal. Baronii ad ann.* 1305, n. 4.

(3) *Manuel de l'Hist. de l'Égl.*, t. II, § 96. Cf. l'avis contraire de Schrœckh, *Histoire de l'Église*, XXXI, p. 18.

(4) Dans Raynald, ad ann. 1307, n. 10.

(1) Raynald, ad ann. 1307, n. 10.

(2) *Voy.* ANTONIN (S.).

(3) Raynald, ad ann. 1307, n. 10-12.

Clément comptait à dater du jour de son couronnement, le 14 novembre 1305. L'année suivante (1308) Clément convoqua en effet, à Vienne, le concile universel qu'il avait promis, pour le 1er octobre 1310 (il dit : pour les calendes d'octobre, dans deux ans). Il indique comme motif principal de cette réunion, dans sa lettre de convocation, dont il reste encore plusieurs exemplaires presque littéralement d'accord (1), l'affaire des Templiers, accusés de crimes graves, qui depuis longtemps était en instruction. En outre on devait examiner au concile les moyens de secourir les fidèles de Terre-Sainte, confirmer les droits et les libertés des églises et du clergé, extirper les hérésies et améliorer les mœurs (2). Il n'était pas dit un mot du procès de Boniface.

Cependant Clément, appuyant le roi dans son injuste persécution des Templiers (3), se laissa déterminer à ouvrir en 1309, à Avignon, le procès contre Boniface, quoiqu'il ne le tînt en aucune façon pour hérétique, en permettant par sa bulle de 1309 qu'en général on accusât ce Pape, et en faisant ensuite paraître et interroger au printemps de 1310 les principaux adversaires du Pape défunt, surtout Nogaret, par le consistoire pontifical à Avignon. En même temps il institua une commission spéciale pour entendre les témoins (4).

Ce procès obligea le Pape, en avril 1310, à proroger la date du concile de Vienne au 1er octobre 1311 (5), en apparence à cause de l'affaire des Templiers, dont l'instruction n'était pas suffisamment avancée; toutefois le Pape ajoute que d'autres préparatifs nécessaires ne sont pas terminés. On voit ce qu'il faut entendre par ces actes préparatoires dans une lettre du roi au Pape, du mois de février 1311, et la bulle du Pape du 25 avril en réponse. On voit que Philippe le Bel ne renonça qu'au commencement de 1311 à la demande d'anathème contre le Pape Boniface VIII, et qu'il abandonna toute l'affaire à la décision du Pape et au concile universel ; qu'en revanche le Pape affranchit le roi de toute censure et autre peine relative à la captivité de Boniface, et prononcée contre le roi, ses sujets et son royaume, depuis la Toussaint 1300, à cette occasion (1).

Dans une seconde bulle le Pape nommait spécialement ceux qui, ayant emprisonné Boniface VIII et ayant pillé son trésor, étaient exceptés de cette amnistie générale et devaient être soumis à une pénitence ; Nogaret en particulier (ou son héritier si Nogaret venait à mourir prématurément) devait, tant que cela semblerait convenable au Pape, servir en Terre-Sainte et faire divers pèlerinages (2).

Ce qui détermina le roi à relâcher ses prétentions à l'égard de Boniface, c'était le mécontentement général des grands et des petits, qui se prononçaient hautement contre cette honteuse procédure. Le frère du roi, Charles de Valois, s'éleva notamment contre elle, de même que la reine de Castille et d'Aragon, qui envoya des députés au Pape à cette occasion (3).

Après ces préliminaires Clément,

(1) *Voir* Hardouin, *Collect. Concil.*, t. VII, p. 1321-1340.

(2) Hard., l. c., p. 1326.

(3) *Voy.* TEMPLIERS.

(4) Raynald, ad ann. 1309, n. 4, et 1310, n. 37, 38. Fleury, *Hist. ecclés.*, l. XCI, § 43, où se trouvent des extraits de l'histoire du différend de Philippe le Bel et de Boniface VIII, par Pierre du Puy, Paris, 1655, in-fol.

(5) *Voir* Hardouin, l. c., p. 1334. Raynald, ad ann. 1310, n. 41.

(1) Raynald, ad ann. 1311, n. 25, 26. Fleury, l. c., § 47.

(2) Raynald, ad ann. 1311, n. 50. Nogaret mourut avant de s'être soumis à cette pénitence.

(3) Raynald, ad ann. 1311, n. 30. Schrœckh, *Hist. de l'Église*, t. XXXI, p. 34

vers le milieu de septembre, partit d'Avignon avec les cardinaux pour Vienne, et y ouvrit la première session solennelle du concile universel le 16 octobre 1311, par un discours sur ces paroles du psaume 110 : *In consilio justorum et congregatione... magna opera Domini,* qu'il avait adaptées à son but en laissant de côté les mots qui suivent le mot *congregatione.* Il y marqua comme tâche principale du concile les trois points suivants : 1° l'affaire des Templiers ; 2° l'assistance de la Terre-Sainte ; 3° la réforme des mœurs et de l'État ecclésiastique (1).

On ne sait pas d'une manière certaine le nombre des prélats présents. Villani et S. Antonin, de Florence, prétendent qu'il y avait plus de trois cents évêques, sans parler d'un grand nombre de prélats, d'abbés, etc. (2). D'autres sources ne parlent que de cent quatorze membres réels du concile (3).

Cette première session se passa probablement en pures solennités inaugurales, et les affaires proprement dites ne commencèrent qu'à la seconde. Clément avait recommandé, dans sa bulle de convocation, que les évêques missent par écrit leurs opinions et leurs désirs par rapport aux points sur lesquels le concile délibérerait. Il y avait eu, à ce sujet, dans diverses contrées, des synodes provinciaux, où l'on avait, pour ainsi dire, préparé les travaux du concile universel. Les Mémoires demandés par le Pape furent lus et examinés après la première session, et nous possédons encore le Mémoire qu'avait rédigé Guillaume Durand, le jeune, évêque de Mende, et qui a été fréquemment imprimé sous le titre de : *de Modo celebrandi generalis concilii.* On considère souvent (1) comme un autre Mémoire de ce genre, d'un rédacteur inconnu, le document communiqué par Raynald (2). Cependant Mansi dit que, d'après l'accord de cette pièce avec le Mémoire de Durand, ce n'est autre chose que le discours même adressé par Durand au concile et dont son Mémoire lui avait fourni la matière (3).

Le Pape fit ensuite tenir une série de conférences relatives à l'affaire des Templiers, et ces conférences prirent les trois derniers mois de 1311 et les trois premiers de l'année suivante ; car, avant que le roi Philippe le Bel ne soumît le procès des Templiers au concile, il avait institué un tribunal à la tête duquel il avait placé leur ennemi mortel, Philippe de Marigny, archevêque de Sens. Ce tribunal avait interrogé deux cent trente et un témoins, et avait condamné et fait monter sur le bûcher, à l'éternelle honte de ce siècle, une soixantaine de chevaliers du Temple, parce qu'ils soutenaient avec persévérance leur innocence, tandis qu'il avait traité avec beaucoup plus d'indulgence ceux qui, vaincus par la torture, ou spontanément, s'étaient déclarés coupables et avaient notamment accusé l'ordre entier ; car c'était là ce qui cadrait avec le plan du roi.

On lut donc, dans les conférences de Vienne, les nombreux procès-verbaux et les actes qui avaient été recueillis et rédigés dans toute la procédure contre les Templiers, et le Pape demanda à chacun des Pères son avis sur la question de savoir s'il fallait accorder aux chevaliers le droit de se défendre formellement devant le concile. Tous les prélats d'Allemagne, d'Espagne, de Danemark, d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande, tous ceux d'Italie, sauf un seul,

(1) Raynald, ad ann. 1311, n. 54.
(2) Id., *ibid.*
(3) *Continuatio Chronici Guilielmi de Nangis,* dans d'Achery, *Spicil.*, t. III, p. 65.

(1) Par exemple, Fleury, l. c., § 51.
(2) Ad ann. 1311, n. 55-65.
(3) Mansi, *Coll. Conc*, t. XXV, p. 414 sq.

et tous ceux de France, excepté les trois archevêques de Reims, de Sens et de Rouen, opinèrent dans ce sens. Cet avis quasi unanime fut donné en décembre 1311, en même temps que les évêques déclarèrent que le procès, tel qu'il avait été poursuivi jusqu'alors, ne justifiait pas une condamnation de tout l'ordre, et qu'on n'avait démontré que les fautes de quelques Templiers isolés (1).

Cet avis émis, le Pape fit prévenir les Templiers qu'ils eussent à envoyer des députés à Vienne pour y présenter leur defense. Il arriva, en effet, dix fondés de pouvoir du Temple, envoyés par les membres de l'ordre errants dans les environs de Lyon. Mais, au lieu de les écouter, le Pape ordonna qu'on les emprisonnât, parce qu'une enquête impartiale, ordonnée par le concile, aurait pu avoir les résultats que le roi de France et le Pape, à certains égards, redoutaient au plus haut point. Le parti royal ne voulut par conséquent pas qu'on procédât à de nouveaux interrogatoires et à une véritable procédure judiciaire; il demanda au Pape de terminer l'affaire d'un seul coup, de couper court à toute recherche nouvelle et d'abolir l'ordre, non par voie de condamnation, *via condemnationis,* mais par voie de provision, *via provisionis,* c'est-à-dire non parce que les crimes reprochés à l'ordre étaient démontrés, mais parce qu'il paraissait utile au bien général de le supprimer. Ce conseil avait été également donné par l'Anonyme, dont Raynal a rapporté le Mémoire (2).

Le Pape consentit à ce projet; mais, pour déterminer les membres du concile à approuver une suppression de ce genre, le roi Philippe le Bel fit déclarer qu'il était prêt à employer aux frais d'une croisade les biens confisqués à l'ordre des Templiers, et à prendre la croix avec la majorité de la noblesse française. Il alla plus loin et voulut effrayer complétement le concile. En conséquence il s'avança, en février 1312, avec sa cour et une petite armée, jusque devant Vienne, campa devant ses portes, et adressa, le 2 mars 1312, une lettre autographe au Pape, dans laquelle il disait que « Sa Sainteté savait que l'enquête avait révélé une telle multitude d'hérésies et de crimes inouïs à la charge des Templiers qu'il fallait irrévocablement que l'ordre fût supprimé. » Il proposait en même temps, cette fois, d'attribuer les biens du Temple à un ordre religieux et chevaleresque. Le Pape, au reçu de cette lettre, convoqua, le mercredi de la semaine sainte, 22 mars 1312, un consistoire secret, auquel il manifesta sa résolution d'abolir l'ordre du Temple, non par voie de condamnation, mais par voie de provision, en se réservant, ainsi qu'à l'Église, la décision relative à la personne et aux biens des Templiers (1).

Quelques jours plus tard, le lundi après le dimanche *in Albis,* 3 avril 1312, eut lieu la seconde session solennelle, en présence du roi de France, de ses trois fils et de son frère, Charles de Valois. Le roi était assis à la droite du Pape, sur un trône un peu moins élevé. Clément prononça un discours dans lequel il ne ménagea pas les Templiers, en développant ce texte du Psalmiste: *Beatus vir qui non abiit in concilio impiorum*, et proclama la sentence rendue dans le consistoire secret.

Cependant la bulle ne fut publiée que dans la 3e session, le 6 mai, parce qu'il fallut ce temps, à ce qu'il paraît, pour obtenir le consentement du con-

(1) Raynald, ad ann. 1312, n. 4. Fleury, l. c., § 55.

(2) Ad ann. 1311, n. 55 sq.

(1) Raynald, ad ann. 1312, n. 1. Fleury, l. c., § 55. Havemann, *Histoire de la fin de l'ordre des Templiers*, p. 285. Damberger, *Histoire synchronistique*, t. XIII, p. 168.

cile à la suppression de l'ordre des Templiers et pour pouvoir se servir de la formule habituelle : *sacro approbante concilio* (1). Cette bulle (2) parle d'abord de la mauvaise réputation de l'ordre, des soupçons (seulement des soupçons !) qui pèsent sur lui, du mécontentement général qui règne à son égard, des aveux que le grand-maître et d'autres Templiers ont faits des hérésies dominantes dans l'ordre. Puis elle reconnaît que la procédure poursuivie jusqu'alors ne justifie pas *de jure* une condamnation, et elle ajoute que le Pape, avec l'approbation du concile, supprime l'ordre *via provisionis et ordinationis apostolicæ,* le casse et l'interdit à jamais. Enfin la décision relative aux personnes et aux biens des Templiers est réservée au Saint-Siége. Ce dernier point devint l'objet de plusieurs conférences, entre la seconde et la troisième session, et après bien des discussions on décida que les propriétés des Templiers seraient remises à l'ordre de Saint-Jean au profit de la Terre-Sainte, puisque cet ordre avait la même vocation, la même destinée que le Temple, notamment la défense de la Terre-Sainte et du saint Sépulcre. On excepta toutefois les biens situés en Espagne, c'est-à-dire en Aragon, en Castille, en Portugal et dans les îles Baléares, qui furent destinés à la défense de l'Espagne contre les Maures, encore maîtres du royaume de Grenade. La bulle transmise à ce sujet aux chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem est du 2 mai 1312 (3). Une lettre postérieure, du 16 mai 1312, émanée du Pape après la clôture du concile, adressée aux chevaliers de Saint-Jean, se trouve dans Raynald (4).

(1) Cf. Damberger, l. c., p. 176.
(2) Raynald, ad ann. 1312, n. 3.
(3) Fleury, l. c., § 55.
(4) Ad ann. 1312, n. 6.

Enfin, quant à la personne des Templiers, le grand-maître et plusieurs dignitaires furent mis à la disposition du Saint-Siége, les autres membres à la décision des conciles provinciaux auxquels ils appartiendraient, sous la condition que ceux qu'on trouverait innocents obtiendraient sur les biens de l'ordre un entretien conforme à leur état; qu'à l'égard de ceux qui avoueraient les crimes dont ils seraient accusés on tempérerait la rigueur des lois en proportion du repentir des coupables; qu'on n'appliquerait la peine canonique qu'aux impénitents et aux relaps; qu'enfin ceux qui auraient fui seraient invités à comparaître dans le délai d'un an devant leur ordinaire pour être jugés ; qu'au cas contraire on procéderait contre eux comme contre des hérétiques (1).

Après avoir terminé ainsi l'affaire des Templiers le concile entama celle de Boniface VIII. Le Pape déclara dans la seconde session, en présence du roi, sans autre recherche, avec l'assentiment du concile, que Boniface avait été un Pape *légitime et orthodoxe*, et le proclama libre de toutes les accusations élevées contre lui. Les motifs de cette décision, tirés des saintes Écritures, des Décrétales et du droit canon, durent être exposés publiquement dans la même session, par trois cardinaux, en présence du roi et de sa cour. En même temps parurent devant le concile deux chevaliers espagnols, de la Catalogne, couverts de leurs armes, provoquant en duel quiconque voudrait attaquer l'honneur de Boniface. D'un autre côté le concile déclara qu'aucun dommage d'aucune espèce ne retomberait sur Philippe le Bel, ses fils et ses héritiers, par suite de leur conduite à l'égard de Boniface (2).

(1) Raynald, ad ann. 1312, n. 5 et 9. Damberger, l. c., p. 177.
(2) Raynald, ad ann. 1312, n. 15 et 16.

Le Pape, d'après le récit de Guillaume de Nangis (1), tint encore, dans cette même session, un autre discours sur ce texte des Proverbes, 10, 24 : *Desiderium suum justis dabitur*, et décréta, avec le consentement du concile, qu'on aviserait aux intérêts de la Terre-Sainte, qu'on accorderait aux rois de France, d'Angleterre et de Navarre, pendant les dix années suivantes, la dîme de tous les revenus de l'Église, en vue de la croisade qu'ils avaient promis d'entreprendre au bout de six ans (2).

La chronique de G. de Nangis (3) parle encore de deux sessions du concile de Vienne; Bernard Guidonis compte, dans son *Chronicum Pontificum*, trois sessions, dont la dernière aurait été tenue le 6 mai 1312 (4), et presque tous les historiens postérieurs ont adopté son avis. Dans cette 3e session on publia solennellement le décret concernant les Templiers dont il a été fait mention plus haut, et le concile fut solennellement clos.

On avait, dans les lettres de convocation, parlé de mesures de réforme à prendre concernant les mœurs du clergé et les hérésies dominantes. En effet le Pape Clément avait préparé à ce sujet un grand nombre de décrets; on se demande s'il les proposa au synode dans cette troisième session et s'il en obtint l'approbation. Raynald pense que plusieurs édits pontificaux avaient été rendus et promulgués suivant le mode habituel, *sacro approbante concilio*. Le continuateur de la Chronique de Nangis nie directement ce fait en disant : *Porro, etsi de reliquis statum vel reformationem Ecclesiæ universalis tangentibus, quod tertium principale intentum, aliqua proloquuta fuerint, et eorum ordinatio, seu provisio, seu decisio a prælatis et aliis quorum intererat, priusquam concilium solveretur, et instanter et pluries a Papa, ut dixerunt aliqui, decretales quasdam, præterea constitutiones edidit et statuta, nunquam tamen in dicto concilio fuerunt publice promulgata, sed penitus judicio apostolico libere fuerunt reservata et ad plenum dimissa* (1).

Nous verrons par ce qui suit jusqu'à quel point l'un ou l'autre a raison. Il est certain que le Pape Clément, immédiatement après la clôture du synode de Vienne, voulut publier un nouveau recueil de décrétales, comme continuation du *Liber sextus* de Boniface VIII. Conformément à la déclaration officielle de son successeur, il entendait admettre dans ce recueil aussi bien les constitutions qu'il avait promulguées au concile de Vienne, *quas in concilio Viennensi ediderat*, que celles qu'il avait publiées *avant* et *après* ce synode, le tout ordonné suivant la matière. A cet effet il convoqua, le 21 mars 1313, un consistoire dans lequel il fit lire le recueil qu'il avait préparé. Ensuite il pensait, conformément à l'usage établi, le publier en l'adressant à toutes les universités; mais il en fut empêché par la maladie et la mort qui s'ensuivit promptement (2), et ce ne fut, par conséquent, que son successeur, Jean XXII, qui s'occupa de cette publication, en éditant, en 1317, la partie du *Corps de Droit canon* appelée, du nom du Pape défunt, les *Clémentines*.

Il dit, dans la préface, ce que nous venons de rappeler, que Clément V avait promulgué une partie des constitutions contenues dans ce recueil au

(1) *Continuatio Chronici G. de Nangis*, dans d'Achery, *Spicil.*, t. III, p. 65.
(2) Cf. Raynald, ad ann. 1312, n. 22.
(3) L. c., p. 65, *a*.
(4) Hardouin, l. c., p. 1361. Raynald, ad ann. 1312, n. 25.

(1) D'Achery, l. c., p. 65.
(2) Fleury, l. XCII, § 11.

concile de Vienne, *in concilio Viennensi* (1).

Le cinquième concile de Latran de 1513 affirma la même chose, en disant de la première proposition des Clémentines : *In canone felicis recordationis Clementis Papæ V, prædecessoris nostri,* IN GENERALI VIENNENSI CONCILIO EDITO (2). A chacune des pièces de ce recueil il est formellement dit si elle a été rédigée au concile, et quelques-unes renferment les mots *sacro approbante concilio.*

De là il résulte :

1° Que Clément *soumit* en effet ces décrets au concile;

2° Que le concile donna son *assentiment,* mais que la *promulgation* solennelle n'eut pas lieu au concile même et ne fut accomplie que par Jean XXII, comme le dit le continuateur de la Chronique de Nangis.

Quant à la teneur de ces décrets du concile de Vienne, elle forme, nous l'avons dit, la majeure partie des *Clémentines*, qui sont divisées en cinq livres. Le décret du premier livre est le plus remarquable; il est devenu dans les temps modernes l'objet d'une vive controverse entre les partisans de Gunther et ses adversaires. Les erreurs attribuées au Père Jean Oliva, célèbre Franciscain, mort depuis quinze ans, chef des spirituels, donnèrent lieu à ce premier décret.

Oliva avait, disait-on, soutenu :

1° Que le Christ vivait encore lorsqu'il fut frappé au côté d'un coup de lance;

2° Que l'*anima rationalis* n'est pas la *forma corporis humani ;*

3° Qu'il n'est pas sûr que des grâces et des vertus soient conférées aux enfants à leur baptême (3).

(1) Cf. le *Proœmium* de Jean XXII, dans l'édition du *Corp. Jur. can.* de Richter, p. 1056.

(2) Hardouin, t. VII, p. 1719.

(3) Cf. Wadding, *Annales Minorum*, t. V, p. 385, ad ann. 1297, n. 42 sq., et t. VI, p. 197, ad ann. 1312, n. 4.

Clément déclarait, *sacro approbante concilio :*

1. Que l'apôtre S. Jean avait exactement énuméré la série des faits suivant lesquels le coup de lance ne fut porté qu'après la mort du Christ;

2. Que toute doctrine qui prétend que la substance de l'*anima rationalis* ou *intellectiva* n'est pas vraiment, par elle-même et essentiellement, *vere, per se, essentialiter,* la *forma corporis humani,* est erronée, hérétique et contraire à la doctrine catholique;

3. Que l'opinion des théologiens qui prétendent que la grâce et les vertus sont conférées aux enfants dès leur baptême (sans doute *pro illo tempore,* et non encore *quoad usum*) est la plus probable, *probabilior* (1).

Le second de ces trois points est celui qui a été opposé aux partisans de Gunther comme étant une doctrine de l'Église contraire à leur opinion, et c'est sur la véritable interprétation de ce point que les deux partis se disputent. Le Dr Clémens, de Bonn, dit dans la *Théologie spéculative de Gunther et la Doctrine catholique,* de 1853, p. 53, que « la proposition : « L'âme est la forme substantielle du corps, » veut dire qu'elle est le principe qui vivifie le corps humain et lui donne sa forme, et que cette expression est connue de quiconque n'est pas étranger au langage philosophique de ce temps. » Il a démontré qu'il en est ainsi dans son dernier écrit : *En quoi la spéculation de Gunther s'éloigne du dogme de l'Église catholique,* en en appelant à S. Thomas d'Aquin (2) et à Duns

(1) Richter, dans la nouvelle édition du *Corp. Jur. can.*, p. 1057 sq., donne le texte de ce décret; il est fautif dans l'édition de Bœhmer.

(2) *Summa,* pars I, quæst. 76; *Summa contra Gentes,* II, c. 57, et *de Anima,* art. 9.

Scot (1). Les partisans de Gunther pensent que la proposition que l'âme raisonnable est la forme substantielle, c'est-à-dire le principe vivant du corps, contredit le dualisme nécessaire du corps et de l'âme, en ce que la substance corporelle, si elle est d'une qualité différente de celle de l'esprit, doit être elle-même le principe des phénomènes et des fonctions vitales du corps, comme, de son côté, l'esprit est le principe des fonctions spirituelles.

Ils cherchent, par conséquent, à expliquer les paroles du concile de Vienne de manière à ce qu'elles ne soient point en contradiction avec la doctrine de Gunther, et le Dr Baltzer, de Breslau, notamment, croit, à l'exemple du Dr Trébisch (2), qu'il faut comprendre l'expression *forma corporis* en ce sens que l'esprit, dans son union avec le corps, n'est pas le principe vivant du corps, mais la forme vivante, c'est-à-dire que, sans l'esprit, le corps, comme corps humain, ne pourrait être conçu vivant. Le Dr Knoodt, de Bonn, dit au fond la même chose dans son écrit intitulé : *Gunther et Clémens* (3), où il ajoute que le concile de Vienne avait été obligé d'employer encore les termes techniques de l'école alors en usage, mais qu'il n'avait certainement pas voulu confirmer tous les points de la doctrine dominante ; que S. Thomas d'Aquin sans doute parle de l'âme comme de la forme du corps, *forma corporis*, de telle sorte qu'on peut méconnaître jusqu'à un certain point la véritable et complète différence qui existe entre le corps et l'âme, mais que nulle part le concile ne dit qu'il approuve les paroles de S. Thomas; que dans le fait l'âme ne peut être que médiatement, et non immédiatement, le principe plastique ou vivant du corps, et que le concile de Vienne ne peut pas avoir voulu dire plus que cela, puisque la doctrine de l'Église a toujours été que l'esprit et le corps de l'homme sont deux substances essentiellement différentes; que, s'il en est ainsi, ce n'est pas l'âme, mais la substance du corps, qui est immédiatement le principe formel ou vivant du corps; que l'âme peut être appelée médiatement le principe vivant du corps, médiatement en ce sens :

a. Que ce n'est que par son union avec le corps que celui-ci arrive à l'existence, continue à exister et peut croître;

b. Et que, dès que la conscience naît, l'esprit pénètre dans toutes les fonctions psychico-vivantes (1).

Nous remarquons encore parmi les autres décrets de Clément attribués au concile de Vienne :

1. Celui qui est dirigé contre les béghards et les béguines en Allemagne (2), c'est-à-dire contre ces tertiaires fanatiques de S. François qui partageaient les erreurs d'Oliva et les renforçaient par d'autres erreurs. On les nommait aussi *Fraticelli*, et on ne doit en aucune façon les confondre avec les béguines et les béghards proprement dits (3), quoiqu'il y eût aussi parmi ceux-ci des fanatiques qui furent probablement cause de cette dénomination. Le décret du concile énonce formellement la série de leurs erreurs.

2. La grande constitution *Exivi*, datée par Clément de Vienne, 6 mai 1312, placée au livre V, titre XI, des Clémentines, ayant pour but d'abolir les partis nés entre les Franciscains et de faire disparaître le grief des *zéla-*

(1) *De Rerum principio*, 9, XI, art. 3, sect. 2.

(2) Auteur d'une nécrologie de Gunther, qui contient un aperçu de son système et se trouve dans les suppléments de la *Gazette universelle d'Augsbourg*, n° 105-107, des 15-17 avril 1863.

(3) P. 38-50.

(1) P. 45, 48, 49.

(2) *Clément.*, c. 3, *de Hæret.*, V, 3.

(3) *Voy.* BÉGUINES, BÉGHARDS.

teurs, prétendant que la majorité des Franciscains n'observaient pas convenablement la règle de l'ordre. Raynald pense que cette constitution ne fut pas proposée au concile, et par conséquent ne fut pas approuvée par lui (1). En revanche Wadding (2), et d'après lui Fleury (3) et d'autres, soutiennent que cette constitution fut lue d'abord le 5 mai 1312 en consistoire pontifical, et fut publiée officiellement le lendemain, dans la 3e session générale. En effet elle porte en titre, dans les Clémentines : *Clemens V, in concilio Viennensi ;* mais on ne trouve nulle part dans le contexte les mots *sacro approbante concilio.* Nous avons déjà remarqué plus haut comment il faut expliquer la chose lorsque nous avons indiqué le rapport des Clémentines en général avec le concile œcuménique.

3. D'autres décrets pour la réforme du monachisme, des couvents d'hommes et de femmes, qui se trouvent au *lib. III*, *tit.* 10, c. 1 et 2.

4. Des ordonnances sur la réforme de l'administration des hôpitaux, au *lib. III, tit.* 11, c. 2. Ici manquent, dans les titres, les mots habituels, *in concilio Viennensi*, mais on trouve dans le contexte même la formule *sacro concilio approbante.* Clément défend de donner les places d'administrateurs des hôpitaux, comme des bénéfices, à des prêtres seculiers, et veut qu'on élise pour ces fonctions des laïques solides et capables.

5. D'autres decrets cherchant à résoudre les différends entre les couvents, les évêques diocésains et les curés, et à fixer les droits et les obligations réciproques des uns et des autres (4). Ces décrets étaient les résultats d'une longue lutte, soutenue au concile entre les évêques et les mandataires des couvents, les premiers demandant l'abolition de toutes les exemptions et voulant que les couvents fussent sous la juridiction de l'ordinaire. L'abbé des Cisterciens de Chailly, dans le diocèse de Meaux, Jacques de Thermes, leur répondit dans un Mémoire très-vif, qui existe encore (1).

6. Les ordonnances contenues au *lib. III, tit.* 1, devant ameliorer les mœurs du clergé.

7. Celles du *lib. I*, *tit.* 6, déterminant l'âge et les qualités requises pour recevoir les ordres sacrés.

8. Celles du *lib. III, tit.* 17, annulant, par rapport aux immunités du clergé, la célèbre bulle de Boniface VIII, *Clericis laicos.*

9. Celles du *lib. V, tit.* 5, interdisant l'intérêt de l'argent.

10. Celle du *tit.* 9, ordonnant aux juges de procurer le sacrement de l'Eucharistie aux criminels condamnés à mort.

10. Celle du *lib. I, tit.* 3, c. 2, déterminant la juridiction des cardinaux en cas de vacance du Saint-Siége.

11. Celle du *lib. III, tit.* 16, renouvelant et confirmant l'ordonnance d'Urbain IV sur la Fête-Dieu.

12. Enfin celle du *lib. V*, *tit.* 1, c. 1, ordonnant qu'il y eût toujours deux professeurs d'hébreu, deux d'arabe et deux de chaldéen dans la résidence de la cour romaine, et dans les universités de Paris, d'Oxford, de Bologne et de Salamanque. C'était le fameux Raymond Lulle qui avait fait cette proposition, dans le but principal, comme le dit le decret, de rendre plus facile la conversion des Arabes et des autres infidèles (2).

On considère le concile de Vienne

(1) Raynald, ad ann. 1312, n. 23.
(2) *Annales Minorum*, t. VI, ad ann. 1312, n. 3, p. 196, et dans *Supplem.*, ibid., p. 202.
(3) L. c., livre XCI, § 59.
(4) L. V, tit. 6 et 7 ; l. III, tit. 6 et 7.

(1) Dans Raynald, ad ann. 1312, n. 24. Fleury, l. c., § 53.
(2) Cf. Fleury, l. c., § 60.

comme le quinzième concile universel, et il est presque généralement reconnu comme tel (1); il n'a été attaqué sous ce rapport, dans les temps modernes, que par Damberger (2), qui dit : « Maints historiens, les Français surtout, parlent de ce synode comme d'un des conciles les plus célèbres, les plus considérables, les plus respectables qui aient existé, et en font le quinzième des conciles œcuméniques. C'est accommoder parfaitement les ennemis de l'Église. Il est vrai que Clément V voulut convoquer un concile universel et que la bulle de convocation parla dans ce sens; mais Boniface VIII avait eu la même volonté, et cependant personne n'honore de ce titre le synode ouvert à Rome le 30 octobre 1302. Il est vrai encore qu'après avoir convoqué les évêques de tous les pays l'absence de la plupart ne suffit pas pour contester au concile le caractère de l'œcuménicité; mais il eût fallu, pour que ce caractère existât, qu'on y eût traité des affaires concernant l'Église universelle, qu'on eût promulgué de véritables décrets, et qu'on les eût proposés comme des décisions du concile au respect et à l'observation de toute l'Église. »

Or Damberger pense que tout cela n'eut pas lieu à Vienne; mais son opinion est certainement erronée, d'après tout ce que nous avons dit, car le concile approuva, dans le fait, une série de décrets qui devaient intéresser non pas seulement une province, mais l'Église entière (par exemple l'affaire des Templiers), et ces décrets furent incontestablement publiés. En outre le cinquième concile de Latran, qu'on désigne habituellement comme œcuménique, dans sa huitième session, parle du concile de Vienne comme d'un concile *général* et renouvelle l'explication donnée par le concile sur l'*anima rationalis* et la *forma corporis* (1).

(1) Cf. Bellarmin, *Disput.*, t. II; *de Concil.*, l. I, c. 5. Mansi, *Collect. Concil.*, t. XXV, p. 415.
(2) *Hist. synchron.*, t. XIII, p. 177.

Enfin il faut remarquer encore que les actes complets du concile de Vienne ont été perdus, ou, comme quelques-uns le présument, par exemple Havemann (2), ont été supprimés par Philippe le Bel et ses partisans. Ce qui nous en reste se trouve dans Raynald (3), Hardouin (4), Mansi (5), et dans les Clémentines du *Corps de Droit canon*. HÉFÉLÉ.

VIENNE (CONCORDAT DE). *Voy.* CONCORDATS.

VIENNE (CONGRÈS DE). Les onze années qui s'écoulèrent depuis le recez définitif de la députation de l'empire (1803) jusqu'au congrès de Vienne (1814) furent certainement une des périodes les plus malheureuses de l'histoire d'Allemagne, non-seulement à cause de la guerre longue et désastreuse qu'elle eut à soutenir contre la France, à cause de l'occupation des États germaniques par les Français, mais surtout à cause de l'administration qu'on essaya d'établir dans les petits États et de la déplorable et criminelle dilapidation des biens de l'Église, dont les Allemands avaient formé le capital pendant mille ans de labeurs et d'épargnes. Durant cette triste période les principes révolutionnaires triomphèrent aux dépens de l'Église; ils anéantirent d'immenses ressources qui n'avaient jamais fait défaut à l'État, qui auraient suffi pour garantir l'Allemagne des menaces d'un prolétariat formidable, pour mettre l'Église à même de fournir aux petits États les moyens de se défendre pendant la guerre, et dont, en temps de paix, elle aurait pu tirer des ressources inépuisables.

(1) Hardouin, t. IX, p. 1719.
(2) L. c., p. 288.
(3) L. c.
(4) T. VII.
(5) T. XXV.

Lorsque les puissances alliées se réunirent, après la chute de l'empereur Napoléon, au congrès de Vienne, pour régler le sort de l'Allemagne et de l'Europe, elles commencèrent par ne pas rétablir l'empire germanique; la dignité d'archichancelier de l'empire, qui, dans toutes les questions difficiles, avait exercé une action salutaire en intervenant entre les partis pour les réconcilier, tomba comme la dignité des électeurs ecclésiastiques. Les anciens évêques et archevêques souverains étaient depuis longtemps devenus de simples évêques diocésains ou avaient été déposés et sécularisés.

La nouvelle Confédération germanique reçut un caractère absolument séculier. La majorité des princes protestants était si prononcée que les familles souveraines catholiques qui subsistaient encore en petit nombre furent réduites ou à se marier entre elles, ou à contracter des mariages mixtes, et devaient peu à peu perdre elles-mêmes leur caractère catholique. Ce fut peut-être, dans ces circonstances, un bonheur que le congrès s'occupât si peu des questions ecclésiastiques, et que l'élément religieux ne se fît valoir que plus tard, aux jours de la sainte-alliance. On inscrivit au traité de Vienne, en principe, que la différence des confessions chrétiennes, dans les pays et territoires de la Confédération germanique, n'influerait en rien sur la jouissance des droits civils et politiques; on abandonna à l'appréciation ultérieure de l'assemblée l'amélioration de la situation des Juifs.

Görres a dit avec raison, en jugeant, avec l'autorité de son nom et de son expérience, la Confédération germanique et le congrès de Vienne : « Tout ne fut pas blâmable, car on en était venu finalement aux simples conséquences de tout ce qui avait précédé et de tout ce qui avait été fondé jusque-là durant une série historique de plus de mille années (1). »

Après s'être si longtemps mesurés les armes à la main, le temps était venu de se mesurer pacifiquement, en vertu du principe de l'équité, de l'égalité, qui proclame que ce qui est juste pour les uns est équitable pour les autres. La différence entre les États purement catholiques et les États purement protestants disparut. L'ancien droit politique fut peu à peu transformé d'après le nouveau principe, qui n'était que la réalisation de celui de la paix de Westphalie, et supprima toute prédominance exclusive. Malheureusement la génération qui s'était formée avait rompu tout rapport avec la religion et le Christianisme et croyait permis tout ce qui était possible. Le petit nombre des souverains qui avaient conservé quelque sens religieux identifièrent complétement leur autorité avec celle de l'Église.

C'est ainsi que s'ouvrit une déplorable période, durant laquelle les souverains dilapidèrent un temps précieux, que les uns regrettèrent vainement sur leur lit de mort, que les autres eurent l'occasion de pleurer amèrement en 1848.

Les plus simples idées du droit ecclésiastique avaient manqué aux signataires du congrès, qui firent des biens de l'Église ceux de l'État, du droit de l'État celui de l'Église, du prêtre un fonctionnaire. Il fallut que pendant plus de trente ans l'Allemagne (comme le reste de l'Europe) fût le jouet de ce vain fantôme, que l'Église ne doit pas être un État dans l'État, comme si jamais sérieusement l'Église avait eu cette prétention.

Heureusement que, dans le vague au milieu duquel les résolutions du congrès de Vienne laissèrent la question

(1) *L'Église et l'État*, 1842, p. 152.

capitale, on cessa de prétendre que l'Église catholique, en Allemagne, devait être une Église nationale germanique. L'ancien lien diocésain était affaibli et comme dissous, les vieux évêques étaient morts, le bercail catholique était sans pasteur, l'omnipotence de l'État avait atteint des proportions gigantesques; le souvenir du passé était, pour ainsi dire, complétement effacé.

Dans ces circonstances le Saint-Siége voulut d'abord envoyer un nonce à la diète de Francfort. Cependant il finit par se convaincre qu'il valait mieux suivre l'avis de l'Autriche et répondre directement aux avances des États particuliers (1).

Le principe général que formula le congrès de Vienne amena de lui-même la conclusion des concordats avec les divers États (2). Malheureusement une quantité immense de fondations, d'écoles, d'académies et d'universités catholiques avaient été supprimées; l'éducation de la jeunesse avait été généralement confiée à des mains infidèles; on avait eu recours à tous les moyens imaginables de *décatholiser* l'Allemagne. L'histoire de l'Église germanique, depuis le congrès de Vienne, est restée, malgré le principe de l'égalité généralement admis dans la plupart des États d'Allemagne, celle d'une lutte permanente du droit contre l'intrigue, le mensonge et la perfidie, contre les persécutions secrètes ou publiques du radicalisme, et cette lutte énervante, sans grandeur, sans noblesse, sans sincérité, ne ressemble pas plus à la guerre de l'empire et du sacerdoce que l'âne de Silène ne ressemblait au lion dont il avait emprunté la peau.

HÖFLER.

(1) *Voir* Höfler, *le Concordat et le serment constitutionnel des Catholiques en Bavière*, Augsbourg, 1847, p. 47.

(2) *Voy.* CONCORDATS.

VIENER-NEUSTADT. *Voyez* NEUSTADT (VIENER).

VIERGE (SAINTE). *Voyez* MARIE.

VIERGE (FÊTES DE LA SAINTE). Le culte de la sainte Vierge a pour base les faits que nous avons exposés dans l'article MARIE. Ce culte s'étendit et se fortifia avec le temps, et se ramifia à travers les principales périodes de l'année ecclésiastique. L'Église ne se contenta pas de rappeler à la mémoire des fidèles les divers moments de la vie de la sainte Vierge, que l'histoire avait constatés, de manière à exciter la reconnaissance et à raviver la foi; le culte né du souvenir des faits historiques devint fécond à son tour et ajouta à la célébration commémorative de ces faits, tels que la naissance, le mariage de la sainte Vierge, etc., d'autres fêtes qui avaient leur fondement dans le culte même, tel que le patronage de la sainte Vierge, le Rosaire, ou qui avaient dû leur origine à une circonstance particulière, comme la fête de Notre-Dame de Merci, celle de Notre-Dame des Neiges (*Mariæ de Mercede, ad Nives*). Les ordres religieux rivalisèrent de zèle entre eux pour enrichir le cycle des fêtes de la sainte Vierge, et ce phénomène de la dévotion catholique n'est pas propre uniquement aux Latins; les Orientaux les ont devancés et en quelque sorte dépassés sous ce rapport. Ce culte ne demeura pas sans influence sur le développement de la doctrine elle-même, tout comme la doctrine avait déterminé et produit les manifestations du culte. Ce n'est pas, en général, la raison froide et calculatrice qui est le principe vivifiant et fécond du culte; c'est le sentiment éclairé, pieux et profond de l'âme, qui l'engendre, le développe et le soutient. La piété, en s'attachant au culte de la sainte Vierge, y a naturellement découvert des côtés toujours nouveaux, qui ont servi à satisfaire les besoins toujours renaissants de l'amour

et de la reconnaissance. L'Église a toujours eu soin, en réglant et en ordonnant le culte, de faire ressortir ce qui est propre à réaliser le dogme aux yeux des fidèles, à développer leur piété, à entretenir leur vie religieuse, et se montre constamment disposée à confirmer ce qui naît du zèle de ses enfants, quand le dogme d'ailleurs demeure intact, quand la foi ne peut qu'y gagner, parce que l'Église a pour principe de favoriser tout ce qui édifie, sanctifie et développe la piété. C'est ainsi qu'elle en a agi par rapport au culte de la sainte Vierge, en lui assignant un rang prédominant dans le culte des saints, comme l'indiquait de soi l'éminente position de la divine Mère de Dieu (1); et, en même temps qu'elle l'a favorisé de toutes les manières, elle a toujours maintenu nettement la limite qui sépare le dogme des simples opinions pieuses.

Nous allons, dans les articles suivants, parcourir toutes les fêtes de la sainte Vierge, en suivant l'ordre alphabétique commandé par notre plan général.

VIERGE (ANNONCIATION DE LA SAINTE) (*Annuntiatio B. V. M.*). Cette fête a son fondement historique dans le fait raconté par S. Luc, 1, 26-39, et qui est le moment le plus grave de l'histoire du monde, puisque c'est celui où, suivant l'annonce faite par l'ange Gabriel et admise par la sainte Vierge, le VERBE, qui était dès le principe en Dieu et qui était Dieu, s'incarna pour la rédemption du genre humain. Cette fête rappelle à la mémoire des fidèles le fait qui constitue le centre et la substance du Christianisme, le fait autour duquel s'agita, pendant les sept premiers siècles, la lutte de l'Église et de l'hérésie, le fait dont la reconnaissance renferme la somme de toutes les prérogatives que l'Église attribue à la sainte Vierge et a toujours revendiquées pour elle, celui qui lui a fait donner le nom de Mère de Dieu, Θεοτόκος, en un mot l'Incarnation du Fils de Dieu dans le sein de la Vierge Marie.

Il n'est pas étonnant que la mémoire de ce fait immense ait été de bonne heure célébrée dans le culte catholique, quoiqu'on ne puisse pas démontrer que cette solennité ait existé dès les temps apostoliques. Les Bollandistes, cependant, le prétendent, en s'appuyant sur l'axiome connu de S. Augustin (1), que ce qui a toujours été observé dans l'Église et n'a pas été introduit par les conciles repose sur l'autorité des Apôtres. Or, ce qu'on ne démontre précisément pas, c'est que la fête de l'Annonciation de la sainte Vierge ait toujours été célébrée dans l'Église. On en a appelé à S. Grégoire de Néo-Césarée, du troisième siècle, qui nous a laissé trois homélies sur l'Annonciation, dans l'une desquelles il est dit : « Aujourd'hui l'ange Gabriel, qui est retenu à côté du trône de Dieu, est descendu vers la plus pure des vierges, l'a saluée en ces termes : Je vous salue, pleine de grâces ! » Or la non-authenticité de ces homélies est incontestable. Nous n'avons pas d'autre preuve, à l'abri de la critique, sur l'existence de la fête de l'Annonciation, que les discours de Proclus, patriarche de Constantinople (2), qui mourut avant la fin de la première moitié du cinquième siècle. Comme Proclus remarque, dans un de ses discours, que « la présente fête a été célébrée dans *toute* l'Église durant tout le cours du siècle actuel, » nous sommes autorisés à faire remonter le commencement de cette fête au moins à la fin du quatrième siècle, mais non plus haut; car

(1) *Voy.* CULTE D'HYPERDULIE.

(1) *Contra Donat.*, l. II, c. 24.

(2) Combefis, in *Auctuar. Biblioth. Patrum. Opera Leon. I* ad edit. Ballerin., t. I.

au temps du concile de Laodicée, de 372 (1), cette fête, à ce qu'il paraît, n'existait pas encore; du moins il n'y est pas question de l'exception à laquelle donnait lieu la célébration de cette fête durant le carême et qui devint l'objet d'une décision des conciles postérieurs. C'est ce que nous voyons dans les actes du synode de Constantinople de 692. Ce concile, dit *in Trullo*, qui réunit les évêques d'Orient, connaissait déjà la fête de l'Annonciation, car il ordonna (2) que, durant tout le carême, sauf les samedis, les dimanches et la fête de l'ANNONCIATION DE LA SAINTE VIERGE, la messe serait dite *in Præsanctificatis*.

La fête de l'Annonciation fut également connue en Occident vers cette époque, car elle est citée dans le *Sacramentaire* de S. Grégoire, où elle répond à la chronologie du cycle des fêtes annuelles, suivant laquelle on célèbre le 25 décembre la Nativité du Seigneur et le 25 mars l'Annonciation (3). Comme ce jour est aussi celui qui est assigné à la fête dans les *Statuts de Salzbourg* de 799, dans le Catalogue des fêtes de S. Gall, du neuvième siècle, et dans d'autres documents de ce temps, elle porte dans les vieux almanachs allemands le nom de *sainte Vierge en carême*.

En Espagne le synode de Tolède de 656 transféra la fête au 18 décembre, parce que la célébration d'un événement heureux ne paraissait pas pouvoir s'accommoder avec le sérieux de la pénitence quadragésimale, et que la solennité de la conception de Notre-Seigneur ne semblait pas devoir être aussi rapprochée de la mémoire de sa mort (4). L'Église de Milan la célébrait aussi en décembre, le quatrième dimanche de l'Avent (1). Il s'éleva une discussion à cet égard et la pratique de l'Église romaine prévalut; elle est encore la regle aujourd'hui; seulement, si l'Annonciation tombe dans la semaine sainte, on la transfère au lundi qui suit le premier dimanche après Pâques (2).

Cette solennité, qui est aussi célébrée *in foro externo* (non plus en France), n'est pas seulement la fête de la maternité de la sainte Vierge, mais encore la commémoration de l'incarnation de Jésus-Christ; suivant que l'une ou l'autre de ces significations prévalut, à tel moment ou à tel autre, on désigna la fête sous diverses dénominations, par exemple : *Annuntiatio B. V. M.; Annuntiatio angeli ad Mariam; Mariæ salutatio; Annuntiatio Christi; Annuntiatio dominica; Initium redemtionis; Conceptio Christi; Festum Incarnationis*; chez les Grecs : ἡ τοῦ ἀγγελισμοῦ, ἡ τοῦ εὐαγγελισμοῦ χαριτισμός. On voit, d'après notre liturgie de la messe et notre office, que l'Église romaine distingue l'Annonciation de la sainte Vierge de Noël en ce que dans celle-ci le Verbe fait chair est l'unique objet de la fête, tandis que dans celle-là on fait aussi mention de la sainte Vierge, qui donne humblement son assentiment à l'œuvre de l'Incarnation, dont elle doit être l'instrument et l'organe.

KRAUS.

VIERGE (ASSOMPTION DE LA SAINTE) (*Assumtio beatissimæ Virginis Mariæ*). Cette fête se célèbre le 15 août dans les Églises d'Occident et d'Orient. Les saintes Écritures ne parlent, après la mort du Sauveur, ni des dernières années ni de la mort de la sainte Vierge. Les plus anciens Pères de l'Église n'ont rien laissé non plus

(1) Can. 49, 51.
(2) *Conc. Quinisext.*, c. 52.
(3) Thomass., *de Fest. celebr.*, l. II, c. 12.
(4) Hard., *Conc.*, t. III.

(1) Radulph. Tungr., prop. 16.
(2) *Congr. Sacr. Rit.*, 1690, 11 Mart.

sur ce sujet. S. Épiphane (1) répond (2) aux ennemis de la sainte Vierge : « Ils peuvent scruter les Écritures, ils n'y trouveront rien sur la mort de Marie ; ils n'y verront ni qu'elle est morte, ni qu'elle n'est pas morte, ni qu'elle a été ensevelie, ni qu'elle ne l'a pas été... Je ne décide rien à cet égard et ne dis pas qu'elle est restée immortelle, mais je ne soutiens pas non plus qu'elle soit morte. »

Il existait même au cinquième siècle un écrit intitulé : *Transitus S. Mariæ Virginis* (3), qu'on attribuait faussement à Mélito, évêque de Sardes (vers 170) ; il renfermait tant de choses fausses et fabuleuses sur la mort de Marie, que le Pape Gélase Ier, au concile de Rome de 496, l'appela nettement un ouvrage apocryphe (4). En revanche on lit dans Nicéphore Calliste (5) : « Juvénal, évêque de Jérusalem, qui assistait au concile de Chalcédoine avec les autres évêques de Palestine (en 451), répondit à l'empereur Marcien, qui l'avait fait venir avec ses collègues à Constantinople pour lui demander si le sacré corps de la Mère de Dieu reposait encore dans le tombeau où on l'avait déposé en Palestine, auquel cas il voulait le transférer dans la nouvelle église bâtie par sa femme Pulchérie, à Constantinople, en l'honneur de la sainte Vierge Marie, et nommée *Blachernæ* (Βλαχέρναι) : « Il n'est pas parlé de la mort de Marie dans l'Écriture sainte ; mais, conformément à une très-ancienne et très-certaine tradition (*antiquissima autem et verissima omnino traditione*), les apôtres, au moment où la mort de Marie approchait, revinrent des différents pays où ils s'étaient dispersés pour prêcher l'Évangile et rentrèrent à Jérusalem. Son Fils (Jésus) se joignit à eux et reçut l'esprit de sa mère. Son corps fut enseveli à Gethsémani ; au milieu du chant des anges et des apôtres ; lorsque, le troisième jour, on ouvrit le tombeau, on ne trouva plus le corps de la sainte Vierge, on ne vit plus que les linceuls, qui répandaient un parfum ineffable. Les apôtres scellèrent le tombeau, et, étonnés de ce grand miracle, ils pensèrent que le Seigneur avait honoré de l'immortalité le corps immaculé de Marie avant la résurrection générale et l'avait fait porter par des anges dans le ciel. » Juvénal ayant ainsi parlé, les princes (Marcien et Pulchérie) désirèrent qu'il leur envoyât à Constantinople le tombeau, avec les vêtements sacrés qu'il renfermait, le tout dûment clos et scellé. Juvénal, en effet, envoya le tombeau à Constantinople, et on le plaça dans l'église (Βλαχέρναι), à côté de l'autel. Les saints vêtements de la Vierge y furent apportés un peu plus tard, sous Léon, et placés dans la rotonde que Léon avait fait bâtir. »

(1) † 403.
(2) *In Hæres.*, LXXVIII, 11.
(3) Cf. Baron, *Annal. eccles. ad ann.* 48 *Christi*, n. 12-14. Natalis Alex., *Hist. eccles. sæculi II*, art. 3, § unic.
(4) Hardouin, *Coll. Conc.*, t. II, p. 491.
(5) *Hist. eccles.*, l. XV, c. 14.

Les Pères grecs du septième et du huitième siècle, comme André de Crète (1), Germain, patriarche de Constantinople (2), et Jean Damascène (3), répétèrent que la Ste Vierge mourut et fut ensevelie, mais que le troisième jour elle ressuscita du tombeau, et que son corps, uni à son âme, fut admis au ciel. L'Église d'Orient a fini par proclamer le même fait. Ainsi le synode des évêques arméniens de 1342 déclara : *Sciendum est quod Ecclesia Armenorum credit et tenet quod S. Dei Genitrix virtute Christi assumta fuit in cælum cum corpore.* L'Église grecque se déclara de même dans son ménologe du 15 août et au synode de Jérusalem

(1) In orat. 2, *de Laudibus assumtæ Virg.*
(2) In orat. 1, *in Dormitione Deiparæ.*
(3) In orat. 2, *in Dormitione B. Mariæ.*

qu'elle tint, en 1672, sous le patriarche Dosithée contre les Calvinistes (1), où, dans le chapitre sur le culte des saints, elle dit de la Ste Vierge : *Ipsa est procul dubio Virgo sanctissima, quæ, magnum in terra signum cum extiterit, eo quod Deum in carne genuit et post partum integerrima virgo permansit, recte etiam signum esse dicitur in cœlo, eo quod ipsa cum corpore assumta est in cœlum. Et quamvis conclusum in sepulcro fuerit immaculatum corporis ejus tabernaculum, in cœlum tamen, uti Christus fuerat assumtus, tertio et ipsa die in cœlum migravit.*

Dans l'Église d'Occident c'est Grégoire de Tours (2) qui, le premier, a rapporté la tradition que nous venons de mentionner sur l'assomption corporelle de la Ste Vierge, de la manière suivante (3) : *Denique, impleto a beata Maria hujus vitæ cursu, cum jam vocaretur a sæculo, congregati sunt omnes apostoli de singulis regionibus ad domum ejus, cumque audissent quia esset assumenda de mundo, vigilabant cum ea simul. Et ecce Dominus Jesus advenit cum angelis suis ; accipiens animam ejus, tradidit Michaeli angelo et recessit. Diluculo autem levaverunt apostoli cum lectulo corpus ejus, posueruntque illud in monumento, et custodiebant ipsum, adventum Domini præstolantes. Et ecce iterum adstitit eis Dominus, susceptumque corpus sanctum in nube deferri jussit in paradisum, ubi nunc resumpta anima, cum electis ejus exultans, æternitatis bonis nullo occasuris fine perfruitur.*

Les théologiens les plus considérables de l'Église catholique, à travers tout le moyen âge, ont adopté l'opinion que la Ste Vierge a été admise au ciel, non-

(1) *Voy.* ÉGLISE GRECQUE.

(2) † 595.

(3) *De Gloria Martyrum*, l. I, c. 4.

seulement quant à son âme, mais quant à son corps, et ont cherché à justifier cette opinion par les textes de l'Écriture, par des raisons de convenance et d'analogie ; ainsi S. Ildephonse de Tolède, du septième siècle (1), Fulbert (2), Pierre Damien (3), Pierre de Blois (4), Hugues de Saint-Victor (5), du dixième et du onzième siècle, S. Thomas d'Aquin, du treizième siècle (6), et après lui tous les théologiens du quatorzième et du quinzième siècle. Pierre Canisius, du seizième, a réuni les divers témoignages et les preuves sur ce sujet dans son grand ouvrage : *De Maria Virgine libri quinque,* Ingolstadii ,1577, in lib. V, cap. 5.

C'est en pesant ces témoignages et ces motifs ; en réfutant les hérétiques, qui, les uns, sous le nom de collyridiens, rendaient un culte divin à la Ste Vierge et prétendaient qu'elle n'était pas morte, les autres, sous le nom d'antidicomarianites (7), niaient la virginité permanente de Marie ; ceux-ci soutenant que Marie était morte martyre, ceux-là ne doutant pas que l'âme de Marie n'eût été admise au ciel, mais niant que son âme y eût été reçue avec son corps (8), que Baronius dit, dans ses *Annot. ad Martyrologium Romanum, ad diem* 15 *Augusti :* « L'Église rejette les opinions de ces hérétiques, comme ceux qui soutiennent la mort de la Ste Vierge par le martyre ; elle proclame, au contraire, que la Ste Vierge, en tant qu'appartenant au genre humain, mourut d'une mort naturelle; mais l'Église

(1) In serm. 6, *de Assumtione.*

(2) In serm. 2, *de Nativitate.*

(3) In serm. *de Assumtione.*

(4) In serm. 28, *de Assumtione.*

(5) Lib. III, *de Erudit. theolog. ex Miscell.*, 2 cod., c. 125.

(6) In 3 part., quæst. 27, art. 1, et 3 part , quæst. 83, art. 5.

(7) *Voy.* ANTIDICOMARIANITES.

(8) Cf. Nat. Alex., *Hist. eccl. sæculi I*, c. § unic.

paraît incliner à croire que la Ste Vierge fut admise avec son corps dans le ciel, car, dans l'office du jour, elle fait lire les homélies des Pères qui confirment cette croyance, et S. Thomas pense que cette opinion est non-seulement celle des théologiens les plus respectables, mais qu'elle a le consentement général des fidèles en sa faveur : *Porro Dei Ecclesia in eam partem propensior videtur ut una cum carne assumpta sit in cœlum ; nam in hujus diei celebritate illas sanctorum Patrum homilias legendas tradidit quibus eadem de ejus assumptione firmantur ; quæ quidem sententia cum plurimorum theologorum auctoritate, tum etiam communi consensu fidelium, jam recepta videtur.* »

Le Pape Benoît XIV partage cet avis (1) en tirant du Sacramentaire de Grégoire le Grand (2) pour cette fête une oraison qui est ainsi conçue : *Veneranda nobis, Domine, hujus diei festivitas opem conferat salutarem, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem,* NEC TAMEN MORTIS NEXIBUS DEPRIMI POTUIT, *quæ Filium tuum de se genuit incarnatum* (3) ; puis il dit au § 115, en s'appuyant sur Dominique Scot (4), le cardinal Claude Joly (5), Suarez (6), Théophile Renaud (7), Thomassin (8), Melchior Canus (9), Natalis Alexander (10), le cardinal Gottus (1) et Pierre Canisius (2), que l'admission du corps de la Ste Vierge dans le ciel n'est pas, il est vrai, un article de foi, que quelques-uns des textes des saintes Écritures qu'on cite à l'appui pourraient être expliqués différemment, que la tradition n'est pas telle qu'elle suffise pour faire de cette opinion un dogme, mais que c'est une opinion pieuse et probable, *pia et probabilis opinio,* dont il serait non-seulement impie et blasphématoire, mais déraisonnable et insensé, de s'écarter (3).

Cette fête est désignée sous différents noms par les auteurs ecclésiastiques et les divers calendriers, tels que : *Pausatio S. Mariæ* (repos), *Dormitio* (sommeil), *Mors* (mort), *Depositio* (jour de la mort) et *Assumtio* (assomption dans le ciel). Mais l'Église n'a adopté que cette dernière désignation, parce qu'elle est en usage dans le Martyrologe et le Calendrier romains, dans d'autres anciens martyrologes de l'Occident et en général dans la liturgie (4).

La différence entre l'admission du Christ et celle de Marie dans le ciel est déjà désignée par les expressions mêmes d'*ascension* et d'*assomption*, et consiste en ce que, comme le dit Benoît XIV (5), le Christ monta par sa propre vertu, *propria virtute,* dans le ciel, tandis que la Ste Vierge, après sa mort, y fut admise avec son corps et son âme par un privilége spécial de Dieu, *peculiari privilegio.*

Il y a deux opinions sur le lieu où mourut la Ste Vierge : l'une désigne Jérusalem et se fonde sur l'antique tradition à laquelle en appela Juvénal, évêque de Jérusalem ; l'autre désigne

(1) Cf. *Annal. eccles. ad ann.* 48, n. 10, 12, 17, 24.

(2) *In commentariis de D. N. Jesu-Christi Matrisque ejus festis,* part. II, § 114.

(3) Cf. § 102.

(4) In 4 sent., dist. 43, quæst. 2, art. 1.

(5) In dissert. *de Verbis Usuardi,* p. 13.

(6) 3 part., quæst. 37, art. 4, disput. 21, sect. 2.

(7) *In Diptychis Marianis*, t. VII *operum suorum,* p. 220.

(8) *Tract. de dierum fest. celebrit.,* lib. II, c. 20, n. 20.

(9) L. XII *de Locis theol.,* c. 10.

(10) *In Hist. eccles. sæculi II,* c. 4, § unic., schol. 1.

(1) 2 part., t. IV, *de Verit. Relig. Christ.,* c. 41, c. 2, n. 20.

(2) L. c.

(3) Cf. ASSOMPTION.

(4) Cf. Benedict., l. c, § 120.

(5) L. c., § 110.

Éphèse; mais cette opinion repose sur une simple et faible présomption philologique (1), et par conséquent c'est la première qui mérite la préférence (2).

Il n'existe pas de donnée certaine et authentique sur l'année de la mort de la Ste Vierge. Baronius a réuni les diverses opinions des anciens à ce sujet dans ses *Annales;* elles s'accordent à fixer l'an 48 de J.-C., parce qu'Eusèbe remarque à cette année dans sa Chronique : *Maria Virgo, Christi Mater, ad Filium in cœlum assumitur, ut quidam fuisse sibi revelatum scribunt.* Elle aurait par conséquent survécu à son divin Fils de 14 à 15 ans. Mais cette donnée est, comme on voit, tout à fait incertaine, et il en est de même des autres, si bien que Baronius ne peut se décider pour aucune; Benoît XIV en fait autant (3).

Le jour de la mort et de l'assomption de la sainte Vierge est aussi incertain que l'année elle-même. L'opinion commune, qui s'appuie également sur l'ancienne tradition citée par Juvénal, est que la sainte Vierge ressuscita et fut admise au ciel trois jours après sa mort (4).

Mais la célébration de cette fête est des plus anciennes et on ne peut en marquer l'origine. D'après un vieux martyrologe de l'Église d'Occident, publié par Florentinius, on célébra d'abord à part le jour de la mort et le jour de l'assomption de la Ste Vierge, le premier le 18 janvier, le second le 15 août. C'est ce qu'on voit aussi dans la *Liturgie gallicane* de Mabillon (5). Depuis le sixième siècle l'Église célèbre la mémoire de ces deux événements le même jour, le 15 août.

L'empereur Maurice (582-602), ainsi que le rapporte Nicéphore (1), ordonna que la fête du Sommeil (*dormitio*) de la divine Mère de Dieu serait célébrée le 15 août, soit qu'on ne fît alors qu'une seule fête des deux événements en Orient, où elle fut, dit-on, introduite après le concile d'Éphèse (431) (2), et que l'empereur la transférât du 28 janvier au 15 août, soit qu'il unît la première à la seconde; toujours est-il qu'il résulte de là qu'elle était observée depuis longtemps dans l'Église (3). Ce fut, disent les uns, le Pape Damase (366-384) qui l'introduisit; elle est déjà formellement invoquée dans le Sacramentaire du Pape Gélase († 496); le Pape Sergius Ier (687-701) ordonna, comme on le voit dans le *Liber pontificalis, ut, diebus Annuntiationis Domini, Nativitatis* et DORMITIONIS SANCTÆ DEI GENITRICIS SEMPER VIRGINIS MARIÆ... *litania exeat a S. Hadriano et ad S. Mariam populus occurrat* (4).

Ainsi c'était, d'après le Pontifical, une fête principale à Rome; elle commençait par une procession partant de l'église de Saint-Adrien et le peuple y prenait part; elle était précédée d'une vigile et d'un jeûne, comme le disent un ancien manuscrit, dans Thomasius : *Vigilia Pausationis S. Mariæ*, et Nicolas Ier (858) dans sa lettre aux Bulgares : *Quæ jejunia sancta Romana suscepit antiquitus et tenet Ecclesia* (5). Elle était aussi chômée comme fête principale, dès le sixième siècle, en France et en Allemagne (6). Elle est citée parmi les fêtes au concile de Reims de 625 ou 630 : *Quæ absque omni opere forensi excolenda* (7); elle l'est également, parmi les fêtes

(1) *Voir* Bened., l. c., § 108.
(2) Cf. MARIE.
(3) L. c., § 103 et 109.
(4) Bened., l. c., § 122.
(5) L. II, p. 118 (Bened., l. c.).

(1) *In Hist. eccles.*, l. XVII, c. 28.
(2) Cf. Gavanti, *Thesaurus S. Rit.*, II, 10.
(3) Cf. Baronius, *ad Martyrol. Rom. Annot.*, ad 15 Augusti. Bened., l. c., § 126.
(4) Bened., l. c., § 126.
(5) Cf. Bened., l. c., § 123.
(6) Cf. Greg. Tur., *de Glor. Martyr.*, c. 9.
(7) Hard., *Coll. Conc.*, t. III, p. 576.

quas in anno totus populus sabbatizare debet, dans la *Règle de Chrodegang*, sous Pepin, père de Charlemagne, et dans le *Pénitentiaire* de S. Boniface.

Conformément aux décrets des synodes de Mayence de 813 et d'Aix-la-Chapelle de 818, Louis le Débonnaire (1) prescrivit de la célébrer avec une grande solennité dans toute la France.

C'est en Angleterre qu'elle était célébrée alors avec le plus de solennité. Le code du roi Alfred déclarait que toute la semaine était une semaine de fête : *Omnibus liberis hominibus dies isti condonati sunt, præter servos et pauperes operarios.* D'après une prescription du Pape Léon IV, en 847, la fête reçut une octave, ainsi que le rapportent le *Liber pontificalis* et Sigebert, dans sa Chronique *ad annum Christi* 847 (2).

Cette fête prit une nouvelle importance en France lorsque Louis XIII, en 1638, la choisit pour se consacrer, lui et son royaume, à la Ste Vierge, et pour demander à Dieu un héritier du trône.

Dans certaines contrées d'Allemagne on bénit ce jour-là certaines herbes, en l'honneur de la Ste Vierge, et cette coutume a fait donner à la fête le nom de *Mariæ Kraüterweihe* ou *Wurzweihe*, c'est-à-dire consécration des herbes (3).

VIERGE (L'ATTENTE DE L'ENFANTEMENT DE LA SAINTE), *Expectatio partus B. V. M.* Le sens et l'esprit de cette fête, qui est célébrée le 18 décembre au chœur (*festum internum*), sont évidents par eux-mêmes. Quelques auteurs la confondent avec l'Annonciation, parce qu'on célébrait la première le jour que le concile de Tolède, de 656, fixa pour la célébration de la seconde ; mais celle-ci ne fut jamais ni nulle part nommée *Expectatio partus.* Il faut donc qu'elle soit d'une origine plus récente. En effet, lorsque l'Espagne se conforma à la pratique de l'Église romaine, qui célébrait l'Annonciation le 25 mars, elle plaça la fête de l'Attente au 18 décembre, qui, auparavant, était le jour de l'Annonciation. Cette fête, approuvée par Grégoire XIII en 1573, n'est qu'une fête ecclésiastique, et se nomme aussi, en Espagne, *Festum Dominæ nostræ de O*, parce que les grandes antiennes commencent la veille par l'interjection *o*.

Cf. Bened. XIV, *de Fest.*, p. II, § 226, 227 ; Binterim, *Memor.*, V, 1.

VIERGE (L'IMMACULÉE CONCEPTION DE LA SAINTE). Le souvenir de la conception de la Ste Vierge, Mère de Dieu, est célébrée, dans l'Église d'Occident, le 8 décembre ; dans l'Église d'Orient, le 9.

L'origine de cette fête est incertaine. Elle fut célébrée dans l'Église d'Orient dès le cinquième siècle, car le *Typicon* de S. Sabas († 531) indique au 9 décembre, comme jour de fête : ἡ σύλληψις τῆς ἁγίας Ἄννας, μητρὸς τῆς Θεοτόκου, *id est*, *Conceptio S. Annæ, parentis Genitricis Dei*, et elle est célébrée sous ce nom chez les Grecs, par conséquent comme la fête de la conception de Ste Anne, mère de la Mère de Dieu, ou comme le jour où Ste Anne conçut la Mère de Dieu. Georges, évêque de Nicomédie, au septième siècle, sous le règne d'Héraclius († 641), dit que cette fête remonte très-haut, *non novissime institutam* (1).

L'empereur Emmanuel Comnène († 1180) dit, dans une novelle reproduite par les *Observat. ad nomocanonem Photii*, de Théodore Balsa-

(1) *Capitul.*, l. II, c. 35, et l. VI, c. 189.
(2) Cf. Bened., l. c., § 124.
(3) Cf. *Rituale Bambergense.*

(1) Cf. Bened., *de Festis J.-C. et Mariæ*, part. II, § 202.

mon, où il énumère les fêtes qui doivent être observées par le peuple : *Nonus dies decembris, quia tunc Genitricis Dei nostri Conceptio celebratur.* On trouve des vestiges de cette fête, dans l'Église d'Occident, dès le septième siècle, et d'abord en Espagne, où S. Ildephonse, évêque de Tolède († 667), fut le premier à l'introduire, comme on le voit dans sa Biographie par Julien (1) ; puis elle parut en Angleterre au onzième siècle, où elle fut introduite par Anselme, archevêque de Cantorbéry († 1109), ainsi que le constate un concile de Londres de 1328 (2).

En France elle paraît au plus tard au commencement du douzième siècle, car S. Bernard († 1133), dans une lettre dont nous reparlerons tout à l'heure, qui blâme les chanoines de la cathédrale de Lyon d'avoir admis cette fête, dit qu'il l'a déjà remarquée dans d'autres Églises.

A Rome il n'en est fait mention qu'au treizième siècle, comme semble l'indiquer une observation de S. Bonaventure († 1274) (3) ; dans tous les cas il en est question au quatorzième siècle, Alvarus Pélagius († 1340) rapportant qu'il prêcha à Rome le jour de cette fête. Le Carme Bacon († 1350) raconte de même que cette fête était célébrée annuellement par les cardinaux dans l'église de son ordre (4).

Il s'éleva sur les fondements ou la signification de cette fête, dans l'Église d'Occident, une controverse qui ne fut point soulevée dans l'Église d'Orient. On se demanda si la sainte Mère de Dieu fut conçue avec ou sans le péché originel dans le sein de sa mère, et si par conséquent cette conception est immaculée ou souillée de la tache du péché originel. De là deux partis parmi les théologiens. Tous furent et sont d'accord pour dire que la sainte Vierge, prédestinée de Dieu à enfanter le Fils de Dieu et le Sauveur du monde, a été *sanctifiée* dans le sein de sa mère, avant sa naissance, par la *grâce prévenante*, en vue des mérites de son divin Fils Jésus-Christ, c'est-à-dire qu'elle a été affranchie du péché originel et qu'elle est restée exempte, après sa naissance, de tout péché même véniel, comme l'enseigne l'Église (1), tandis que chez tous les autres hommes cette sanctification, cette libération du péché originel (2) n'a lieu qu'après la naissance, par le baptême. Que si le prophète Jérémie (3) fut sanctifié dans le sein de sa mère par Dieu : *Antequam exires de vulva sanctificavi te ;* si Jean-Baptiste (4) le fut également : *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ*, à plus forte raison celle qui enfanta le Saint, le Fils de Dieu, dut-elle être sanctifiée dans le sein maternel (5).

Mais ils se séparent quant au moment où eut lieu la sanctification de la sainte Vierge, quant à la question de savoir si ce fut au moment même de sa conception ou à sa naissance, alors que son âme et son corps étaient déjà réunis.

Ceux qui soutiennent la première opinion admettent l'immaculée conception de la sainte Vierge, c'est-à-dire la conception affranchie du péché originel. Ceux qui ne placent la sanctification de Marie qu'après sa conception, mais avant sa naissance, pensent que la sainte Vierge, comme tous les enfants des hommes, le Christ excepté, a été conçue dans le péché, et que par

(1) Cf. aussi Martène, *de Antiq. Eccl. disc.*, c. 30, et Mabillon, *Novæ fusiores ad S. Bernardi epist.* 174.
(2) Cf. Bened., l. c., § 203.
(3) In lib. III *Sentent.*, dist. 3, quæst. 1.
(4) Cf. Bened., l. c., § 206.

(1) *Conc. Trid.*, sess. VI, can. 23.
(2) *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL.
(3) C. 1, 6.
(4) *Luc*, 1, 15.
(5) *Ib.*, 1, 35.

conséquent sa conception n'est pas immaculée.

Ce fut S. Bernard qui le premier souleva cette controverse. Les chanoines de Lyon ayant introduit dans leur église la fête de la Conception de la sainte Vierge, qui était déjà célébrée en beaucoup d'autres endroits, reçurent de S. Bernard, en 1131, une lettre (1) dans laquelle il les en blâmait, parce qu'il n'y avait pas de motif suffisant pour introduire cette fête et qu'ils n'avaient pas obtenu préalablement l'autorisation de Rome. Il pensait que, tout en reconnaissant la sanctification de Marie avant sa naissance, dans le sein de sa mère, comme celle du prophète Jérémie et de Jean-Baptiste, sanctifiés dès le sein de leur mère, ce qui lui faisait accepter avec joie la fête de la Nativité de la sainte Vierge, on ne devait pas célébrer sa conception, parce qu'elle avait été atteinte de la tache originelle, comme celle de tous les hommes, par le péché d'Adam, qu'ainsi elle n'était pas sainte, et que, si on voulait admettre cette sainteté dès la conception, il s'ensuivrait que sainte Anne avait conçu Marie, non de son époux, mais du Saint-Esprit; que la conception de la sainte Vierge serait par conséquent analogue à celle du Christ, ce qui était contraire à l'enseignement de l'Église et une véritable hérésie.

Mais, abstraction faite de ce que le sens de la lettre de S. Bernard sur ce point, qu'il n'y a pas de motif suffisant pour célébrer cette fête, n'est pas clair, il fait connaître lui-même à la fin de sa lettre qu'il n'est pas tout à fait d'accord avec lui-même à cet égard; car il ne blâme positivement les chanoines que d'avoir introduit la fête sans l'approbation préalable du Saint-Siége; il ajoute que, ce qu'il dit du reste de cette matière, il entend l'avoir avancé sans préjudice de ce qu'un docteur plus instruit en pourrait dire, qu'il soumet spécialement son opinion au Saint-Siége, déclarant qu'il est prêt à modifier son jugement suivant celui de Rome, s'ils diffèrent.

Aussi cette lettre n'eut-elle aucun effet sur la célébration de la fête, car ni les chanoines de Lyon, ni les autres Églises dans lesquelles elle était déjà établie ne se laissèrent détourner de la célébrer; elle se répandit au contraire de plus en plus, sans que personne songeât à s'enquérir si la sainte Vierge était demeurée ou non exempte du péché originel (1).

S. Bernard partait d'un côté d'une idée de la conception différente de celle qui est supposée dans le système qu'il combattait; d'un autre côté il exigeait trop quand il prétendait que, pour demeurer exempte du péché originel, il aurait fallu que la Ste Vierge fût conçue du Saint-Esprit, puisque la grâce prévenante et sanctifiante de Dieu suffit; il forçait d'ailleurs les conséquences tirées de l'exemple de la sanctification de Jérémie et de S. Jean-Baptiste en l'appliquant à la sanctification de la Ste Vierge avant sa naissance et dans le sein de sa mère, vu que Marie, Mère de Dieu, est plus que le prophète et plus que le Précurseur, qui ne furent pas conçus sans péché, et qu'elle fut jugée digne d'une plus grande grâce que l'un et l'autre; car quel est l'enfant des hommes à qui échut jamais en partage une salutation telle que celle dont Marie fut honorée (2)?

Quand S. Bernard en appelle à la tradition, qui ne recommande pas cette fête, *non commendat antiqua traditio*, cela s'applique à la célébration de la fête, dont il n'est pas question dans l'antiquité, comme nous l'avons vu plus haut, mais non aux motifs de la fête tels que les comprend S. Bernard;

(1) Epist. 174 *ad Canonicos Lugdunenses*, ed. Mabill.

(1) Bened., l. c., § 189.

(2) *Luc*, 1, 28.

car les anciens Pères de l'Orient et de l'Occident parlent dans les termes les plus élevés de la sublimité et de la sainteté de la Ste Vierge, qu'ils exaltent au-dessus de toutes les créatures (1), et s'ils ne disent pas *expressément* qu'elle est demeurée exempte du péché originel, il ne s'ensuit pas qu'ils ont cru et qu'ils auraient enseigné le contraire, vu qu'ils n'eurent pas d'occasion de se prononcer formellement sur ce point. En revanche, celui qui fut amené à s'expliquer sur ce sujet par les Pélagiens, S. Augustin, se prononça assez clairement, en exceptant la Ste Vierge de la faute qui pèse sur tous les hommes et en la déclarant exempte de tout péché. *Excepta itaque sancta Virgine Maria,* dit-il, *de qua, propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Unde enim scimus quid ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum* (2). S'il la proclame exempte de péché sous tous les rapports, on peut certainement et avec raison en conclure qu'il la proclame exempte non-seulement du péché actuel, mais du péché originel (3).

Quant à l'idée de la conception de la Ste Vierge telle que S. Bernard la comprenait, c'était l'acte de génération physique par ses parents qu'il entendait, car il pensait que, si l'on voulait déclarer la Ste Vierge exempte du péché originel, il aurait fallu qu'elle l'eût été avant sa génération par ses parents, par conséquent dans un temps où elle n'existait pas encore, ce qui est impossible, disait-il; donc il fallait admettre qu'elle n'avait été sanctifiée qu'*après* avoir été conçue, mais toutefois dans le sein de sa mère. *Si igitur,* dit-il, *ante conceptum sui sanctificari minime potuit, quoniam non erat, sed nec in ipso quidem conceptu, propter peccatum, quod inerat; restat ut post conceptum, in utero jam existens, sanctificationem accepisse credatur, quæ, excluso peccato, sanctam fecerit nativitatem, non tamen et conceptionem.*

Mais les théologiens distinguent une conception active et une conception passive (*conceptio activa et passiva*); ils entendent par la conception active l'acte de la génération par les parents; par conception passive le moment où l'âme est infuse par Dieu dans le corps déjà formé.

Benoît XIV dit à ce sujet (1) : *Conceptio dupliciter accipi potest; vel enim est activa, in qua sancti B. Virginis parentes opere maritali invicem convenientes præstiterunt ea quæ maxime spectabant ad ipsius corporis formationem, organisationem et dispositionem ad recipiendam animam rationalem a Deo infundendam; vel est passiva, cum rationalis anima cum corpore copulatur. Ipsæ animæ infusio et unio cum corpore debite organisato vulgo nominatur conceptio passiva, quæ scilicet fit illo ipso instanti quo rationalis anima corpori omnibus membris ac suis organis constanti unitur.* Cette conception passive de la Ste Vierge est celle dont il s'agit ici, et qu'entendent ceux qui défendent l'immaculée conception de la Ste Vierge, ou l'exemption du péché originel que Dieu lui accorda par sa grâce prévenante. Car Benoît XIV ajoute (2) : *Non hic de activa conceptione sermo est, sed de passiva, quæ sacra et im-*

(1) Cf. Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.*, l. VII, c. 7, n. 7-9.

(2) *In lib. de Gratia et Natura*, c. 36.

(3) Cf. Natalis Alex., *Hist. eccles. sæc. II*, dissert. 14, § 21.

(1) L. c., § 185.

(2) L. c., § 186

maculata fuisse dicitur. Beata enim Virgo ab originali labe fuit immunis, et a communi omnium hominum contagione libera per gratiam sanctificantem, quam Deus illi indidit in PRIMO CONCEPTIONIS MOMENTO, CUM ANIMA CORPORI JAM MEMBRIS SUIS INSTRUCTO UNITA FUIT. C'est, dit plus loin Benoît XIV, ce que les théologiens partisans de l'immaculée conception de la Ste Vierge expriment par les propositions suivantes, qui ont le même sens : *Conceptio B. Virginis est immaculata;* ou : *B. Virgo, in eo puncto temporis quo anima corpori unita est, ab originali peccato munda fuit et immunis;* ou : *B. Virgo, præveniente gratia, nunquam actu originali peccato subdita fuit;* ou : *B. Virgo primo existentiæ suæ momento fuit sanctificante gratia prædita;* ou enfin : *B. Virgo ab originali peccato servata fuit.*

Mais on n'expliquerait pas assez clairement l'immaculée conception de la Ste Vierge en disant que, avant de sortir du sein de sa mère, elle fut sanctifiée ; car Jérémie (1) et S. Jean-Baptiste (2) furent aussi sanctifiés dans le sein de leur mère, quoique tous deux eussent été infectés d'abord du péché originel. Ainsi tout dépend du *moment* où la grâce est infuse. Celui qui adopte l'opinion de l'immaculée conception de la Ste Vierge doit adopter une des propositions énoncées ci-dessus, pour exprimer, non pas seulement qu'elle fut sanctifiée dans le sein de sa mère, mais que la grâce sanctifiante lui fut infuse au moment même où son âme fut unie à son corps, de telle sorte que la plus sainte des femmes fut exempte de la souillure du péché originel commune à tous les hommes. Or S. Bernard parlait du moment de la génération *active*, qui n'entre pas en considération ici.

(1) C. 1.
(2) *Luc*, 1.

La question une fois soulevée par S. Bernard, on aspira avec ardeur à l'éclaircir, et c'est ainsi que naquirent parmi les théologiens les deux partis dont nous avons parlé, les uns soutenant, les autres attaquant l'immaculée conception. Mais cette controverse n'eut aucune influence sur la célébration de la fête, qui se répandit de plus en plus dans l'Église. Enfin l'opinion de l'immaculée conception parut remporter la victoire lorsque le Franciscain *Jean Duns Scot,* dans une discussion solennelle qui eut lieu, en 1307, devant la faculté de théologie de Paris, d'après les ordres du Pape et en présence de son légat, soutint la proposition : « La Ste Vierge est demeurée exempte du péché originel, » avec tant d'éclat, et réfuta les objections avec tant de force que la faculté, dont antérieurement de célèbres professeurs avaient embrassé l'opinion contraire, se déclara en faveur de l'opinion défendue par Duns Scot, qu'elle surnomma le docteur subtil, *Doctor subtilis.* Peu à peu presque toutes les facultés de théologie et tous les théologiens (1) suivirent l'exemple de la faculté de théologie de Paris. Ce furent notamment les Franciscains, qui, à l'instar de l'illustre membre de leur ordre, Duns Scot, embrassèrent et défendirent cette opinion, qu'à leur tour embrassèrent et soutinrent plus tard les Jésuites.

L'opinion contraire, savoir que la Ste Vierge fut, comme tous les hommes, conçue dans le péché, continua d'être défendue par les Dominicains, s'appuyant sur le plus illustre membre de leur ordre, S. Thomas d'Aquin († 1274), et sur d'autres célèbres scolastiques, tels que Pierre Lombard

(1) Bened., l. c., § 159.

(† 1164), Alexandre de Hales († 1245), S. Bonaventure († 1274), et Albert le Grand († 1280), tous trois Dominicains.

Cependant ce parti ne marcha pas entièrement sur les traces de S. Bernard ; il s'en écarta, au contraire, en parlant, non de la conception active, mais de la conception passive, et en soutenant que la Ste Vierge, au moment où son âme fut unie à son corps, fut soumise au péché originel, et que ce ne fut qu'après ce moment, et toutefois avant sa naissance, dans le sein de sa mère, qu'elle fut exemptée du péché par la grâce sanctifiante ; qu'ainsi elle fut, pendant un certain temps, souillée par le péché originel ; car Alexandre de Hales demande (1) :

1. *An B. Virgo fuerit sanctificata in conceptione* (*i. e. in commixtione, quæ est in principiis seminalibus viri et mulieris* (comme S. Bernard comprenait la conception)?

2. *An post conceptionem, ante animæ infusionem?*

Et S. Thomas dit à ce sujet (2) : *Ad hoc dicendum quod B. Virgo nec ante conceptionem, nec in conceptione animæ infusionem sanctificata sit* (3). Par conséquent S. Bernard aurait pu, plus facilement que ces derniers, adopter l'autre opinion sur l'immaculée conception, s'il avait vu que le Saint-Siége, auquel il soumettait son avis, penchait vers le sentiment contraire, et il l'aurait certainement fait (4).

Après la discussion si glorieusement soutenue par Duns Scot l'opinion en faveur de l'immaculée conception alla en se fortifiant de plus en plus. Quatre-vingts ans après la mort de Duns Scot († 1308), en 1387, le Dominicain Jean de Montésono ayant soutenu que la Ste Vierge avait été conçue dans le péché, cette proposition fut condamnée par la faculté de théologie de la Sorbonne et ce jugement fut approuvé par l'évêque de Paris (1). Le concile de Bâle (ouvert en 1431) discuta l'opinion de l'immaculée conception et chargea Jean de Turrécrémata de faire connaître l'état de la question et de soumettre son jugement au concile. Il écrivit une dissertation sur ce sujet, mais ne put la soumettre à l'assemblée, le concile ayant été transféré à Ferrare par le Pape Eugène IV (1438) et Turrécrémata s'y étant immédiatement rendu.

La portion des Pères demeurés à Bâle continua néanmoins, on le sait, le cours de ses délibérations, désormais schismatiques, discuta la question de l'immaculée conception et rendit, à cette occasion, dans sa 36ᵉ session, de 1439, la décision suivante :

Doctrinam illam asserentem gloriosam Virginem Dei Genitricem Mariam, præveniente et operante divini muneris gratia singulari, nunquam actualiter subjacuisse peccato originali, sed immunem semper fuisse ab omni originali et actuali culpa, sanctamque et immaculatam, tanquam piam et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholicæ, rectæ rationi et sacræ Scripturæ, ab omnibus Catholicis approbandam fore, tenendam et amplectendam definimus et declaramus, nullique de cætero licitum esse in contrarium prædicare seu docere.

Mais, quelque importante que fût matériellement cette décision, elle n'eut aucune valeur, parce que le concile n'était plus une assemblée légitime.

En revanche le Pape Sixte IV publia en 1476 une constitution par laquelle,

(1) Part. I, quæst. 9, art. 1.
(2) *Mag.*, dist. 3, quæst. 1, art. 1, *c.*
(3) Cf. Mabillon, *in not. fus. in S. Bernardum, ad epist.* 174.
(4) Cf. Bened., l. c., § 189.

(1) Bened., l. c., § 190.

sans faire mention du décret du concile de Bâle, il conférait des indulgences à ceux qui assisteraient à la sainte messe le jour de l'Immaculée Conception et diraient l'office approuvé par lui en l'honneur de cette fête, ou assisteraient à l'office canonial et par conséquent manifesteraient leur adhésion à cette constitution pontificale.

En 1481 le Dominicain Vincent de Brandelis ayant soutenu, dans une discussion publique à Ferrare, la thèse contraire à l'Immaculée Conception, et ayant publié un traité dans lequel il cherchait à démontrer que la Mère de Dieu avait été, comme les autres enfants des hommes, conçue dans le péché, qu'il était faux de croire qu'elle eût été conçue sans péché, et qu'il était condamnable d'entendre des prédicateurs niant qu'elle eût été conçue dans le péché, en même temps qu'il soumettait son opinion au jugement du Saint-Siége, Sixte IV publia une seconde constitution, condamnant ceux qui osaient soutenir que, célébrer cette fête, c'est commettre un péché mortel, ou qu'affirmer que la sainte Vierge a été exempte du péché originel est une hérésie (1).

En 1497 Jean Vérus, théologien de Paris, ayant prêché que la sainte Vierge avait été purifiée, mais non préservée du péché originel, la faculté de théologie l'obligea de rétracter publiquement cette assertion, et statua, cette année, pour prévenir des discussions de ce genre, qu'elle ne conférerait le grade de docteur qu'à ceux qui admettraient l'opinion de l'immaculée conception et qui s'obligeraient par une promesse solennelle à la défendre, en même temps qu'elle qualifiait l'opinion contraire d'opinion fausse, impie et erronée (2), *falsam, impiam et erroneam*.

(1) Bened., l. c., § 192.
(2) Cf. Bened., l. c., § 193.

Lorsque, plus tard, le concile de Trente fut convoqué, en 1542, par Paul III, la nouvelle se répandit qu'on y soutenait la controverse sur l'immaculée conception, et en conséquence le maître du sacré palais, Barthélemy Spina, fut autorisé par le Pape à faire imprimer l'écrit de Turrécrémata, qui avait été destiné au concile de Bâle.

En effet la controverse fut soulevée par les cardinaux de Giaen et Pacecco, pendant la discussion sur le dogme du péché originel, et dans la première session, du 17 juin 1546, le concile ajouta au décret sur le péché originel la déclaration suivante, relative à la sainte Vierge : *Declarat tamen hæc ipsa sancta synodus non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam, Dei Genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti Papæ IV, sub pœnis in eis constitutionibus contentis quas innovat* (1).

Quoique, par cette déclaration, le concile ne décidât pas la controverse, mais la laissât dans l'état où elle se trouvait sous Sixte IV, on ne peut nier qu'il donna par là une force nouvelle à l'opinion de l'immaculée conception ; mais, précisément parce qu'il ne tranchait pas dogmatiquement la controverse, celle-ci subsista et se renouvela bientôt à la faculté de théologie de Paris, attaquée par le Jésuite Maldonad au sujet du serment qu'elle exigeait des candidats au doctorat, et par lequel, en déclarant l'opinion contraire fausse, impie et erronée, elle faisait de l'opinion de l'immaculée conception un article de foi, tandis que l'Église n'avait pas dogmatiquement décidé la question et l'avait par conséquent laissée à l'état de pieuse opinion. De leur côté les pré-

(1) Cf. Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.*, l. VII, c. 3, n. 8, et c. 10, n. 5.

dicateurs reprirent la controverse dans leurs sermons. A la suite de cette discussion la faculté de théologie de Paris laissa de côté, dans le serment qu'elle exigeait, que l'opinion contraire était fausse, impie, erronée (1). Ce Pape Pie V défendit, en 1570, par une constitution spéciale, sous menace de peines graves, de discuter l'une ou l'autre des opinions dans les chaires ou les réunions publiques des personnes des deux sexes, ou de déclarer erronée l'une des deux opinions, le Saint-Siége n'ayant pas prononcé entre elles, et il ne permit qu'aux savants de traiter la question dans des disputes publiques, auxquelles assisteraient des hommes comprenant la matière (2).

Plus tard, Philippe III, roi d'Espagne, pria le Pape Paul V de trancher la question. Le Pape s'y refusa, et confirma simplement par la constitution de 1616 les ordonnances des Papes Sixte IV et Pie V et la résolution du concile à ce sujet, et ajouta des peines nouvelles contre ceux qui contreviendraient à ces ordres. Mais, ces ordres n'ayant point été suivis partout, il interdit en 1617, par une constitution nouvelle, de soutenir, dans les discussions publiques, dans les sermons, cours, thèses, etc., que la sainte Vierge avait été conçue dans le péché, ajoutant : *Per hujusmodi provisionem Sanctitas Sua non intendit reprobare alteram opinionem, nec ei ullum prorsus præjudicium inferre, eam relinquens in iisdem statu et terminis in quibus de præsenti reperitur, præter quam quod disposita.*

Bientôt après Philippe IV, roi d'Espagne, s'adressa à son tour au Pape Grégoire XV, lui demandant de résoudre la question. Grégoire XV refusa comme ses prédécesseurs, tout en ordonnant dans sa constitution de 1622 trois nouvelles dispositions relatives à cette matière, savoir :

1. Que celui qui, dans des discussions publiques, soutiendrait que la Ste Vierge avait été conçue sans la tache originelle, ne devait pas attaquer l'opinion contraire, mais devait garder le silence à cet égard ;

2. Qu'il ne serait plus permis à personne, même dans des discussions privées, de défendre l'opinion contraire à l'immaculée conception, sauf aux personnes auxquelles le Saint-Siége le permettrait, et il ne le permit qu'aux Dominicains, les autorisant uniquement à en parler entre eux ;

3. Que, dans l'office et la messe célébrés par l'Église le jour de la Conception de la très-sainte Vierge, personne ne pourrait, ni en public, ni en particulier, se servir d'un autre terme que de celui de Conception, *alio quam Conceptionis nomine;* par conséquent ne pourrait dire *immaculata Conceptio B. Mariæ Virginis,* mais devrait dire, *Conceptio B. Mariæ Virginis immaculatæ* (1).

Le Pape Alexandre VII alla plus loin et ordonna, par sa constitution de 1661, que le culte de la conception de la bienheureuse Vierge immaculée, introduit dans l'Église romaine, une fois établi dans cette Église, devait y être conservé à perpétuité, *perpetuo,* et défendit, sous des peines graves, de révoquer en doute l'opinion, la fête et le culte de (l'Immaculée) Conception, ou de les attaquer sous un prétexte quelconque; cependant il ajouta : *Vetamus autem, Sixti IV constitutionibus inhærentes, quemquam asserere quod propter hoc contrariam opinionem tenentes, videlicet gloriosam Virginem Mariam cum originali peccato fuisse conceptam, hæresis crimen*

(1) Cf. Bened., l. c., §§ 193, 197, 210. Natal. Alex., *Hist. eccl. sæc. II,* dissert. 16, § 21.

(2) Bened., l. c., § 197.

(1) Bened., l. c., § 208.

aut mortale peccatum incurrant, *cum a Romana Ecclesia et ab apostolica sede nondum fuerit hoc decisum, prout nos nunc minime decidere volumus aut intendimus* (1).

Bientôt après le Pape Clément IX (1667-1669) ajouta une octave à cette fête ; Clément XI l'éleva, par sa constitution du 6 décembre 1708, au rang de fête de précepte (*festivitatem de præcepto*) pour toute l'Église (2).

Le Pape Grégoire XVI autorisa les évêques de France, à leur demande, à ajouter dans la Préface : *Et te, Immaculata Conceptione B. M. V.*, et dans les litanies de la Ste Vierge : *Regina sine labe originali concepta.*

Ainsi les Papes se prononcèrent de plus en plus en faveur de l'opinion de l'immaculée conception de la Ste Vierge.

Le chef de l'ordre religieux qui avait toujours soutenu l'opinion contraire, le général des Dominicains, demanda au Saint-Siége et obtint, en 1843, la permission d'adopter la messe et l'office de l'Immaculée Conception.

En 1849 10 évêques et archevêques de France, 40 évêques du royaume de Naples, 80 archevêques et évêques de toutes les parties du monde, les ordres religieux, les chapitres, une foule d'Églises particulières s'adressèrent de nouveau au Saint-Siége pour le prier de trancher définitivement la question et d'élever au rang de dogme la pieuse doctrine de l'immaculée conception de la Ste Vierge. Pie IX, sans obtempérer directement à cette demande, adressa, le 2 février 1849, une *Encyclique* à tous les évêques du monde, pour leur demander quelle était sur cette question la croyance de leur troupeau et leur croyance personnelle, afin de constater ainsi l'opinion unanime de toute l'Église.

(1) Bened., l. c., § 199.
(2) Id., § 297.

Déjà, dans le courant de 1847 ou au commencement de 1848, le Pape Pie IX avait nommé une commission de consulteurs, et leur avait soumis la question de savoir si la pieuse croyance en l'immaculée conception pouvait, d'après les usages de l'Église catholique, être solennellement définie.

Lorsque le Saint-Père fut obligé de quitter Rome, à la fin de 1848, et de se réfugier à Gaëte, il fit continuer les travaux de la commission sur la terre d'exil. A plusieurs reprises il réunit les cardinaux exilés comme lui, et prit leur avis sur le projet de définir la prérogative de la Mère de Dieu. Ce fut de Gaëte qu'il adressa, le 2 février 1849, à tous les évêques du monde la célèbre Encyclique citée plus haut.

Sur environ 750 cardinaux, patriarches, archevêques, évêques et vicaires apostoliques que l'Église compte dans son sein, plus de 600 répondirent au Saint-Père, et si l'on tient compte des noms omis, des cas de maladie, de mort, de vacance de siége, de lettres égarées, vu les distances, on peut dire que l'épiscopat tout entier repondit à l'Encyclique du 2 février 1849.

A côté du mouvement de l'épiscopat et des fidèles se produisit le mouvement des théologiens et des docteurs (1), dont les nombreuses publica-

(1) Il faut, parmi ces travaux, citer ceux du P. Rivarola, Benedictin de Sicile (1822) ; du cardinal Lambruschini (*sull' Immacolato Concepimento di Maria*, Rome, in-8°, 1843) ; du P. Perrone, S. J. (*de Immaculato B. V. Mariæ Conceptu*, in-8°, Rome, 1848) ; du P. Marin Spada, Dominicain (*Dissertation destinée à expliquer la pensée de S. Thomas d'Aquin sur le mystère de l'Immaculee Conception*); du P. Bianchéri, prêtre de la Mission *Voto in forma de dissertazione sulla definizione dogmatica dell' Immacol.*, etc., etc., Tivoli, 1848) ; du P. Bigoni (*in Lode di Maria santissima, senza macchia concetta*, Venezia, 1849) ; de Maria Diez de Soloano, docteur et professeur de théologie à l'université de Mexico (*Theologica de Imm.*, etc., etc., *dissertatio*, Mexici, 1849); du chapitre et de l'université de Gua-

tions étaient autant de manifestations de la croyance générale. Pie IX voulut qu'elles fussent reproduites à la suite des réponses des évêques, comme des documents contemporains de la grande cause qu'il allait juger, et c'est ainsi que furent successivement publiés, à Rome, 10 volumes de documents authentiques, intitulés : *Pareri sulla definizione dogmatica dell' Immacolato Concepimento della B. Vergine Maria, rassegnati alla Santità di Pio IX, P. M., in occasione della sua enciclica data da Gaëta, il 2 febrajo* 1849, Roma, 1851-1854, qui furent communiqués aux théologiens consulteurs à mesure qu'ils parurent, et dont un exemplaire complet fut remis à tous les évêques présents à Rome lors de la solennité de la définition.

En 1852 le Saint-Père nomma une commission spéciale, sous la présidence du cardinal Fornari, se composant de Mgr Caterini, aujourd'hui cardinal, du chanoine Audisio, des PP. Perrone, Charles Passaglia, Schrader, Jésuites, du P. Spada, Dominicain, et du P. Tonini, Conventuel, remplacé après sa mort par le P. Trullet, du même ordre.

Cette docte assemblée établit, d'un commun accord, les principes suivants, que l'on peut considérer comme un modèle de critique en matière de théologie :

1. Pour qu'une doctrine puisse être définie il n'est pas nécessaire que les opinions n'aient jamais varié à son égard dans l'Église, que les fidèles et les maîtres de la foi aient toujours été d'accord.

2. Il n'est point nécessaire qu'on ne puisse alléguer aucun passage de l'Écriture en apparence contraire à cette doctrine.

3. Il n'est point nécessaire qu'on puisse alléguer, en faveur de cette doctrine, des témoignages explicites ou implicites de l'Écriture sainte. Une doctrine peut être définie sur l'autorité de la tradition seule, sans le témoignage de l'Écriture.

4. Il n'est pas nécessaire, pour constater la tradition, qu'on produise une série non interrompue de témoignages des Pères, série qui remonterait aux apôtres pour descendre jusqu'à nous.

Après avoir établi ces règles *négatives*, la commission détermina les caractères *positifs* auxquels on reconnaît une doctrine susceptible d'être définie, savoir :

1. Que l'on produise quelques témoignages solennels, décisifs, qui renferment la doctrine à définir ;

2. Que l'on puisse indiquer un ou plusieurs principes révélés qui renferment la doctrine à définir ;

3. Qu'on ne puisse nier cette doctrine sans renverser un ou plusieurs articles de foi certains ;

4. L'accord actuel de l'épiscopat catholique ;

5. La pratique de l'Église.

La commission fut unanime au sujet de la *possibilité* et de l'*opportunité* de la définition.

Le Saint-Père soumit encore ce travail à l'examen de deux nouvelles commissions extraordinaires, l'une composée de dix-neuf cardinaux, l'autre des

dalajara (*Dictamen sobre la Immaculada*, etc., 1849); du docteur Aguila (*Dictamen sobre el mysterio de la Immaculada*, etc., etc., 1850, Durango), et surtout le plus remarquable de tous, celui de dom Guéranger, abbé de Solesme (*Mémoire sur la question de l'Imm. Conc. de la très-sainte Vierge*, Paris, 1850), et celui du P. Passaglia (*de Immaculato Deiparæ semper virginis Conceptu, Caroli Passaglia*, S. J. C., *commentarius* (*), Rome, 1854), etc., etc. *Voir* le détail de tous les ouvrages publiés à ce sujet dans le livre de Mgr Malou, évêque de Bruges (*l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie, considérée comme dogme de foi*), Bruxelles, 1857, t. II, p. 335 sq.

(*) La bulle de définition a été calquée sur cet ouvrage.

prélats et des théologiens les plus savants de Rome, parmi lesquels on distinguait les prelats Barnabé, Capalti, les PP. Spada, Perrone, Passaglia, Theiner, de l'Oratoire, de Ferrari, de l'ordre de Saint-Dominique, sous la présidence du cardinal Fornari.

A l'exception de deux membres, tous les théologiens réunis furent d'avis que le privilége de la sainte Vierge était solidement prouvé par des arguments tirés de la sainte Écriture, des monuments de la tradition, de la doctrine, du *magistère* et de l'esprit de l'Église, et de la déclaration du concile de Trente. Tous, à l'exception d'un seul, jugèrent que le Saint-Siége pouvait prononcer la définition du mystère de la Conception Immaculée de Marie. Ce fut aussi l'avis unanime des cardinaux (1).

La relation italienne de ces faits fut remise aux cardinaux avant le consistoire du 4 décembre 1854, et un abrégé en latin fut offert aux évêques réunis à Rome pour assister à la définition. Trente ou quarante évêques étrangers avaient été invités par le Saint-Père à assister à la solennité de la définition.

Beaucoup d'autres prélats se rendirent à Rome. Le souverain Pontife soumit à leurs délibérations le projet de bulle déjà élaboré par les théologiens consulteurs et par la congrégation des cardinaux.

Les évêques présents à Rome se réunirent, le lundi 20 novembre 1854, au palais du Vatican, dans la grande salle ducale, sous la présidence des cardinaux Brunelli, Caterini et Santucci. Le cardinal Brunelli déclara que le Saint-Père désirait entendre leur avis sur le projet de bulle qu'il avait fait préparer, mais qui ne répondait pas encore tout à fait à sa pensée; que le Pape n'avait pas eu l'intention de réunir les évêques en concile, ni d'autoriser une discussion sur le fond de la question ou sur l'opportunité de la définition. Aussi les observations portèrent-elles sur la valeur des arguments allégués dans le projet et sur l'opportunité de publier la bulle dans une forme plutôt que dans une autre.

Deux prélats, l'un Français, l'autre Italien, ayant demandé au cardinal président s'il ne convenait pas de faire mention dans la bulle du vœu et même du jugement de l'épiscopat, un des prélats assistants répondit que les évêques, n'étant pas réunis en concile, n'avaient pas à prononcer de jugement dogmatique, qu'il n'y avait par conséquent pas lieu de faire mention, dans la bulle, d'un jugement qui n'existait pas; que la croyance unanime des évêques était assez connue, qu'elle était écrite à chaque page du recueil de leurs réponses publiées par le Pape, constatée par leur présence; qu'il valait infiniment mieux que le souverain Pontife prononçât seul la définition, afin que ce jugement solennel fût catholique dans sa forme comme il l'était pour le fond : pour le fond, parce que l'Église seule se préoccupait des prérogatives et de la gloire de la Mère de Dieu; que les sectes dissidentes semblaient conspirer à la couvrir d'injures et d'opprobres; que leurs blasphèmes retentissaient partout; que les Catholiques seuls traitaient la sainte Vierge comme leur mère et l'aimaient de tout leur cœur; dans sa forme, parce que les communions séparées, pouvant prendre certaines décisions dogmatiques dans la forme synodale, à la majorité des voix, étaient incapables d'etablir et de faire prevaloir une décision dogmatique par voie d'autorité; qu'elles n'avaient pas de pasteurs, pas de docteurs munis d'une mission divine, ayant reçu du Ciel la

(1) *Breve relazione di quanto si è operato della Santità di nostro signore Pio P. IX, e de' sentimenti manifestati dall' episcopato e dai consultori sull' argomento dell' Immacolata Concezione di Maria santissima*, Rome, 1854.

promesse de l'infaillibilité; que l'Église catholique seule possédait une hiérarchie d'institution divine, dont le chef suprême ne pouvait faillir en matière de foi, obligeant tous les enfants de Dieu à adhérer à sa croyance; que, si le souverain Pontife prononçait seul la définition de l'Immaculée Conception, à laquelle tous les fidèles adhéreraient spontanément, son jugement fournirait une démonstration pratique de l'autorité souveraine de l'Église en matière de doctrine et de l'infaillibilité dont Jésus-Christ a investi son vicaire sur la terre.

Ces délibérations, auxquelles assistèrent jusqu'à 120 prélats, durèrent du 20 au 24 novembre, tandis que les cardinaux, suivant l'usage, furent consultés à part, en consistoire secret, le 1er décembre.

Lorsque le Saint-Père eut constaté l'assentiment unanime du sacré collége à son dessein, il annonça qu'il prononcerait la définition le 8 décembre suivant.

En effet, le 8 décembre 1854, à huit heures du matin, le Saint-Père se rendit processionnellement, avec tous les évêques, du Vatican à Saint-Pierre, où fut célébrée la messe pontificale.

Après l'Évangile et une allocution du doyen du sacré collége, le cardinal Macchi réclama respectueusement, au nom de l'Église, le décret dogmatique de l'Immaculée Conception. Le *Veni, Creator*, fut chanté par toute l'assemblée à genoux; puis le souverain Pontife, se tenant debout devant son trône, prononça, au milieu du plus profond silence d'une assemblée composée de cinquante mille personnes, d'une voix forte, claire et distincte, la définition du mystère de l'Immaculée Conception.

Cette lecture achevée, le cardinal-doyen pria le Saint-Père de rendre ce décret public par une bulle authentique; les protonotaires apostoliques et le promoteur de la foi dressèrent le procès-verbal de cet acte solennel.

A peine le Pape avait-il terminé les dernières paroles de la définition que le canon du château Saint-Ange annonça le grand événement à la ville sainte; toutes les cloches de Rome furent mises en branle et les maisons ornées comme par enchantement.

Le samedi, 9 décembre, le Saint-Père réunit les évêques avec le sacré collége dans le Vatican et prononça devant eux une allocution qui fut publiée dans toute l'Europe; les prélats reçurent le catalogue authentique des cardinaux, patriarches, archevêques et évêques, qui avaient assisté à la définition (1), l'image de la Vierge immaculée, gravée d'après le type approuvé par Sa Sainteté, et une médaille en or, portant d'un côté l'effigie de la Vierge sans tache et de l'autre cette inscription: *Mariæ sine labe conceptæ Pius IX P. M. ex auri Australiæ primitiis sibi oblatis cudi jussit VI Idibus decembr. ann. MDCCCLIV.*

Une neuvaine d'actions de grâces fut célébrée dans presque toutes les églises; elle fut suivie avec le zèle le plus pieux par les fidèles, et les temples saints ne désemplirent pas pendant cette quinzaine de fêtes et de prières.

A Saint-Louis des Français l'affluence fut considérable aux offices, et Mgr l'é-

(1) Les vingt prélats français étaient: les cardinaux *de Bonald*, archevêque de Lyon; *Mathieu*, archevêque de Besançon; *Gousset*, archevêque de Reims; les archevêques *Darcimoles*, d'Aix; *Sibour*, de Paris; *Debelay*, d'Avignon; les évêques *de Mazenod*, de Marseille; *Bouvier*, du Mans; *Chartrouse*, de Valence; *de Vesin*, d'Agen; *Doney*, de Montauban; *de Morlhon*, du Puy; *de Salinis*, d'Amiens; *Dupanloup*, d'Orléans; *Desprez*, de Saint-Denis (Martinique); *Pallu du Parc*, de Blois; *Lyonnet*, de Saint-Flour; *Regnault*, de Chartres; *Ginoulhiac*, de Grenoble; *Tirmarche*, d'Adras (*in part.*).

vêque d'Orléans y prêcha les 13, 14 et 15 décembre.

De Rome la grande fête s'étendit peu à peu au monde entier. Dans un grand nombre de diocèses les évêques réunirent en un seul opuscule les relations diverses des fêtes célébrées à cette occasion, et firent déposer tous les récits épars dans les archives épiscopales de la Rochelle, Luçon, Strasbourg, Venise, Milan, Bergame, Turin, Palerme, Naples, Séville, Barcelone, Palma, Saint-Pölten en Autriche, Malines, Bahia au Brésil, etc.

Mais Mgr de Morlhon, évêque du Puy, alla plus loin qu'aucun de ses collègues; après avoir élevé dans son diocèse, à la mémoire de la définition dogmatique, le monument artistique le plus colossal qui ait été érigé dans ce genre, il voulut y ajouter un monument littéraire qui fût en proportion avec le premier, en formant une *collection* de tous les documents historiques, de 1849 à 1860, qui se rapportent au grand acte de Pie IX. Il ordonna que dans la basilique de Notre-Dame du Puy fussent déposés et conservés les récits de ce qui avait été fait dans le monde entier à l'occasion de la définition dogmatique. Il confia l'exécution de ce plan à un des prêtres les plus respectables et les plus savants de son diocèse, M. Dominique Sire, alors directeur et professeur de son grand séminaire, aujourd'hui directeur et professeur au séminaire de Saint-Sulpice, à Paris.

L'abbé Sire parvint, en 1855, à réunir tous les documents de la France; il lui fallut les quatre années suivantes (1856-1859) pour obtenir ceux des pays étrangers, et il forma ainsi une bibliothèque qui renferme la matière de plus de 300 volumes, de toute langue et de tout format, et se composant des actes du Saint-Siége (1), des actes épiscopaux (1), des ouvrages théologiques, des travaux des commissions nommées par Pie IX pour l'examen de la question, des travaux postérieurs à la définition publiés en Italie, en France, en Belgique (2), en Espagne, en Allemagne, dans les pays de langue anglaise, en Suède; des sermons prêchés, de 1854 à 1860, sur ce sujet dans toutes les parties du monde; de tous les journaux religieux, de toutes les Revues périodiques de l'Europe et de l'Amérique, de 1854 à 1860; des principales publications faites contre la définition, la plupart prohibées par la congrégation de l'Index; du récit des fêtes célébrées dans tous les pays catholiques à cette occasion; des documents recueillis sur les monuments destinés à perpétuer le souvenir du 8 décembre 1854, dissertations, iconographies, relations, œuvres d'art, médailles, colonnes, statues (3), chapelles, églises, constructions diverses, gravures, albums, poésies et chants, musique, liste des associations de prières établies à cette occasion.

Enfin, non content d'avoir formé cette précieuse collection, l'abbé Sire eut, dès 1860, la pensée de faire *traduire dans toutes les langues la bulle* INEFFABILIS, et de la mettre aux pieds du souverain Pontife, qui daigna agréer cette offrande.

Ces traductions, véritables chefs-d'œuvre de calligraphie et d'ornementation, forment *vingt volumes*, d'envi-

(1) Encycliques, allocutions, etc.

(1) Réponses des évêques et instances faites à Grégoire XVI par quarante-neuf évêques de France; instances faites à Pie IX, lettres pastorales.

(2) L'ouvrage de Mgr *Malou*, évêque de Bruges, 2 vol. in-8°, est le plus important de ceux qui ont paru depuis la définition, comme celui du P. *Passaglia* était le plus important avant cette définition.

(3) Dans un seul diocèse de France on érigea plus de 500 statues de la Ste Vierge en souvenir du 8 décembre 1854.

ron 500 pages chacun, renfermant toutes les langues gréco-latines de l'Europe (1) : les dialectes de l'Italie (2), les langues de l'Espagne (3), les langues principales de France (4) et ses dialectes (5), les 4 langues de la Grande-Bretagne ; les langues germaines, slaves, finnoises ; celles de l'Asie occidentale (hébreu, chaldéen, syriaque, arabe); celles de l'Asie occidentale non sémitiques (arménien, géorgien, turc, persan, kurde) ; celles des Indes (6), de l'Asie centrale et orientale (1) (toutes en caractères indigènes) ; celles de l'Afrique (2), des nègres, des îles de l'Afrique, de l'Amérique du Nord, de l'Amérique centrale, des Antilles, de l'Amérique méridionale et de l'Océanie.

L'abbé Sire, déjà mis en rapport avec tous les pays par sa collection des documents relatifs à la définition du dogme de l'Immaculée Conception, s'adressa, avec une confiance qui fut toujours justifiée, aux évêques de toute la catholicité et aux congrégations religieuses les plus répandues, Jésuites, Dominicains, Frères mineurs, Lazaristes, séminaire des Missions étrangères, Maristes, Oblats, etc., etc., dont les relations avec tous les pays du monde lui procurèrent les traductions qu'il désirait et qui devaient réaliser la prophétie de la Vierge immaculée, s'écriant, quinze siècles d'avance : *Beatam me dicent omnes generationes !*

Notre article serait incomplet si nous n'y ajoutions la bulle *Ineffabilis* elle-même, qu'on lira au bas de la page (3).

I. GOSCHLER.

(1) Castillan, grec, albanais, roumain, italien, portugais, maltais, roman, français.

(2) Vénitien, tyrolien, lombard, piémontais, sarde, gènois, romagnol, napolitain, calabrais, sicilien.

(3) Castillan, basque, bable, gallégo, catalan, valencien, majorquin, aljamiada, gitano.

(4) Flamand, alsacien (Strasbourg et Sondgau), breton, limousin, auvergnat, rouerguat, languedocien, provençal, italien (Corse et Nice), basque, dialectes du Labour, de la Soule, de la Navarre.

(5) Picard, normand, champenois, lorrain, bourguignon, franc-comtois, morvan, bourbonnais, lyonnais, dauphinois, savoisien, poitevin, agenais, gascon, béarnais.

(6) Indoustani, mahratte, congouny, malyatam, kanara, touloura, tamoule, shingalais, toulougou, ourya, bengali, birmans, siamois, laocien, cambogien, carians, bannars, malais.

(1) Annamite, thibétain, tartare, coréen, chinois, japonais.

(2) Arabe vulgaire, cophte, kabyle, berbère, abyssin, gallas.

(3) *Lettres apostoliques de notre Saint-Père le Pape Pie IX touchant la définition dogmatique de l'IMMACULÉE CONCEPTION de la Vierge Mère de Dieu.*

Litteræ apostolicæ sanctissimi Domini Nostri Pii, divina providentia Papæ, IX, de dogmatica definitione IMMACULATÆ CONCEPTIONIS Virginis Deiparæ.

PIUS, EPISCOPUS, servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam.

Ineffabilis Deus, cujus viæ misericordia et veritas, cujus voluntas omnipotentia, et cujus sapientia attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter, cum ab omni æternitate præviderit luctuosissimam totius humani generis ruinam ex Adami transgressione derivandam, atque, in mysterio a sæculis abscondito, primum suæ bonitatis opus decreverit per Verbi Incarnationem sacramento occultiore complere, ut, contra misericors suum propositum, homo, diabolicæ iniquitatis versutia actus in culpam, non periret, et quod in primo Adamo casurum erat in secundo felicius erigeretur, ab initio et ante sæcula Unigenito Filio suo Matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit, tantoque præ creaturis universis est prosequutus amore, ut in illa una sibi propensissima voluntate compla-

PIE, ÉVÊQUE, serviteur des serviteurs de Dieu, pour en perpétuer la mémoire.

Le Dieu ineffable, dont les voies sont miséricorde et vérité, dont la volonté est toute-puissante, et dont la sagesse atteint d'une extrémité à l'autre avec force et dispose tout avec douceur, avait prévu de toute éternité la ruine déplorable du genre humain tout entier par suite de la transgression d'Adam, et, par un mystère caché dès l'origine des siècles, il avait décrété d'accomplir dans l'Incarnation du Verbe l'œuvre première de sa bonté, d'une manière plus mystérieuse, afin que l'homme, entraîné dans le mal par les piéges de la malice de Satan, ne pérît pas, contrairement au dessein de sa miséricorde, et afin que ce qui devait tomber dans le premier Adam se relevât plus heureusement dans le second. C'est pourquoi il a choisi et préparé, dès le commencement et avant les siècles, à son Fils unique, une Mère de laquelle, par son incarna-

VIERGE (MARIAGE DE LA SAINTE). *Voyez* MARIAGE DE LA STE VIERGE.

VIERGE (NATIVITÉ DE LA SAINTE) (*Nativitas B. V. M.*). Nous avons dit sur l'origine et les parents de la Ste Vierge ce qu'il y avait de néces-

cuerit. Quapropter illam longe ante omnes angelicos spiritus cunctosque sanctos cœlestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit ut Ipsa ab omni prorsus peccati labe semper libera, ac tota pulcra et perfecta eam innocentiæ et sanctitatis plenitudinem præ se ferret, qua major sub Deo nullatenus intelligitur, et quam præter Deum nemo assequi cogitando potest. Et quidem decebat omnino ut perfectissimæ sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret, ac vel ab ipsa originalis culpæ labe plane immunis amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis Mater, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genitum tamquam seipsum diligit, ita dare disposuit ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius, et quam Ipse Filius substantialiter facere sibi Matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est ut conciperetur et nasceretur Ille de quo Ipse procedit.

Quam originalem augustæ Virginis innocentiam, cum admirabili ejusdem sanctitate præcelsaque Dei Matris dignitate omnino cohærentem, catholica Ecclesia, quæ a Sancto semper edocta Spiritu columna est ac firmamentum veritatis, tamquam doctrinam possidens divinitus acceptam, et cœlestis revelationis deposito comprehensam multiplici continenter ratione, splendidisque factis magis in dies explicare, proponere ac fovere nunquam destitit. Hanc enim doctrinam ab antiquissimis temporibus vigentem, ac fidelium animis penitus insitam, et sacrorum Antistitum curis studiisque per catholicum orbem mirifice propagatam, ipsa Ecclesia luculentissime significavit cum ejusdem Virginis Conceptionem publico fidelium cultui ac venerationi proponere non dubitavit. Quo illustri quidem facto ipsius Virginis Conceptionem veluti singularem, miram, et a reliquorum hominum primordiis longissime secretam, et omnino sanctam colendam exhibuit, cum Ecclesia nonnisi de sanctis dies festos concelebret. Atque idcirco vel ipsissima verba quibus divinæ Scripturæ de increata Sapientia loquuntur, ejusque sempiternas origines repræsentant, consuevit tum in ecclesiasticis officiis, tum in sacrosancta liturgia adhibere, et ad illius Virginis primordia transferre quæ uno eodemque decreto cum divinæ Sapientiæ incarnatione fuerant præstituta.

Quamvis autem hæc omnia penes fideles ubique prope recepta ostendant quo studio ejusmodi de Immaculata Virginis Conceptione doctrinam ipsa quoque Romana Ecclesia, omnium Ecclesiarum mater et magistra, fuerit prosequuta, tamen illustria hujus Ecclesiæ facta digna plane sunt quæ nominatim recenseantur, cum tanta sit ejusdem Ecclesiæ dignitas atque auctoritas quanta illi omnino debetur, quæ est catholicæ veritatis et unitatis centrum, in qua solum inviolabiliter fuit custodita religio, et ex qua traducem fidei reliquæ omnes Ecclesiæ mutuentur oportet. Itaque eadem Romana Ecclesia nihil potius habuit quam eloquentissimis quibusque modis Immaculatam Virginis Conceptionem, ejusque cultum et doctrinam, asserere, tueri, promovere et vindicare. Quod apertissime planissimeque testantur et declarant tot insignia sane acta Romano-

tion, il naîtrait dans l'heureuse plénitude des temps, et il l'a aimée par-dessus toutes les créatures, à ce point que, par une prédilection tout extraordinaire, il mit en elle seule ses plus grandes complaisances. Aussi, bien au-dessus de tous les esprits angéliques et de tous les saints, il la combla si admirablement de l'abondance de tous les dons célestes puisés au trésor de la Divinité que, toujours exempte de toute espèce de tache du péché, toute belle et toute parfaite, elle réunit en elle une plénitude de sainteté et d'innocence telle qu'au-dessous de Dieu on ne peut en imaginer une plus grande, et qu'excepté Dieu personne ne peut en comprendre la grandeur. Et certes il était de toute convenance qu'elle brillât de l'éclat de la plus parfaite sainteté, et que, tout à fait exempte de la tache même du péché originel, elle remportât sur l'antique serpent le plus complet triomphe, cette Mère vénérable à laquelle Dieu le Père a résolu de donner son Fils unique engendré de son sein, égal à lui et qu'il aime comme lui-même, de telle sorte qu'il fût naturellement tout ensemble le Fils commun de Dieu le Père et de la Vierge; cette Mère, que le Fils lui-même a choisie pour être substantiellement sa Mère, et dont le Saint-Esprit a voulu et effectué que Celui dont il procède lui-même fût conçu et né.

Cette innocence originelle de la Vierge, intimement unie à son admirable sainteté et à sa dignité éminente de Mère de Dieu, l'Église catholique, qui, toujours inspirée par le Saint Esprit, est la colonne et le fondement de la vérité, n'a jamais cessé de l'expliquer, de la développer, de la féconder chaque jour davantage, par des raisons sans nombre et par des faits éclatants, comme une doctrine qu'elle a reçue d'en haut et qui est contenue dans le dépôt de la révélation céleste. Que cette doctrine fût en vigueur dès les temps les plus anciens, qu'elle fût entrée profondément dans le cœur des fidèles, merveilleusement propagée dans le monde catholique par le soin et le zèle des Pontifes, c'est ce que l'Église elle-même mit dans un grand jour lorsqu'elle n'hésita pas à proposer la Conception de la sainte Vierge au culte public et à la vénération des fidèles. Par ce fait éclatant elle présenta la Conception de la sainte Vierge comme une conception spéciale, merveilleuse, bien différente de l'origine des autres hommes, et tout à fait sainte et vénérable, car l'Église ne célèbre de fêtes que pour les saints. Aussi a-t-elle coutume de se servir des paroles mêmes que les divines Écritures emploient pour parler de la Sagesse incréée et pour représenter son origine éternelle, en les appliquant, dans les offices ecclésiastiques et la sacrée liturgie, à l'origine de cette même Vierge, qui avait été dans les conseils de Dieu l'objet du même décret que l'incarnation de la Sagesse divine.

Toutes ces croyances, toutes ces pratiques, reçues presque partout parmi les fidèles, prouvent déjà quelle sollicitude l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises, a montrée pour la doctrine de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge; toutefois les actes éclatants de cette Église méritent assurément d'être mentionnés en détail, à raison de la haute dignité et de la grande autorité qui doivent lui être incontestablement reconnues, puisqu'elle est le centre de la vérité et de l'unité catholique, que chez elle seule la religion a été inviolablement gardée, et que c'est d'elle que toutes les autres doivent recevoir la tradition de la foi. Or, que cette même Église romaine n'eût rien de plus à cœur que d'employer les moyens les plus persuasifs pour établir, pour prouver, pour propager, pour défendre le culte et la doctrine de l'Immaculée Conception,

saire dans l'article MARIE. D'après l'explication la plus probable du texte de S. Luc, 3, 23, et suivant la donnée des deux Talmud, le père de la Ste Vierge fut *Héli* (Eliakim, Joakim ou Joachim), et sa mère, *Anne*. Anne

rum Pontificum, prædecessorum Nostrorum, quibus, in persona apostolorum Principi ab ipso Christo Domino divinitus fuit commissa suprema cura atque potestas pascendi agnos et oves, confirmandi fratres, et universam regendi et gubernandi Ecclesiam.

Nous en voyons un témoignage évident et manifeste dans les actes si nombreux et si remarquables des Pontifes romains, nos prédécesseurs, auxquels, dans la personne du Prince des Apôtres, fut confié, par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, le soin et le pouvoir souverain de paître les agneaux et les brebis, de confirmer leurs frères dans la foi, et de régir et de gouverner l'Église universelle

Enimvero Prædecessores Nostri vehementer gloriati sunt apostolica sua auctoritate festum Conceptionis in Romana Ecclesia instituere, ac proprio officio propriaque missa, quibus prærogativa immunitatis ab hæreditaria labe manifestissime asserebatur, augere, honestare, et cultum jam institutum omni ope promovere, amplificare, sive erogatis indulgentiis, sive facultate tributa civitatibus, provinciis regnisque, ut Deiparam sub titulo Immaculatæ Conceptionis patronam sibi deligerent, sive comprobatis Sodalitatibus, Congregationibus, religiosisque Familiis ad Immaculatæ Conceptionis honorem institutis, sive laudibus eorum pietati delatis qui monasteria, xenodochia, altaria, templa sub Immaculati Conceptus titulo erexerint, aut sacramenti religione interposita Immaculatam Deiparæ Conceptionem strenue propugnare spoponderint. Insuper summopere lætati sunt decernere Conceptionis festum ab omni Ecclesia esse habendum eodem censu ac numero quo festum Nativitatis, idemque Conceptionis festum cum octava ab universa Ecclesia celebrandum, et ab omnibus inter ea quæ præcepta sunt sancte colendum, ac Pontificiam Capellam in Patriarchali Nostra Liberiana Basilica die Virginis Conceptioni sacro quotannis esse peragendam. Atque exoptantes in fidelium animis quotidie magis fovere hanc de Immaculata Deiparæ Conceptione doctrinam, eorumque pietatem excitare ad ipsam Virginem sine labe originali conceptam colendam et venerandam, gavisi sunt quam libentissime facultatem tribuere ut in Lauretanis Litaniis et in ipsa missæ Præfatione Immaculatus ejusdem Virginis proclamaretur Conceptus, atque adeo lex credendi ipsa supplicandi lege statueretur. Nos porro, tantorum Prædecessorum vestigiis inhærentes, non solum quæ ab ipsis pientissime sapientissimeque fuerant constituta probavimus et recepimus, verum etiam, memores institutionis Sixti IV, proprium de Immaculata Conceptione officium auctoritate Nostra munivimus, illiusque usum universæ Ecclesiæ latissimo prorsus animo concessimus.

En effet nos prédécesseurs se sont fait gloire d'instituer dans l'Église romaine, en vertu de leur autorité apostolique, la fête de la Conception, et d'augmenter le culte déjà établi par un office spécial et une messe propre, où la prérogative de l'exemption de la souillure originelle était affirmée de la manière la plus manifeste, de le rendre plus éclatant, de le développer, de l'enrichir, soit en accordant des indulgences, soit en permettant aux villes, aux provinces et aux royaumes, de choisir pour patronne la Mère de Dieu, invoquée sous le titre de sa Conception Immaculée, soit en approuvant les confréries, les congrégations, les maisons religieuses érigées en l'honneur de l'Immaculée Conception, soit en louant la piété de ceux qui élèveraient des monastères, des hôpitaux, des autels, des temples sous le titre de cette même Immaculée Conception, ou qui s'engageraient sous la foi du serment à défendre énergiquement la Conception Immaculée de la bienheureuse Mère de Dieu. De plus ils se sont grandement réjouis de décréter qu'une fête de la Conception serait établie dans toute l'Église, du même rite et du même degré que la fête de la Nativité; que la même fête de la Conception serait célébrée par l'Église universelle avec octave; puis, qu'elle serait mise au rang des fêtes de précepte et saintement observée partout, et que, chaque année, dans notre basilique patriarcale Libérienne, il y aurait chapelle pontificale le jour consacré à la Conception de la Vierge. Et désirant faire pénétrer de plus en plus dans le cœur des fidèles cette doctrine de l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu, et stimuler leur piété à honorer et vénérer la Vierge elle-même conçue sans la tache originelle, ils se sont empressés d'accorder la faculté de proclamer, dans les Litanies de Lorette et à la Préface de la messe, la Conception Immaculée de cette même Vierge, en sorte que la loi de la croyance fût établie par la loi même de la prière. Nous attachant donc à suivre les traces de nos illustres prédécesseurs, non-seulement nous avons approuvé et reçu ce qu'ils ont si pieusement et si sagement établi, mais encore, nous souvenant de l'institution faite par Sixte IV, nous avons revêtu de notre autorité l'office propre de l'Immaculée Conception, et nous en avons, avec une très-grande joie, accordé l'usage à toute l'Eglise.

Quoniam vero quæ ad cultum pertinent intimo plane vinculo cum ejusdem objecto conserta sunt, neque rata et fixa manere possunt si illud anceps sit et in ambiguo versetur, idcirco Decessores Nostri Romani Pontifices, omni cura Conceptionis cultum amplificantes, illius etiam objectum ac doctrinam declarare et inculcare impensissime studuerunt. Etenim clare aperteque docuere festum agi de Virginis Conceptione, atque uti falsam et ab Ecclesiæ mente alienissimam proscripserunt illorum opinionem qui non Conceptionem ipsam, sed sanctificationem, ab Ecclesia coli arbitrarentur et affirmarent. Neque mitius cum iis agendum esse existimarunt qui, ad labefactandam de Immaculata Virginis Conceptione doctrinam, excogitato inter primum atque alterum Conceptionis instans et momentum discrimine, asserebant celebrari quidem Conceptionem, sed non pro primo instanti atque momento. Ipsi namque

Mais, comme les choses qui appartiennent au culte sont unies par un lien intime avec leur objet, et comme elles, ne peuvent demeurer fixes et stables si cet objet est lui-même incertain et douteux, pour cette raison nos prédécesseurs, les Pontifes romains, appliqués à développer le culte de la Conception, ont employé tous leurs efforts à expliquer et à inculquer son objet et sa doctrine. En effet ils ont clairement et manifestement enseigné que c'est de la Conception de la Vierge que l'on célèbre la fête, et ils ont proscrit comme fausse et absolument contraire à l'esprit de l'Église l'opinion de ceux qui soutenaient et affirmaient que ce n'était pas la conception même, mais la sanctification de la Vierge que l'Église honorait. Ils ont jugé ne pas devoir être moins sévères envers ceux qui, pour ébranler la doctrine de l'Immaculée Conception de la Vierge, imaginant un intervalle entre un premier et un second instant

obtint, comme la mère de Samuel, qui portait le même nom, après une longue stérilité, l'enfant qu'elle avait ardemment demandé au Ciel. Suivant Baronius (1) *Nazareth* fut le lieu de nais-

(1) *In Appar. ad Annal. eccles.*, § 48.

Prædecessores Nostri suarum partium esse duxerunt, et beatissimæ Virginis Conceptionis festum, et Conceptionem pro primo instanti tamquam verum cultus objectum omni studio tueri ac propugnare. Hinc decretoria plane verba quibus Alexander VII, Decessor Noster, sinceram Ecclesiæ mentem declaravit, inquiens : « Sane vetus est Christi fide« lium erga ejus beatissimam Matrem Virginem Mariam pie« tas sentientium ejus animam in primo instanti creationis « atque infusionis in corpus fuisse, speciali Dei gratia et « privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi, ejus Filii, « humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis « præservatam, immunem, atque in hoc sensu ejus Concep« tionis festivitatem solemni ritu colentium et celebran« tium (1). »

Atque illud in primis solemne quoque fuit iisdem Decessoribus Nostris doctrinam de Immaculata Dei Matris Conceptione sartam tectamque omni cura, studio et contentione tueri. Etenim non solum nullatenus passi sunt ipsam doctrinam quovis modo a quopiam notari atque traduci, verum etiam, longe ulterius progressi, perspicuis declarationibus iteratisque vicibus edixerunt doctrinam qua Immaculatam Virginis Conceptionem profitemur esse suoque merito haberi cum ecclesiastico cultu plane consonam, eamque veterem ac prope universalem, et ejusmodi quam Romana Ecclesia sibi fovendam tuendamque susceperit, atque omnino dignam quæ in sacra ipsa liturgia solemnibusque precibus usurparetur. Neque his contenti, ut ipsa de Immaculato Virginis Conceptu doctrina inviolata persisteret, opinionem huic doctrinæ adversam, sive publice, sive privatim defendi posse severissime prohibuere, eamque multiplici veluti vulnere confectam esse voluerunt. Quibus repetitis luculentissimisque declarationibus, ne inanes viderentur, adjecere sanctionem, quæ omnia laudatus Prædecessor Noster Alexander VII his verbis est complexus :

« Nos considerantes quod sancta Romana Ecclesia de « Intemerata semper Virginis Mariæ Conceptione festum « solemniter celebrat, et speciale ac proprium super hoc « officium olim ordinavit, juxta piam, devotam et laudabi« lem institutionem, quæ a Sixto IV, Prædecessore Nostro, « tunc emanavit ; volentesque laudabili huic pietati et de« votioni, et festo, ac cultui secundum illam exhibito, in « Ecclesia Romana post ipsius cultus institutionem nun« quam immutato, Romanorum Pontificum, Prædecessorum « Nostrorum, exemplo, favere, nec non tueri pietatem et « devotionem hanc colendi et celebrandi beatissimam « Virginem, præveniente scilicet Spiritus Sancti gratia, a « peccato originali præservatam, cupientesque in Christi « grege unitatem spiritus in vinculo pacis, sedatis offen« sionibus et jurgiis, amotisque scandalis conservare, ad « prælatorum Episcoporum cum Ecclesiarum suarum Capi« tulis, ac Philippi Regis ejusque Regnorum oblatam No« bis instantiam ac preces, Constitutiones et Decreta a « Romanis Pontificibus, Prædecessoribus Nostris, et præ-

(1) Alexander VII, *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, 8 Decembris 1661.

de la conception, prétendaient qu'en effet on célébrait la conception, mais non pas dans son premier instant et son premier moment. En effet nos prédécesseurs ont cru devoir soutenir et défendre avec tout le zèle possible et la fête de la Conception de la bienheureuse Vierge, et la Conception dans son premier instant, comme étant le véritable objet du culte. De là ces paroles décisives de notre prédécesseur Alexandre VII, par lesquelles il a fait connaître le véritable sentiment de l'Église quand il a dit : « Elle est certainement ancienne la piété des fidèles de « Jésus-Christ envers sa bienheureuse Mère la Vierge Marie, « qui croient que son âme, dès le premier instant de sa « création et de son infusion dans le corps, fut, par un « privilége et une grâce spéciale de Dieu, en vue des mé« rites de Jésus-Christ, son Fils, Rédempteur du genre hu« main, conservée pure de la tache du péché originel, et « qui célèbrent en ce sens, d'une manière solennelle, la « fête de sa Conception. »

Nos prédécesseurs eurent surtout à cœur d'employer tous leurs soins, toute leur attention et tous leurs efforts pour conserver dans toute son intégrité la doctrine de l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu ; car non-seulement ils n'ont jamais souffert que cette doctrine fût censurée ou méprisée par qui que ce fût et d'aucune manière, mais ils ont été bien plus loin en déclarant très-nettement et à plusieurs reprises que la doctrine que nous professons relativement à l'Immaculée Conception était entièrement d'accord avec le culte de l'Église, qu'elle devait être considérée avec raison comme telle, et comme l'ancienne et presque universelle doctrine que l'Église romaine s'est chargée de maintenir et de défendre, et qui est tout à fait digne d'être employée dans la sacrée liturgie elle-même et dans les prières solennelles. Ce n'est pas tout ; pour que la doctrine de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge demeurât intacte et inviolable, ils défendirent très-sévèrement de soutenir, soit en public, soit en particulier, l'opinion contraire, et, en lui faisant, pour ainsi dire, des blessures multipliées, ils voulurent la détruire entièrement. Pour que ces déclarations réitérées et si claires eussent leur plein effet ils y ajoutèrent une sanction que nous retrouvons, avec tout ce qui précède, dans ces paroles de notre glorieux prédécesseur, Alexandre VII :

« Considérant que la sainte Église romaine célèbre solen« nellement la fête de la Conception immaculée de Marie « toujours Vierge, et qu'elle a composé autrefois en son « honneur un office propre et spécial, dû à la pieuse et « louable institution de notre prédécesseur Sixte IV, et « voulant, à l'exemple de nos prédécesseurs, les Pontifes « romains, favoriser cette pieuse dévotion, cette fête et ce « culte ainsi réglés et auxquels depuis leur institution aucun « changement n'a été apporté dans l'Église romaine ; « voulant, en outre, protéger cette piété et cette manière « spéciale d'honorer et de glorifier la très-sainte Vierge « Marie, préservée du péché originel par la grâce préve« nante du Saint-Esprit, et désirant conserver dans le trou« peau de Jésus-Christ l'unité de l'esprit dans le lien de la « paix, en apaisant les disputes et les querelles et en éloi« gnant les scandales ; à l'instance et aux prières des évê« ques susnommés et de leurs chapitres, du roi Philippe et « de ses royaumes, instances et prières qui nous ont été pré« sentées, nous renouvelons les constitutions et les décrets « portés par les Papes nos prédécesseurs, et particulière« ment par Sixte IV, Paul V et Grégoire XV, en faveur de « la doctrine qui soutient que l'âme de la bienheureuse

sance de Marie. C'était là que les descendants de la famille royale de David, presque tombée dans l'oubli, s'étaient retirés, avec de justes inquiétudes, lorsqu'un roi d'origine étrangère était monté sur le trône dans la per-

« cipue a Sixto IV, Paulo V et Gregorio XV edita in favorem sententiæ asserentis animam beatæ Mariæ Vir- « ginis, in sui creatione et in corpus infusione, Spiritus « Sancti gratia donatam, et a peccato originali præserva- « tam fuisse, nec non et in favorem festi et cultus Con- « ceptionis ejusdem Virginis Deiparæ, secundum piam « istam sententiam, ut præfertur, exhibiti, innovamus, et « sub censuris et pœnis in eisdem Constitutionibus conten- « tis observari mandamus.

« Et insuper omnes et singulos qui præfatas Constitu- « tiones seu Decreta ita pergent interpretari ut favorem « per illas dictæ sententiæ, et festo seu cultui secundum « illam exhibito, frustrentur, vel qui hanc eamdem senten- « tiam, festum seu cultum in disputationem revocare, aut « contra ea quoquo modo, directe vel indirecte, aut quovis « prætextu, etiam definibilitatis ejus examinandæ, sive Sa- « cram Scripturam, aut sanctos Patres, sive Doctores glos- « sandi vel interpretandi, denique alio quovis prætextu seu « occasione, scripto seu voce, loqui, concionari, tractare, « disputare, contra ea quidquam determinando aut asse- « rendo, vel argumenta contra ea afferendo, et insoluta « relinquendo, aut alio quovis inexcogitabili modo, disserendo « ausi fuerint; præter pœnas et censuras in Constitutioni- « bus Sixti IV contentas, quibus illos subjacere volumus « et per præsentes subjicimus, etiam concionandi, publice « legendi seu docendi, et interpretandi facultate, ac voce « activa et passiva, in quibuscumque electionibus, eo ipso, « absque alia declaratione, privatos esse volumus; nec non « ad concionandum, publice legendum, docendum et in- « terpretandum, perpetuæ inhabilitatis pœnas ipso facto in- « currere, absque alia declaratione; a quibus pœnis nonnisi « a Nobis ipsis, vel a Successoribus Nostris Romanis Pon- « tificibus, absolvi aut super iis dispensari possint; nec non « eosdem aliis pœnis, nostro et eorumdem Romanorum « Pontificum, Successorum Nostrorum, arbitrio infligendis, « pariter subjacere volumus, prout subjicimus per præsen- « tes, innovantes Pauli V et Gregorii XV superius memo- « ratas Constitutiones sive Decreta.

« Ac libros in quibus præfata sententia, festum seu « cultus secundum illam in dubium revocatur, aut contra « ea quomodocumque, ut supra, aliquid scribitur aut legi- « tur, seu locutiones, conciones, tractatus et disputationes « contra eadem continentur, post Pauli V supra laudatum « Decretum edita, aut in posterum quomodolibet edenda, « prohibemus sub pœnis et censuris in Indice librorum « prohibitorum contentis, et ipso facto, absque alia decla- « ratione, pro expresse prohibitis haberi volumus et man- « damus. »

Omnes autem norunt quanto hæc de Immaculata Deiparæ Virginis Conceptione doctrina a spectatissimis religiosis Familiis et celebrioribus theologicis Academiis ac præstantissimis rerum divinarum scientia Doctoribus fuerit tradita, asserta ac propugnata. Omnes pariter norunt quantopere solliciti fuerint Sacrorum Antistites, vel in ipsis ecclesiasticis conventibus, palam publiceque profiteri sanctissimam Dei Genitricem Virginem Mariam, ob prævisa Christi

« Vierge Marie, dans sa création et dans son infusion dans « le corps de cette Vierge, a reçu la grâce du Saint-Esprit et « a été préservée du péché originel, et en faveur de la fête et « du culte de la Conception de la Vierge Mère de Dieu, tels « qu'ils ont été établis, conformément à cette pieuse doc- « trine, comme nous l'avons dit plus haut, et nous ordon- « nons que l'on garde lesdites constitutions et décrets « sous les peines et censures qui y sont spécifiées.

« Et en outre, s'il s'en trouve qui continuent d'interpré- « ter les constitutions et les décrets ci-dessus de manière « qu'ils ne soient pas favorables au sentiment en question, « et à la fête ou au culte dont il est le fondement, ou qui « oseraient soulever des disputes sur ce même sentiment, « cette fête ou ce culte, soit en les combattant d'une ma- « nière directe ou indirecte, ou sous un prétexte quelcon- « que, même sous celui d'examiner la définibilité, de com- « menter ou d'interpréter l'Écriture sainte, ou les saints « Pères, ou les Docteurs, enfin tous ceux qui, n'importe sous « quel autre prétexte et à quelle autre occasion, par écrit « ou de vive voix, oseraient parler, prêcher, exposer, dis- « cuter, en précisant ou en affirmant quelque chose de con- « traire, soit en opposant des arguments qui seraient laissés « sans solution, ou en traitant d'une manière quelconque « que nous ne pouvons imaginer en ce moment; pour tous « ceux-là, outre les peines et censures contenues dans les « Constitutions de Sixte IV, auxquelles nous voulons qu'ils « soient soumis et nous les soumettons par les présentes, « nous voulons encore que, par le même fait et sans autre « déclaration, ils soient privés de la faculté de prêcher, de « faire des leçons publiques ou d'enseigner et d'interpréter, « ainsi que de toute voix active et passive dans les élections « quelconques; et, en outre, que sans autre déclaration, « ils encourent par le fait même les peines d'inhabileté « perpétuelle à prêcher, à faire des leçons publiques, à en- « seigner et à interpréter; desquelles peines ils ne pour- « ront être absous ou dispensés que par nous-même ou « nos successeurs les Pontifes romains; et nous voulons « aussi qu'ils soient pareillement soumis aux autres peines « qui doivent être infligées par nous et les mêmes Pontifes « romains, nos successeurs, comme nous les soumettons par « les présentes, renouvelant les constitutions et les décrets « susmentionnés de Paul V et de Grégoire XV.

« Et quant aux livres dans lesquels le sentiment en ques- « tion, ainsi que la fête ou le culte qui l'ont pour fonde- « ment, est révoqué en doute, ou dans lesquels on aurait « écrit ou on lirait quoi que ce fût, ainsi qu'il est dit plus « haut, contre lui, ou qui renferment des propositions, des « discours, des traités et des discussions qui le combattent; « s'ils ont été publiés après le décret de Paul V ou s'ils « venaient à être publiés à l'avenir d'une manière quel- « conque, nous les défendons sous les peines et les censu- « res contenues dans l'Index des livres prohibés, et nous « voulons et ordonnons que, par le fait même et sans nou- « velle déclaration, ils soient considérés comme expressé- « ment défendus. »

De plus tout le monde sait avec quel zèle cette doctrine de la Conception Immaculée de la Vierge Mère de Dieu a été enseignée, affirmée et défendue par les ordres religieux les plus illustres, par les académies théologiques les plus célèbres et par les docteurs les plus versés dans la science des choses divines. Tout le monde sait également jusqu'à quel point les évêques ont montré de sollicitude à professer ouvertement et en public, même dans les assemblées ec-

sonne d'Hérode. Jean Damascène (1) cependant est d'avis que Marie vit le jour à Jérusalem. Quoi qu'il en soit, la nativité de Marie est un événement qui devait être solennisé dans l'Église. Cer-

(1) *De Fide orthod.*, l. IV, c. 15.

Domini Redemptoris merita, nunquam originali subjacnisse peccato, sed præservatam omnino fuisse ab originis labe, et idcirco sublimiori modo redemptam. Quibus illud profecto gravissimum et omnino maximum accedit ipsam quoque Tridentinam Synodum, cum dogmaticum de peccato originali ederet decretum, quo juxta sacrarum Scripturarum sanctorumque Patrum, ac probatissimorum Conciliorum testimonia, statuit ac definivit omnes homines nasci originali culpa infectos, tamen solemniter declarasse non esse suæ intentionis in decreto ipso tantaque definitionis amplitudine comprehendere beatam et immaculatam Virginem Dei Genitricem Mariam. Hac enim declaratione Tridentini Patres ipsam beatissimam Virginem ab originali labe solutam pro rerum temporumque adjunctis satis innuerunt, atque adeo perspicue significarunt nihil ex divinis litteris, nihil ex traditione Patrumque auctoritate rite afferri posse quod tantæ Virginis prærogativæ quovis modo refragetur.

clésiastiques, que la très-sainte Vierge Marie, Mère de Dieu, en vue des mérites du Rédempteur Jésus-Christ Notre-Seigneur, n'a jamais été soumise au péché originel, mais qu'elle en a été entièrement préservée et ainsi rachetée d'une manière plus spéciale. A ceci vient s'ajouter cette considération très-grave, et qui l'emporte sur toutes les autres, que le Concile de Trente lui-même, lorsqu'il a rendu sur le peché originel son décret dogmatique, par lequel d'après les témoignages des Écritures sacrées, des saints Pères et des conciles les plus accrédités, il établit, et définit que tous les hommes naissent infectés de la faute originelle, a toutefois déclaré solennellement qu'il n'était pas dans son intention de comprendre dans son décret et dans la si grande étendue de sa définition, la bienheureuse Immaculée Vierge Marie, Mère de Dieu. En effet par cette déclaration les Pères du Concile de Trente ont insinué suffisamment, eu égard aux circonstances des temps et des lieux, que la très-sainte Vierge est affranchie de la tache originelle, et ils ont ainsi fait comprendre clairement qu'on ne saurait rien tirer légitimement, soit de l'Écriture sainte, soit de la tradition et de l'autorité des saints Pères, qui s'oppose, en quelque façon que ce soit, à cette éminente prérogative de la Vierge.

Et re quidem vera hanc de Immaculata beatissimæ Virginis Conceptione, doctrinam quotidie magis gravissimo Ecclesiæ sensu, magisterio, studio, scientia ac sapientia tam splendide explicatam, declaratam, confirmatam, et apud omnes catholici orbis populos ac nationes mirandum in modum propagatam, in ipsa Ecclesia semper extitisse veluti a majoribus acceptam, ac revelatæ doctrinæ charactere insignitam, illustria venerandæ antiquitatis Ecclesiæ orientalis et occidentalis monumenta validissime testantur. Christi enim Ecclesia, sedula depositorum apud se dogmatum custos et vindex, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit, sed omni industria vetera fideliter sapienterque tractando, si qua antiquitus informata sunt et Patrum fides sevit, ita limare, expolire studet, ut prisca illa cœlestis doctrinæ dogmata accipiant evidentiam, lucem, distinctionem, sed retineant plenitudinem, integritatem, proprietatem, ac in suo tantum genere crescant, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.

Et, en réalité, que cette doctrine de l'Immaculée Conception de la très-sainte Vierge, développée chaque jour avec plus de puissance et d'éclat par le sentiment le plus profond de l'Église, par l'enseignement, par l'étude, par la science et par la sagesse, déclarée, confirmée et merveilleusement propagée chez tous les peuples et toutes les nations de l'univers catholique, ait toujours subsisté dans cette même Église comme reçue des ancêtres et revêtue du caractere de doctrine révélée, c'est ce qu'attestent avec la plus grande force les plus illustres monuments de l'antiquité de l'Église orientale et occidentale. En effet l'Église de Jésus-Christ, vigilante gardienne et vengeresse des dogmes déposés dans son sein, n'y change jamais rien, n'en diminue rien, n'y ajoute rien; mais, traitant les anciens dogmes avec attention, fidélité et sagesse, elle s'applique à limer et à polir ce qui a été indiqué anciennement et ce que la foi des Pères a semé, de manière que les anciens dogmes acquièrent de l'évidence, de la clarté, de la précision, mais qu'en même temps ils retiennent leur plénitude, leur intégrité, leur propriété, et qu'ils croissent seulement dans leur genre, c'est-à-dire dans le même dogme, dans le même sens, dans le même sentiment.

Equidem Patres Ecclesiæque Scriptores cœlestibus edocti eloquiis, nihil antiquius habuere, quam in libris ad explicandas Scripturas, vindicanda dogmata, erudiendosque fideles, elucubratis summam Virginis sanctitatem, dignitatem, atque ab omni peccati labe integritatem, ejusque præclaram de teterrimo humani generis hoste victoriam, multis mirisque modis certatim prædicare atque efferre. Quapropter, enarrantes verba quibus Deus præparata renovandis mortalibus suæ pietatis remedia inter ipsa mundi primordia prænuntians, et deceptoris serpentis retudit audaciam, et nostri generis spem mirifice erexit, inquiens : « Inimicitias ponam inter te et mulierem, semen tuum et « semen illius, » docuere divino hoc oraculo clare aperteque præmonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet Unigenitum Dei Filium Christum Jesum, ac designatam beatissimam Ejus matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. Quocirca, sicut Christus, Dei hominumque mediator, humana assumpta natura, delens

En effet les Pères et les écrivains ecclésiastiques, instruits par les enseignements célestes, n'ont rien eu de plus cher, dans les livres élaborés par eux pour expliquer les Écritures, pour venger les dogmes et pour instruire les fidèles, que de proclamer à l'envi et de prêcher de la manière la plus variée et la plus admirable la souveraine sainteté de la Vierge, sa dignité, son entière exemption de toute souillure du péché, et sa victoire éclatante sur le détestable ennemi du genre humain. C'est pourquoi, lorsqu'ils rapportent les paroles par lesquelles Dieu, annonçant, dès le commencement du monde, les remèdes préparés dans sa miséricorde pour régénérer les mortels, confondit l'audace du serpent séducteur, et releva ainsi merveilleusement l'espérance de notre race, en disant : « J'établirai des inimitiés entre toi et la femme, entre ta « race et la sienne, » ces Pères enseignent que ce divin oracle a désigné ouvertement et clairement le miséricordieux Rédempteur du genre humain, savoir le Fils unique de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il a désigné

tes la réputation des ancêtres de Marie, la noblesse d'origine de cette fille des patriarches et des rois était illustre,

quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphator affixit, sic sanctissima Virgo, arctissimo et indissolubili vinculo cum eo conjuncta, una cum illo et per illum, sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.

Hunc eximium singularemque Virginis triumphum, excellentissimamque innocentiam, puritatem, sanctitatem, ejusque ab omni peccati labe integritatem, atque ineffabilem cœlestium omnium gratiarum, virtutum, ac privilegiorum copiam et magnitudinem, iidem Patres viderunt, tum in arca illa Noe, quæ, divinitus constituta, a communi totius mundi naufragio plane salva et incolumis evasit; tum in scala illa quam de terra ad cœlum usque pertingere vidit Jacob, cujus gradibus Angeli Dei ascendebant et descendebant, cujusque vertici ipse innitebatur Dominus; tum in rubo illo quem in loco sancto Moyses undique ardere, ac inter crepitantes ignis flammas non jam comburi aut jacturam vel minimam pati, sed pulcre virescere ac florescere conspexit; tum in illa inexpugnabili turri a facie inimici, ex qua mille clypei pendent omnisque armatura fortium; tum in horto illo concluso qui nescit violari neque corrumpi ullis insidiarum fraudibus; tum in corusca illa Dei civitate cujus fundamenta in montibus sanctis; tum in augustissimo illo Dei templo quod, divinis refulgens splendoribus, plenum est gloria Domini; tum in aliis ejusdem generis omnino plurimis, quibus excelsam Deiparæ dignitatem, ejusque illibatam innocentiam, et nulli unquam nævo obnoxiam sanctitatem, insigniter prænuntiatam fuisse Patres tradiderunt.

Ad hanc eamdem divinorum munerum veluti summam originalemque Virginis, de qua natus est Jesus, integritatem describendam, iidem, Prophetarum adhibentes eloquia, non aliter ipsam augustam Virginem concelebrarunt ac uti columbam mundam, et sanctam Jerusalem, et excelsum Dei thronum, et arcam sanctificationis, et domum quam sibi æterna ædificavit Sapientia, et Reginam illam quæ, deliciis affluens et innixa super Dilectum suum, ex ore Altissimi prodivit omnino perfecta, speciosa ac penitus cara Deo, et nullo unquam labis nævo maculata. Cum vero ipsi Patres Ecclesiæque Scriptores animo menteque reputarent beatissimam Virginem ab Angelo Gabriele, sublimissimam Dei Matris dignitatem ei nuntiante, ipsius Dei nomine et jussu gratia plenam fuisse nuncupatam, docuerunt hac singulari solemnique salutatione nunquam alias auditа ostendi, Deiparam fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, immo eorumdem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustam, adeo ut, nunquam maledicto obnoxia, et una cum Filio perpetuæ benedictionis particeps, ab Elisabeth, divino acta Spiritu, audire meruerit : *Benedicta Tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui.*

Hinc non luculenta minus quam concors eorumdem sen-

mais bien plus illustre furent sa divine maternité et l'éclat de ses vertus personnelles.

également sa bienheureuse Mère, la Vierge Marie, et qu'il a indiqué en même temps les inimitiés elles-mêmes de l'un et de l'autre contre le démon. C'est pourquoi, de même que le Christ, médiateur entre Dieu et les hommes, en prenant la nature humaine, a effacé l'arrêt de condamnation porté contre nous, en l'attachant en vainqueur à la croix, ainsi la très-sainte Vierge, unie à lui par le lien le plus étroit et le plus indissoluble, perpétuant avec lui et par lui ses inimitiés éternelles contre l'antique serpent, a, dans son complet triomphe, écrasé de son pied immaculé la tête de ce dragon venimeux.

C'est cette magnifique, cette singulière victoire de la Vierge, c'est son éminente innocence, sa pureté, sa sainteté très-excellente, c'est son exemption de toute tache du péché, c'est l'abondance et la grandeur ineffable de grâces, de vertus et de priviléges qu'elle possède, que les mêmes Pères ont vues, tantôt dans cette arche de Noé qui, par le dessein de Dieu, est sortie saine et sauve du commun naufrage de l'univers entier; tantôt dans cette échelle que Jacob vit s'étendre de la terre au ciel, dont les anges de Dieu montaient et descendaient les degrés, et dont le Seigneur lui-même occupait le sommet; tantôt dans ce buisson que Moïse vit tout brûlant dans le lieu saint, et qui, au milieu des flammes petillantes, ne se consumait pas et ne souffrait ni dommage ni diminution, mais verdoyait et fleurissait admirablement; tantôt dans cette tour inexpugnable placée en face de l'ennemi, de laquelle pendent mille boucliers et toutes les armures des forts; tantôt dans ce jardin fermé dont l'accès ne peut être violé et que nulle fraude et nulle embûche ne peuvent forcer; tantôt dans cette splendide cité de Dieu dont les fondements sont sur les montagnes saintes; tantôt dans ce très-auguste temple de Dieu qui, brillant des splendeurs divines, est plein de la gloire du Seigneur; tantôt dans les nombreuses figures du même genre par lesquelles la haute dignité de la Mère de Dieu, son innocence immaculée et sa sainteté exempte de toute tache ont été, selon la tradition des Pères, annoncées d'une manière éclatante.

Pour décrire cette réunion, ou, pour ainsi dire, cette totalité des dons divins et cette intégrité originelle de la Vierge de qui Jésus est né, les mêmes Peres, employant les paroles des Prophètes, n'ont pas autrement celébré cette auguste Vierge que comme la pure colombe, la sainte Jérusalem, le trône élevé de Dieu, la maison et l'arche de sanctification que l'éternelle Sagesse s'est construite; que comme cette reine qui, environnée de délices et appuyée sur son bien-aimé, est sortie toute parfaite de la bouche du Très-Haut, toute belle et toute chère à Dieu et jamais souillée de la moindre tache. Or ces mêmes Pères et les écrivains ecclésiastiques, réfléchissant dans leur esprit et dans leur cœur que la bienheureuse Vierge, en recevant de l'Ange Gabriel l'annonce de la sublime dignité de Mère de Dieu, a été, par l'ordre et au nom de Dieu lui-même, appelée pleine de grâces, ont enseigné que cette singulière et solennelle salutation, jusque-là inouïe, signifiait que la Mère de Dieu était le siége de toutes les grâces divines, qu'elle était ornée de tous les dons du divin Esprit, bien plus, qu'elle était comme un trésor inépuisable et comme un abîme infini de ces mêmes grâces, tellement que, soustraite à la malédiction et participant avec son Fils à la bénédiction perpétuelle, elle a mérité d'entendre Élisabeth, inspirée par l'Esprit-Saint, lui adresser ces paroles : *Vous êtes bénie entre toutes les femmes et béni est le fruit de vos entrailles.*

De là est venu ce sentiment, non moins clair qu'una-

L'Église rappelle l'un et l'autre dans l'office de cette fête. La péricope de la fête se termine, après avoir énuméré les aïeux de Marie, par Jésus-Christ, en indiquant que le Sauveur fut le but de sa naissance, qu'elle lui dut sa dignité;

tentia, gloriosissimam Virginem, cui fecit magna qui Potens est, ea cœlestium omnium donorum vi, ea gratiæ plenitudine, eaque innocentia emicuisse, qua veluti ineffabile Dei miraculum, immo omnium miraculorum apex ac digna Dei Mater extiterit, et ad Deum ipsum, pro ratione creatæ naturæ, quam proxime accedens omnibus, qua humanis, qua angelicis præconiis celsior evaserit. Atque idcirco, ad originalem Dei Genitricis innocentiam justitiamque vindicandam, non Eam modo cum Heva adhuc incorrupta, et nondum mortiferis fraudulentissimi serpentis insidiis decepta, sæpissime contulerunt, verum etiam, mira quadam verborum sententiarumque varietate, prætulerunt. Heva enim serpenti misere obsequuta et ab originali excidit innocentia, et illius mancipium evasit; sed beatissima Virgo, originale donum jugiter augens, quin serpenti aures unquam præbuerit, illius vim potestatemque virtute divinitus accepta funditus labefactavit.

nime, des mêmes Peres, que cette Vierge très-glorieuse, pour laquelle Celui qui est puissant a fait de grandes choses, a brillé d'une abondance de dons célestes, d'une plénitude de grâces et d'une innocence telle qu'elle a été comme un miracle ineffable de Dieu, ou plutôt comme l'apogée de tous les miracles, qu'elle a été la digne Mere de Dieu, et que, rapprochée de Dieu le plus près et autant que le comporte une nature créée, elle s'est élevée au-dessus de tous les éloges tant des hommes que des anges. C'est pourquoi, pour défendre l'innocence et la justice originelle de la Mère de Dieu, non-seulement ils l'ont comparée très-souvent à Ève encore vierge, encore innocente, encore pure et non encore trompée par les embûches mortelles du frauduleux serpent, mais ils l'ont aussi mise au-dessus d'elle, avec une admirable variété de paroles et de sentiments. En effet Ève, ayant misérablement écouté le serpent, perdit son innocence et devint son esclave, tandis que la très-sainte Vierge, augmentant sans cesse le don originel, loin d'ouvrir jamais ses oreilles au serpent, a ébranlé jusqu'aux fondements sa force et son empire par la puissance qu'elle avait reçue de Dieu.

Quapropter nunquam cessarunt Deiparam appellare vel lilium inter spinas, vel terram omnino intactam, virgineam, illibatam, immaculatam, semper benedictam, et ab omni peccati contagione liberam, ex qua novus formatus est Adam, vel irreprehensibilem, lucidissimum amœnissimumque innocentiæ, immortalitatis ac deliciarum paradisum, a Deo ipso consitum et ab omnibus venenosi serpentis insidiis defensum, vel lignum immarcescibile, quod peccati vermis nunquam corruperit, vel fontem semper illimem et Spiritus Sancti virtute signatum, vel divinissimum templum, vel immortalitatis thesaurum, vel unam et solam, non mortis, sed vitæ filiam, non iræ, sed gratiæ germen, quod semper virens ex corrupta infectaque radice, singulari Dei providentia, præter statas communesque leges effloruerit. Sed quasi hæc, licet splendidissima, satis non forent, propriis definitisque sententiis edixerunt nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habendam esse quæstionem de sancta Virgine Maria, cui plus gratiæ collatum fuit ad vincendum omni ex parte peccatum; tum professi sunt gloriosissimam Virginem fuisse parentum reparatricem, posterorum vivificatricem, a sæculo electam, ab Altissimo sibi præparatam, a Deo, quando ad serpentem ait: « Inimicitias ponam inter te et mulierem, » prædictam, quæ procul dubio venenatum ejusdem serpentis caput contrivit; ac propterea affirmarunt eamdem beatissimam Virginem fuisse per gratiam ab omni peccati labe integram, ac liberam ab omni contagione et corporis, et animæ, et intellectus, ac semper cum Deo conversatam et sempiterno fœdere cum illo conjunctam, nunquam fuisse in tenebris, sed semper in luce, et idcirco idoneum plane extitisse Christo habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro gratia originali.

Aussi n'ont-ils cessé d'appeler la Mère de Dieu, soit un lis parmi les épines, soit une terre intacte, vierge, sans tache, sans souillure, toujours bénie et affranchie de toute contagion du peché, terre dont a été formé le nouvel Adam; ou bien un paradis irreprochable, rempli de lumière et de tous les agréments de l'innocence et de l'immortalité, paradis de delices établi par Dieu lui-même, à l'abri de toutes les embuches du serpent vénéneux; ou bien un bois incorruptible que le ver du peché n'a pu altérer; ou une fontaine toujours limpide et scellée par la vertu de l'Esprit-Saint; ou un temple divin, un tresor d'immortalité; ou l'unique et seule fille, non de la mort, mais de la vie; un rejeton, non de la colere, mais de la grâce, lequel, par une providence speciale de Dieu, est sorti d'une racine corrompue et infectée sans jamais perdre sa verdure, et en dehors des lois établies et communes. Mais, comme si ces images, bien que de la plus grande magnificence, ne disaient point encore assez, ils ont prononcé, par des propositions expresses et sans équivoque, que, lorsqu'il s'agit de péché, il ne pouvait être question de la sainte Vierge Marie, à qui une grâce plus grande a été donnée pour triompher complétement du peché; ils ont ensuite declaré que la tres-glorieuse Vierge avait été la réparatrice de la faute des premiers parents, une source de vie pour leurs descendants, choisie de toute éternité et préparee par le Tres-Haut; que Dieu l'avait predite lorsqu'il dit au serpent: « Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, » et que, sans nul doute, elle écrasa la tête venimeuse du même serpent. C'est pourquoi ils ont affirmé que la même bienheureuse Vierge avait été, par une grâce spéciale, exempte de toute tache de péché, à l'abri de toute souillure du corps, de l'âme et de l'esprit, et que, toujours vivant avec Dieu, unie à lui par une éternelle alliance, jamais elle ne s'est trouvée dans les ténebres, mais constamment dans la lumière, et qu'en conséquence elle a été, pour le Christ, un tabernacle digne de lui, non pas à cause de la condition de son corps, mais en raison de la grâce originelle.

Accedunt nobilissima effata quibus, de Virginis Conceptione loquentes, testati sunt naturam gratiæ cessisse ac stetisse tremulam, pergere non sustinentem; nam futurum erat ut Dei Genitrix Virgo non antea ex Anna conciperetur quam gratia fructum ederet; concipi siquidem primogenitam oportebat, ex qua concipiendus esset omnis

Joignons-y les expressions si belles dont ils se sont servis en parlant de la Conception de la sainte Vierge, lorsqu'ils ont dit que la nature s'était arrêtée toute tremblante devant la grâce et n'avait pas osé poursuivre sa marche; car il devait arriver que la Vierge Mère de Dieu ne fût pas conçue par Anne avant que la grace eût produit son fruit; en

que, si d'ailleurs la renommée passe des parents aux enfants, ici la gloire du Fils rejaillit sur la Mère. La naissance de

creaturæ primogenitus. Testati sunt carnem Virginis ex Adam sumptam maculas Adæ non admisisse, ac propterea beatissimam Virginem tabernaculum esse ab ipso Deo creatum, Spiritu Sancto formatum, et purpureæ revera operæ, quod novus ille Beseleel auro intextum variumque effinxit, eamdemque esse meritoque celebrari ut illam quæ proprium Dei opus primum extiterit, ignitis maligni telis latuerit, et pulcra natura, ac labis prorsus omnis nescia, tamquam aurora undequaque rutilans in mundum prodiverit in sua Conceptione Immaculata. Non enim decebat ut illud vas electionis communibus lacesseretur injuriis, quoniam, plurimum a ceteris differens, natura communicavit, non culpa; immo prorsus decebat ut, sicut Unigenitus in cœlis Patrem habuit, quem Seraphim ter sanctum extollunt, ita matrem haberet in terris quæ nitore sanctitatis nunquam caruerit. Atque hæc quidem doctrina adeo majorum mentes animosque occupavit ut singularis et omnino mirus penes illos invaluerit loquendi usus, quo Deiparam sæpissime compellarunt Immaculatam, omnique ex parte immaculatam, innocentem et innocentissimam, illibatam et undequaque illibatam, sanctam et ab omni peccati sorde alienissimam, totam puram, totam intemeratam, ac ipsam prope puritatis et innocentiæ formam, pulcritudine pulcriorem, venustate venustiorem, sanctiorem sanctitate, solamque sanctam, purissimamque anima et corpore, quæ supergressa est omnem integritatem et virginitatem, ac sola tota facta domicilium universarum gratiarum Sanctissimi Spiritus, et quæ, solo Deo excepto, extitit cunctis superior, et ipsis Cherubim et Seraphim, et omni exercitu Angelorum *natura pulcrior*, *formosior*, *sanctior*, cui prædicandæ cœlestes et terrenæ linguæ minime sufficiunt. Quem usum ad sanctissimæ quoque liturgiæ monumenta atque ecclesiastica officia sua veluti sponte fuisse traductum, et in illis passim recurrere ampliterque dominari nemo ignorat, cum in illis Deipara invocetur et prædicetur veluti una incorrupta pulcritudinis columba, veluti rosa semper vigens, et undequaque purissima, et semper immaculata semperque beata, ac celebretur uti innocentia quæ nunquam fuit læsa, et altera Heva, quæ Emmanuelem peperit.

Nil igitur mirum si de Immaculata Deiparæ Virginis Conceptione doctrinam, judicio Patrum diviuis litteris consignatam, tot gravissimis eorumdem testimoniis traditam, tot illustribus venerandæ antiquitatis monumentis expressam et celebratam, ac maximo gravissimoque Ecclesiæ judicio propositam et confirmatam tanta pietate, religione et amore, ipsius Ecclesiæ Pastores populique fideles quotidie magis profiteri sint gloriati, ut nihil iisdem dulcius, nihil carius quam ferventissimo affectu Deiparam Virginem, absque labe originali conceptam, ubique colere, venerari, invocare et prædicare. Quamobrem ab antiquis temporibus Sacrorum Antistites, ecclesiastici viri, regulares Ordines, ac vel ipsi Imperatores et Reges ab hac Apostolica Sede enixe efflagitarunt ut Immaculata sanctissimæ Dei Genitricis Conceptio veluti catholicæ fidei dogma definiretur. Quæ postulationes hac nostra quoque ætate iteratæ fuerunt, ac potissimum felicis recordationis Gregorio XVI, Prædecessori Nostro, ac Nobis ipsis oblatæ sunt, tum ab Episcopis,

la Ste Vierge fut immaculée, comme il convenait à celle qui devait être la Mère du Sauveur, à celle qui devait porter

effet elle devait être la première née par la conception celle qui devait concevoir le premier-né d'entre toutes les créatures. Ils ont attesté que la chair de Marie, provenant d'Adam, n'a pas contracté les taches d'Adam, et que c'est pour cela que la bienheureuse Vierge Marie est le tabernacle créé par Dieu lui-même, formé par le Saint-Esprit, tabernacle de pourpre, que ce nouveau Béséléel a orné et enrichi d'or, et que cette même Vierge est et doit être considérée comme celle qui fut le premier ouvrage propre de Dieu, qui échappa aux traits enflammés de l'esprit malin, et que, toute belle par sa nature, absolument exempte de souillure, elle brilla aux regards du monde dans sa Conception Immaculée comme une aurore d'une étincelante pureté. Car il ne convenait pas que ce vase d'élection fut soumis à la corruption commune, parce que, bien différente des autres créatures, Marie n'eut de commun avec Adam que la nature et non la faute. Bien plus, il convenait que le Fils unique, qui a au ciel un Père que les Séraphins proclament trois fois saint, eût sur la terre une mère qui n'eût jamais été privée de l'éclat de la sainteté. Et cette doctrine fut si fort à cœur aux anciens que, par une merveilleuse et singulière forme de langage, qui eut chez eux comme force de loi, ils appelèrent souvent la Mère de Dieu immaculée et absolument immaculée, innocente et très-innocente, exempte de tache et de toute tache, sainte et sans la moindre souillure du péché, toute pure, complétement intacte, le type et le modèle même de la pureté et de l'innocence, plus belle que la beauté, plus gracieuse que la grâce, plus sainte que la sainteté, seule sainte, très-pure d'âme et de corps, surpassant de beaucoup toute intégrité et toute virginité, seule devenue tout entière le domicile de toutes les grâces du Saint-Esprit, et qui, à l'exception de Dieu seul, est supérieure à toute créature, l'emporte en beauté, en grâces et en sainteté, sur les Chérubins et les Séraphins eux-mêmes et sur toute l'armée des anges, celle enfin dont toutes les voix du ciel et de la terre ne sauraient proclamer dignement les louanges. Personne n'ignore que ce langage a passé comme de lui-même dans les monuments de la sainte liturgie et dans les offices de l'Église, qu'il s'y rencontre très-fréquemment, et qu'il y figure avec éclat, puisque la Mère de Dieu y est appelée et invoquée comme une colombe toute belle et sans tache, comme une rose toujours fleurie, absolument pure, toujours immaculée et toujours sainte, et qu'elle y est célébrée comme l'innocence qui n'a jamais été blessée, comme une autre Ève qui a donné le jour à l'Emmanuel.

Il n'est donc pas étonnant que les pasteurs de l'Église et les peuples fidèles se soient fait une gloire de professer de plus en plus cette doctrine sur la Conception Immaculée de la Vierge Mère de Dieu, consignée au jugement des Pères dans les saintes Écritures, confirmée par l'autorité si imposante de leurs témoignages, contenue et louée dans un si grand nombre d'illustres monuments de la vénérable antiquité, proposée et confirmée par le jugement si considérable et si imposant de l'Église, et qu'ils n'aient eu rien de plus doux, rien de plus cher que de montrer une grande ardeur pour honorer, vénérer, invoquer la Vierge Marie, Mère de Dieu, conçue sans la tache d'origine, et pour la proclamer partout comme telle. C'est pourquoi depuis des siècles les Évêques, les membres du clergé, les ordres réguliers, les empereurs eux-mêmes et les rois ont pressé avec instance le Siége apostolique de définir comme dogme de foi catholique la Conception Immaculée de la très-sainte Mère de Dieu. Ces demandes ont été souvent

dans ses flancs le Verbe incarné. C'est pourquoi le jour de sa naissance est exceptionnellement célébré par l'Église, qui ne solennise en général que le

tum a Clero sæculari, tum a religiosis Familiis, ac summis Principibus et fidelibus populis.

renouvelées, de notre temps aussi surtout auprès de Grégoire XVI, notre prédécesseur d'heureuse mémoire; elles nous ont été présentées à nous-même par les Évêques, le clergé séculier, les ordres religieux, de grands princes et les peuples fidèles.

Nos itaque, singulari animi Nostri gaudio hæc omnia probe noscentes ac serio considerantes, vixdum, licet immeriti, arcano divinæ Providentiæ consilio, ad hanc sublimem Petri Cathedram evecti, totius Ecclesiæ gubernacula tractanda suscepimus, nihil certe antiquius habuimus quam pro summa Nostra vel a teneris annis erga sanctissimam Dei Genitricem Virginem Mariam veneratione, pietate et affectu ea omnia peragere quæ adhuc in Ecclesiæ votis esse poterant, ut beatissimæ Virginis honor augeretur ejusque prærogativæ uberiori luce niterent. Omnem autem maturitatem adhibere volentes, constituimus peculiarem VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium religione, consilio ac divinarum rerum scientia illustrium Congregationem, et viros ex clero tum sæculari, tum regulari, theologicis disciplinis apprime excultos selegimus, ut ea omnia quæ Immaculatam Virginis Conceptionem respiciunt accuratissime perpenderent propriamque sententiam ad Nos deferrent. Quamvis autem Nobis, ex receptis postulationibus de definienda tandem aliquando Immaculata Virginis Conceptione, perspectus esset plurimorum Sacrorum Antistitum sensus, tamen Encyclicas Litteras, die 2 Februarii anno 1849, Cajetæ datas, ad omnes Venerabiles Fratres totius catholici orbis Sacrorum Antistites misimus, ut, adhibitis ad Deum precibus, Nobis scripto etiam significarent quæ esset suorum fidelium erga Immaculatam Deiparæ Conceptionem pietas ac devotio, et quid ipsi præsertim Antistites de hac ipsa definitione ferenda sentirent, quidve exoptarent, ut, quo fieri solemnius posset, supremum Nostrum judicium proferremus.

C'est pourquoi, nous qui avec une joie extraordinaire de notre âme connaissions tous ces témoignages, et qui les méditions avec soin, nous fûmes à peine, par un dessein caché de la divine Providence, bien qu'indigne, élevé sur le Siège insigne de Pierre, nous eûmes à peine pris en main les rênes de toute l'Eglise, qu'obéissant à la vénération, à la piété, à l'amour que nous avons toujours eus pour la Vierge Marie, Mère de Dieu, nous n'avons rien eu plus à cœur que tout ce qui pouvait augmenter l'honneur de la très-heureuse Vierge Marie et faire briller ses prérogatives d'un plus vif éclat. Mais, voulant apporter en cela une pleine maturité, nous avons établi une congrégation spéciale de nos vénérables frères cardinaux de la sainte Eglise romaine, illustres par leur piété, leur sagesse et leur science dans les choses sacrées, et nous avons en même temps choisi, tant dans le clergé séculier que régulier, les hommes les plus versés dans la science de la théologie, afin qu'ils approfondissent avec grand soin tout ce qui regarde l'Immaculée Conception de la Vierge Marie et qu'ils nous fissent part de leurs sentiments. Bien que déjà les demandes que nous avions reçues pour hâter la définition de l'Immaculée Conception de la Vierge Marie nous eussent fait connaître le sentiment de la plupart des évêques, cependant, le 2 février 1849, des lettres datées de Gaete furent envoyées par nous à nos vénérables frères les Évêques de tout l'univers catholique, afin qu'après des prières adressées à Dieu ils nous fissent savoir par écrit quelle était la piété et la dévotion de leurs ouailles envers la Conception Immaculée de Marie, et surtout ce qu'eux-mêmes ils pensaient et désiraient touchant la définition projetée, afin que nous pussions proférer notre jugement suprême avec toute la solennité possible.

Non mediocri certe solatio affecti fuimus ubi eorumdem Venerabilium Fratrum ad Nos responsa venerunt; nam iidem incredibili quadam jucunditate, lætitia ac studio Nobis rescribentes, non solum singularem suam et proprii cujusque cleri, populique fidelis erga Immaculatum beatissimæ Virginis Conceptum pietatem, mentemque denuo confirmarunt, verum etiam communi veluti voto a Nobis expostularunt ut Immaculata ipsius Virginis Conceptio supremo Nostro judicio et auctoritate definiretur. Nec minori certe interim gaudio perfusi sumus cum VV. FF. NN. S. R. E. Cardinales commemoratæ peculiaris Congregationis, et prædicti theologi Consultores a Nobis electi, pari alacritate et studio, post examen diligenter adhibitum, hanc de Immaculata Deiparæ Conceptione definitionem a Nobis efflagitaverint.

Nous éprouvâmes une bien grande consolation en recevant les réponses de nos vénérables frères; car ce fut avec un bonheur, une joie, un empressement inexprimable qu'en nous répondant ils confirmèrent non-seulement de nouveau leur propre piété et celle de leur troupeau pour la Conception Immaculée de la bienheureuse Vierge Marie, mais ils nous demandèrent encore comme de commun accord de définir par notre autorité et un jugement suprême l'Immaculée Conception de cette bienheureuse Vierge. Notre joie ne fut pas moins grande lorsque nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Église romaine faisant partie de ladite congrégation, et les théologiens consulteurs choisis par nous, après un mûr examen, nous demandèrent avec le même zèle et le même empressement cette définition de l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu.

Post hæc, illustribus Prædecessorum Nostrorum vestigiis inhærentes, ac rite recteque procedere optantes, indiximus et habuimus Consistorium, in quo Venerabiles Fratres Nostros Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales alloquuti sumus, eosque summa animi Nostri consolatione audivimus a Nobis expostulare ut dogmaticam de Immaculata Deiparæ Virginis Conceptione definitionem emittere vellemus.

Ensuite, marchant sur les traces de nos illustres prédécesseurs, et désirant agir selon les règles et les formes voulues, nous avons convoqué et tenu un consistoire, dans lequel nous avons parlé à nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, et nous les avons entendus avec une grande consolation nous exprimer le vœu de nous voir émettre une définition dogmatique touchant la Conception Immaculée de la Mère de Dieu.

Itaque, plurimum in Domino confisi advenisse temporum opportunitatem pro Immaculata sanctissimæ Dei Genitricis Virginis Mariæ Conceptione definienda, quam divina eloquia, veneranda traditio, perpetuus Ecclesiæ sensus, singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio et

C'est pourquoi, nous confiant dans le Seigneur et croyant que le moment opportun est venu pour définir l'Immaculée Conception de la Vierge Marie, Mère de Dieu, qui est rendue admirablement claire et manifeste par la parole divine, par une vénérable tradition, par le sentiment constant de

jour de la mort des saints, comme celui de leur renaissance à une vie nouvelle et impérissable.

Insignia Prædecessorum Nostrorum acta, constitutiones mirifice illustrant atque declarant, rebus omnibus diligentissime perpensis, et assiduis fervidisque ad Deum precibus effusis, minime cunctandum Nobis esse censuimus supremo Nostro judicio Immaculatam ipsius Virginis Conceptionem sancire, definire, atque ita piissimis catholici orbis desideriis Nostræque in ipsam sanctissimam Virginem pietati satisfacere, ac simul in Ipsa Unigenitum Filium suum Dominum Nostrum Jesum Christum magis atque magis honorificare, cum in Filium redundet quidquid honoris et laudis in Matrem impenditur.

Quare, postquam nunquam intermisimus in humilitate et jejunio privatas Nostras et publicas Ecclesiæ preces Deo Patri per Filium ejus offerre, ut Spiritus Sancti virtute mentem Nostram dirigere et confirmare dignaretur, implorato universæ cœlestis Curiæ præsidio, et advocato cum gemitibus Paraclito Spiritu, eoque sic adspirante, ad honorem Sanctæ et Individuæ Trinitatis, ad decus et ornamentum Virginis Deiparæ, ad exaltationem Fidei catholicæ et Christianæ Religionis augmentum, auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, declaramus, pronuntiamus et definimus doctrinam quæ tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ Conceptionis fuisse, singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu, Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpæ labe præservatam, immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam. Quapropter, si qui secus ac a Nobis definitum est, quod Deus avertat, præsumpserint corde sentire, ii noverint ac porro sciant se proprio judicio condemnatos, naufragium circa fidem passos esse et ab unitate Ecclesiæ defecisse, ac præterea facto ipso suo semet pœnis a jure statutis subjicere, si quod corde sentiunt, verbo aut scripto, vel alio quovis externo modo, significare ausi fuerint.

Repletum quidem est gaudio os Nostrum et lingua Nostra exultatione, atque humillimas maximasque Christo Jesu Domino Nostro agimus et semper agemus gratias, quod singulari suo beneficio Nobis, licet immerentibus, concesserit hunc honorem atque hanc gloriam et laudem sanctissimæ suæ Matri offerre et decernere. Certissima vero spe et omni prorsus fiducia nitimur fore ut ipsa beatissima Virgo, quæ tota pulcra et immaculata, venenosum crudelissimi serpentis caput contrivit, et salutem attulit mundo, quæque Prophetarum Apostolorumque præconium, et honor Martyrum, omniumque Sanctorum lætitia et corona, quæque tutissimum cunctorum periclitantium perfugium, et fidissima auxiliatrix, ac totius terrarum orbis potentissima apud Unigenitum Filium suum mediatrix et conciliatrix, ac præclarissimum Ecclesiæ sanctæ decus et ornamentum, firmissimumque præsidium, cunctas semper interemit hæreses, et fideles populos gentesque a maximis omnis generis calamitatibus eripuit, ac Nos ipsos e tot ingruentibus periculis liberavit; velit validissimo suo patrocinio efficere ut sancta Mater catholica Ecclesia, cunctis amotis difficultatibus, cunctisque profligatis erroribus, ubicumque gentium, ubicumque locorum quotidie magis vigeat, floreat ac regnet, a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis

Dès le quatrième siècle on célébra le jour de la nativité du Précurseur, par ce seul motif qu'il avait été sancti-

l'Église, par l'accord unanime des Évêques et des fidèles du monde catholique, ainsi que par les actes insignes et les constitutions de nos prédécesseurs, après avoir soigneusement examiné toutes choses, et après avoir répandu devant Dieu des prières ferventes et assidues, nous avons jugé que nous ne devons plus hésiter à sanctionner et à définir par notre suprême jugement l'Immaculée Conception de la Vierge, pour satisfaire ainsi la pieuse impatience du monde catholique et notre propre piété envers la très-sainte Vierge, et en même temps pour honorer en elle de plus en plus son Fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ, puisque c'est au Fils que retournent l'honneur et la gloire qu'on rend à la Mère.

Ainsi, après n'avoir pas cessé d'offrir dans l'humilité et le jeûne nos prières particulières et les prières publiques de l'Église à Dieu le Père, par l'intermédiaire de son Fils, pour qu'il daignât diriger et confirmer notre esprit par la vertu de l'Esprit-Saint, après avoir imploré la protection de toute la cour céleste, invoqué avec gémissement l'assistance de l'Esprit consolateur, et persuadé qu'il nous inspirait dans ce sens, pour l'honneur de la sainte et indivisible Trinité, pour la gloire et l'ornement de la Vierge Mère de Dieu, pour l'exaltation de la foi catholique et l'accroissement de la religion chrétienne, par l'autorité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, des saints Apôtres Pierre et Paul et la nôtre, nous déclarons, prononçons et définissons que la doctrine qui enseigne que la bienheureuse Vierge Marie fut, dans le premier moment de sa Conception, par une grâce et un privilége singulier de Dieu tout-puissant, et en vue des mérites de Jésus-Christ, Sauveur du genre humain, préservée et exempte de toute tache du péché originel, est révélée de Dieu, et qu'en conséquence elle doit être crue fermement et constamment par tous les fidèles. C'est pourquoi, si quelques-uns, ce qu'à Dieu ne plaise, avaient la présomption de penser dans leur cœur autrement que nous avons défini, que ceux-là apprennent et sachent bien qu'ils sont condamnés par leur propre jugement, qu'ils ont fait naufrage dans la foi et qu'ils n'appartiennent plus à l'unité de l'Église, et, de plus, qu'ils attirent par le fait sur eux les peines portées par le droit, s'ils osent manifester leur sentiment intérieur par parole, écrit ou quelque autre signe extérieur que ce soit.

Notre bouche est remplie de joie et notre langue d'allégresse; nous rendons et nous rendrons toujours de très-humbles et de très-grandes actions de grâces à Jésus-Christ, Notre-Seigneur, de ce que, par un bienfait insigne, sans mérite de notre part, il nous a accordé d'offrir et de décerner cet honneur, cette gloire et cette louange à sa très-sainte Mère. Nous avons la plus ferme espérance, la confiance la plus entière, que la bienheureuse Vierge, elle qui, toute belle et immaculée, a écrasé la tête venimeuse du cruel serpent et apporté le salut au monde; elle qui est la louange des prophètes et des apôtres, l'honneur des martyrs, la joie et la couronne de tous les saints, le refuge le plus assuré et le secours le plus fidèle de tous ceux qui sont dans le danger, la médiatrice et l'avocate la plus puissante de l'univers entier auprès de son Fils unique; elle qui, honneur et ornement le plus éclatant et rempart le plus solide de l'Église, a toujours anéanti toutes les hérésies, a arraché les nations aux calamités les plus grandes et les plus diverses, et nous a délivré Nous-Même de tant de périls menaçants, voudra bien procurer, par son très-puissant patronage, que, toutes les difficultés étant aplanies, toutes les erreurs vaincues, notre sainte Mère l'Église catholique prospère et fleurisse de plus en plus chaque jour chez tous

fié dès le sein de sa mère, c'est-à-dire que, purifié du péché originel, il était né exempt de toute souillure. Il était donc bien naturel qu'on célébrât de même, et à plus forte raison, la nativité de la Ste Vierge.

Cependant la fête de la nativité de la Mère de Dieu n'est pas une des plus anciennes de l'Église. On la célébra d'abord en Orient, et, comme le remarque Gavantus (1), à l'époque qui s'écoula entre le concile universel d'Éphèse et celui de Chalcédoine (1); du moins trouve-t-on parmi les sermons de Proclus, patriarche de Constantinople († 447), publiés par Riccardi, un sermon sur la nativité de la Ste Vierge. Cette opinion, que partage Bintérim, paraît très-vraisemblable, quand on pense combien cette fête de la nativité de Marie était propre à réfuter par le fait l'opinion du nestorianisme, qui voyait dans la Ste Vierge, non la Mère de Dieu, Θεοτόκος, mais la Mère du

(1) *Thes.*, t. II, sect. 7, c. 11.

(1) 431-451.

terrarum, omnique pace, tranquillitate ac libertate fruatur, ut rei veniam, ægri medelam, pusilli corde robur, afflicti consolationem, periclitantes adjutorium obtineant, et omnes errantes, discussa mentis caligine, ad veritatis ac justitiæ semitam redeant, ac fiat unum ovile et unus pastor.

Audiant hæc Nostra verba omnes Nobis carissimi catholicæ Ecclesiæ filii, et ardentiori usque pietatis, religionis et amoris studio pergant colere, invocare, exorare beatissimam Dei Genitricem Virginem Mariam sine labe originali conceptam, atque ad hanc dulcissimam misericordiæ et gratiæ Matrem, in omnibus periculis, angustiis, necessitatibus, rebusque dubiis ac trepidis, cum omni fiducia confugiant. Nihil enim timendum nihilque desperandum Ipsa duce, Ipsa auspice, Ipsa propitia, Ipsa protegente, quæ, maternum sane in nos gerens animum, nostræque salutis negotia tractans, de universo humano genere est sollicita, et cœli terræque Regina a Domino constituta, ac super omnes Angelorum choros Sanctorumque ordines exaltata, adstans a dextris Unigeniti Filii sui Domini Nostri Jesu Christi, maternis suis precibus validissime impetrat, et quod quærit invenit, ac frustrari non potest.

Denique, ut ad universalis Ecclesiæ notitiam hæc Nostra de Immaculata Conceptione beatissimæ Virginis Mariæ definitio deducatur, has Apostolicas Nostras Litteras ad perpetuam rei memoriam extare voluimus, mandantes ut, harum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides ab omnibus adhibeatur quæ ipsis præsentibus adhiberetur si forent exhibitæ vel ostensæ.

Nulli ergo hominum liceat paginam hanc Nostræ declarationis, pronuntiationis ac definitionis infringere, vel ei ausu temerario adversari et contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicæ millesimo octingentesimo quinquagesimo quarto, VI Idus Decembris, Pontificatus Nostri anno nono.

PIUS PP. IX.

les peuples et dans tous les lieux; qu'elle règne d'un océan à l'autre jusqu'aux dernières limites du monde, et jouisse d'une paix entière, d'une tranquillité et d'une liberté parfaites; que les coupables obtiennent pardon, les malades guérison, les faibles courage, les affligés consolation, ceux qui sont en danger secours, et que tous ceux qui sont dans l'erreur, après avoir dissipé les ténèbres de leur esprit, reprennent le sentier de la vérité et de la justice, et qu'il n'y ait plus qu'un troupeau et qu'un pasteur.

Que les paroles que nous prononçons soient entendues de tous nos très-chers fils de l'Église catholique, et qu'avec un zèle de piété, de religion et d'amour toujours plus ardent, ils continuent à honorer, à invoquer, à supplier la bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu, conçue sans la tache originelle, et que, dans tous leurs périls, angoisses et nécessités, dans toutes leurs incertitudes et leurs craintes, ils aient recours avec une entière confiance à cette très-douce Mère de miséricorde et de grâce. Car il n'y a rien à craindre, il n'y a pas à désespérer sous la conduite, sous les auspices, sous la protection, sous le patronage de celle qui, ayant pour nous un cœur de mère et prenant en main l'affaire de notre salut, étend sa sollicitude sur tout le genre humain, et qui, établie par le Seigneur Reine du ciel et de la terre, et élevée au-dessus de tous les chœurs des Anges, de tous les rangs des saints, assise à la droite de Notre-Seigneur Jésus-Christ, obtient infailliblement ce qu'elle demande par ses prières maternelles, trouve ce qu'elle cherche, et dont l'attente ne peut être frustrée.

Enfin, pour porter notre définition de l'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie à la connaissance de l'Église universelle, nous avons voulu donner ces Lettres apostoliques pour en perpétuer la mémoire. Nous ordonnons donc que les copies manuscrites ou même les exemplaires imprimés qui en seront faits, et qui seront revêtus de la signature de quelque notaire public et munis du sceau de quelque personne constituée en dignité ecclésiastique, fassent foi pour tous, comme si les présentes Lettres elles-mêmes leur étaient exhibées ou produites.

Que personne n'ait la présomption de porter atteinte à ce texte de notre déclaration, décision et définition; que personne n'ait la témérité de s'y opposer et de le contredire. Si quelqu'un se rendait coupable d'un tel attentat, qu'il sache qu'il encourra le courroux du Dieu tout-puissant et des bienheureux apôtres Pierre et Paul.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, l'an de l'Incarnation du Seigneur MDCCCLIV, le 6 des ides de décembre, de notre pontificat l'an neuvième.

PIE IX, PAPE.

Christ, Χριστοτόκος, et dans son Fils, non le Dieu incarné, Θεὸς σὰρξ γενόμενος, mais celui qui porte ou reçoit Dieu, Θεοφόρος ou Θεοδόχος.

Nous avons un sermon d'André de Crète, du septième siècle, et un poëme, intitulé *Idiomelon*, sur cette fête, qui, dit-il, n'était plus nouvelle alors, mais était généralement répandue parmi les Grecs (1). De l'Orient elle passa en Occident. S. Augustin ne la connaît point, car il remarque (2) formellement qu'on ne célèbre dans l'Église que la nativité du Christ et celle de son Précurseur. On a emprunté, il est vrai, les leçons du second nocturne de ce jour à S. Augustin; mais ce ne sont que des fragments d'un sermon que S. Augustin avait composé sur la fête de l'Annonciation (3).

En Occident ce fut à Rome que la fête de la Nativité fut d'abord observée. On n'en trouve pas de trace encore sous Léon le Grand (440-461); mais les Sacramentaires de Gélase et de Grégoire en fournissent des preuves manifestes. Anastase le Bibliothécaire et le Pape Serge I[er] (687-700) non-seulement ont reconnu la fête, mais ont décrété des mesures à ce sujet, notamment une procession qui allait du Panthéon à Sainte-Marie (4).

Quant aux Églises de France et d'Allemagne, on parle bien, dans le livre *de Miraculis S. Genovefæ, virg.* (5), d'un miracle qui s'opéra le jour de la Nativité sur le tombeau de cette vierge, peu après sa mort († 1512); mais la fête de la Nativité ne se trouve pas dans le calendrier de S. Boniface, qui suit son pénitencier, pas plus que dans celui du concile de Mayence, de 813. Cependant Thomassin va trop loin quand il dit (1) que ce ne fut qu'en 1000 qu'on commença à célébrer la fête de la Nativité en France ; car il en est question déjà dans les statuts de l'évêque Sonnatius de Reims, du septième siècle, dans ceux de Gaulthier d'Orléans du neuvième, et dans le calendrier du même siècle dont Gerbet fait mention.

Quant à l'Espagne et à l'Angleterre, les témoins qui nous parlent de la fête de la Nativité sont Ildephonse de Tolède, au septième siècle, et Bède le Vénérable, au huitième.

Néanmoins on ne peut pas faire remonter la célébration générale de cette fête au delà du commencement du onzième siècle. Pierre Damien est le premier témoin de cet usage universel.

On fête la Nativité le 8 septembre. On a mis en doute que cette date ait toujours et partout été observée, mais à tort, car tous les témoins que nous avons cités, non moins que les recueils des offices des saints et les ménologes grecs, qui répondent à nos martyrologes, ne parlent que de ce jour (2). Pourquoi l'a-t-on choisi ? Soller et d'autres pensent (3) que, ce qui fit prendre cette date, ce fut la vision d'un ermite qui entendait tous les ans, mais seulement le 8 septembre, des harmonies des anges, qui lui révélaient la glorification de la Nativité de la Mère de Dieu. Il n'est pas possible de se contenter d'une pareille explication. On est en droit de demander quand eut lieu cette vision, comment se nommait le visionnaire, quelle est l'autorité ecclésiastique qui s'appuya sur ce fait pour déterminer le jour de la fête. C'est ce que ne disent pas les narrateurs de la vision (4). On a des données plus certaines sur l'institu-

(1) Galland, *Bibl. vet. Patr.*, t. XIII, p. 93. Combef., *edit. Opp. Andr. Cret.*, Paris, 1644.
(2) Serm. 287, 292, *de Sanct.*
(3) Bened. XIV, *de Fest.*, p. II, § 132.
(4) Id., *ib.*, § 135.
(5) T. I Januar., Bolland., p. 148.

(1) *De Fest.*, l. II, c. 20.
(2) Bintér., *Mem.*, V, 1.
(3) *In Auct. Usuard.*
(4) Bened., *de Fest.*, p. II, § 130. Bintérim, *Memor.* V, 1.

tion de l'octave de la fête. Lorsqu'à la mort de Grégoire IX les cardinaux, pressés par Frédéric II, se disposèrent à élire un Pape, ils prirent leur refuge auprès de la Ste Vierge, et promirent par un vœu de relever la solennité de la Nativité de la Ste Vierge par l'institution d'une octave, après avoir heureusement réussi dans leur élection. Célestin IV, qui fut élu, mourut au bout de dix-huit jours. Son successeur, Innocent IV (1243-1254), accomplit le vœu, et son ordonnance à cet égard fut généralement accueillie avec joie, sauf dans quelques diocèses d'Allemagne.

KRAUSS.

VIERGE (OFFICE DE LA SAINTE). *Voy.* BRÉVIAIRE DE LA STE VIERGE.

VIERGE (PRÉSENTATION DE LA STE) (*Præsentatio B. V. M.*). Suivant une ancienne tradition Marie fut, dès sa plus tendre jeunesse, présentée au temple, et passa plusieurs années, avant son mariage avec S. Joseph, comme vierge consacrée au service du temple (*hiérodule*). D'après Évode (1) et d'autres elle avait alors trois ans, et d'après le *Proto-Évangile* de S. Jacques (2) elle fut, pendant son séjour dans le temple, nourrie par le ministère d'un ange. Mais qui ajoute foi à ce récit apocryphe ?

Le fait de la présentation même est mieux constaté, quoique les preuves n'en soient pas rigoureusement historiques. Il en est parlé dans Canisius (3), Suarez (4), Baronius (5). La loi de Moïse n'exigeait une pareille présentation au Seigneur que par rapport aux enfants premiers nés ; cependant elle avait lieu aussi pour les enfants du sexe féminin. Il est question, dans l'Exode (6), dans

(1) Dans Nicéphore, *Hist. eccl.*, l. II, c. 3.
(2) Fabric., *Cod. apocryph. N. T.*, I, p. 85.
(3) *De Deipara Virgine*, l. I, c. 12.
(4) *In III parte Thom.*, t. II, disput. 7, quæst. 23.
(5) *In notis ad Martyrol.*, sub 21 nov., etc.
(6) 38, 8.

les Juges (1), dans le premier livre des Rois (2), de femmes qui, d'après Josèphe (3), liées par le vœu de virginité, servaient le Seigneur devant la porte du tabernacle (4).

Quoi qu'il en soit, la fête de la Présentation de la Ste Vierge garde sa signification ; car, comme l'indique l'oraison du jour, cette fête peut être considérée comme celle de l'innocente jeunesse de Marie et de son abandon aux opérations du Saint-Esprit. Elle fut observée d'abord en Orient ; elle se nommait *Introductio V. M. in templum*, *Ingressus Dominæ in templum*. D'après Métaphrastes elle fut instituée en 730 à Constantinople. Conformément à la constitution de l'empereur Emmanuel Comnène, qui monta sur le trône en 1143, cette fête était déjà connue dans tout l'empire (5).

De l'Orient elle parvint en Occident, où l'on en trouve les premières traces en 1374, sous le règne de Charles V, roi de France. Non-seulement ce prince la fit célébrer dans sa chapelle, mais il l'étendit à tout le royaume, avec l'agrément du Pape Grégoire XI, alors résidant à Avignon (6). Ce n'était pas une fête de précepte, mais un privilége, qui ne valut d'abord qu'en France. En 1460 Pie II et Paul II l'étendirent, à la demande de Guillaume, duc de Saxe, aux Saxons, et ordonnèrent de la célébrer tous les ans, comme les Grecs, le 21 novembre. Il s'éleva sous Pie V une opposition contre cette fête ou plutôt contre l'antique office grec récité à cette occasion. On

(1) 11, 39.
(2) 2, 22.
(3) *Antiq.*, V, 10, 1.
(4) Cf. IV *Rois*, 11. II *Par.*, 22, 11, sur Josabeth.
(5) Balsamon, *in Nomocan. Phot.*, tit. VII, c. 1.
(6) Baron., *in not. ad Martyrol.* Martène, *de Antiq. Disc.*, c. 34, n. 42. Bolland., t. VIII Maj., p. 110.

fit de nouvelles recherches, et le résultat de cette enquête fut la bulle *Intemeratæ*, promulguée le 1 septembre 1585 par Sixte V, qui prescrit la célébration de cette fête dans toute l'Église latine et le maintien de l'ancien office grec notablement modifié. Cependant cette fête n'est pas chômée hors de l'Église.

Cf. Bened., *de Fest.*, p. II, § 182.

KRAUSS.

VIERGE (PSAUTIER DE LA STE). *Voy.* PSAUTIER DE LA STE VIERGE.

VIERGE (PURIFICATION DE LA STE). Cette fête est consacrée à la mémoire de plusieurs faits de l'histoire sainte qui se lient les uns les autres. Elle a reçu plusieurs noms, suivant qu'on a eu l'intention de faire ressortir plus spécialement l'un ou l'autre de ces faits. On la nomme fête de *la Purification de la Ste Vierge*, fête de la *Présentation de N.-S. temple*, fête de la *Rencontre* (ὑπαπαντή), *Chandeleur*.

Les faits qui ont donné lieu à cette fête sont les suivants.

D'après la loi de Moïse (1) la mère qui avait mis au monde un fils était impure pendant quarante jours; il lui était interdit pendant ce temps de s'approcher du sanctuaire. Après ce délai elle devait se rendre au parvis du temple, offrir en sacrifice un agneau et une tourterelle ou deux pigeons, et le prêtre de service la déclarait purifiée. Marie se soumit à cette loi (2). Elle se rendit à Jérusalem, offrit le sacrifice prescrit et fut déclarée pure.

De là le nom de Purification, *festum Purificationis B. M.* Conformément au terme de quarante jours prescrit par la loi, elle est fixée au quarantième jour après Noël, c'est-à-dire au 2 février. Du reste la messe de ce jour n'insiste pas d'une manière particulière sur la circonstance de la purification légale de Marie; il n'est question de la Mère de Dieu que dans la dernière oraison, tandis que toutes les autres paroles de la messe se rapportent à la présentation de Notre-Seigneur Jésus-Christ au temple.

(1) *Lévit.*, 12, 2 sq.
(2) *Luc*, 2, 22.

En effet, d'après une autre disposition de la loi de Moïse (1), tout premier-né était consacré au service du Seigneur, en mémoire des premiers-nés des Hébreux qui furent épargnés en Égypte, le service de Dieu ayant été confié à la tribu de Lévi, et chaque premier-né devant être racheté de l'obligation légale moyennant un prix fixe (2).

La Ste Vierge se soumit également à cette ordonnance (3), afin de remplir, quant à son Fils, toutes les prescriptions de la loi. Elle présenta nc Jésus au temple et le racheta. De là le nom de la fête : *Présentation de Jésus au temple.* C'est ce qui ressort principalement, nous l'avons dit, des paroles de la messe. L'Introït, la première oraison, l'Épître et la Préface se rapportent à la Présentation; on chante la Préface de Noël, et non celle des fêtes de la Ste Vierge.

La fête est donc aujourd'hui plutôt une fête du Seigneur que de la Ste Vierge, et c'est comme telle, en effet, qu'en Orient on la considéra et la désigna primitivement, tandis qu'en Occident on la considéra plutôt comme une fête de la Ste Vierge.

Au moment où la Vierge sainte offrit ainsi son Fils au temple, le pieux vieillard Siméon, qui avait reçu la promesse qu'il ne verrait pas la mort avant d'avoir contemplé l'Oint du Seigneur, poussé par l'Esprit de Dieu, vint au temple et y rencontra la Ste Vierge portant son divin Enfant. Il reconnut

(1) *Ex.*, 13, 2.
(2) *Nombr.*, 18, 15, 16.
(3) *Luc*, 2, 22, 27.

dans cet enfant le Sauveur du monde, qu'il attendait depuis longtemps, et, le prenant dans ses bras, il annonça prophétiquement qu'il serait la lumière qui éclairerait les nations et la gloire du peuple d'Israël. C'est cette circonstance qui a fait donner à la fête le nom de fête de la Rencontre, ὑπαπαντή, *occursus*, *obviatio;* c'était la dénomination principale dans l'Église grecque.

Symbolisant les paroles de Siméon, qui avait proclamé Jésus la lumière qui éclaire les nations, on célébra cette fête, de très-bonne heure, par une procession faite avec beaucoup de flambeaux allumés. Ces flambeaux, il est vrai, peuvent représenter aussi la purification qu'opère la vertu de la lumière. Dans tous les cas, c'est de cet usage d'allumer des cierges ce jour-là que vient l'expression de *Chandeleur* (messe des chandelles, des cierges), symboliquement messe de l'illumination du monde par la vérité, manifestée en Jésus-Christ, d'une part, et d'autre part messe de la purification et de la sanctification de l'homme intérieur par la grâce que Jésus-Christ nous a acquise.

L'esprit et le but de la fête sont parfaitement exprimés dans une homélie de S. Éloi, de Noyon (septième siècle). « Il faut, dit-il, qu'offrant aujourd'hui le Sauveur avec notre glorieuse Reine et Maîtresse, sa Mère, ou que, le recevant dans nos bras avec Siméon, nous allions à Dieu, la louange à la bouche, le cœur pur et serein, les mains pleines de bonnes œuvres, nous souvenant de la gloire céleste, durable et bienheureuse, qui nous est promise, et que les élus seuls obtiendront, si, conformément au symbole de l'Évangile, ils vont au-devant de l'immortel Fiancé avec le flambeau des bonnes œuvres, s'unissent à lui, et pénètrent dans le sanctuaire nuptial de son amour. »

L'histoire ne nous fournit pas de données certaines sur l'époque à laquelle cette fête prit naissance et sur la manière dont on la célébra d'abord. Ni les Grecs ni les Latins n'en font mention avant le cinquième siècle; quant aux prétendus discours de S. Méthode, de S. Cyrille de Jérusalem, de S. Chrysostome et de S. Grégoire de Nysse, ils sont évidemment interpolés et appartiennent à un temps postérieur. Dans les plus anciens catalogues des fêtes, par exemple dans le vieux calendrier publié par Buchérius, dans les catalogues carthaginois de D. Ruinart, dans le catalogue mozarabique de Pinius, que les critiques datent du quatrième et du cinquième siècle, on ne trouve encore aucune mention de cette fête. Il n'est par conséquent pas probable qu'avant le cinquième siècle on l'ait célébrée.

Elle naquit vers le milieu du cinquième siècle, sous le règne de l'empereur Marcien, dans le diocèse de Jérusalem.

C'est ce qu'on peut conclure d'un passage de Cyrille de Scythopolis (1), que cite Léon Allatius dans ses Remarques sur Méthode (2), où il dit que la pieuse matrone Icélia s'était fait remarquer en célébrant avec des cierges la Rencontre du Sauveur, notre Dieu : *Hæc tunc beata Icelia, quæ omnem exercuerat pietatis viam, imprimis demonstravit cum cereis celebrari Occursum Salvatoris nostri Dei.*

Cette donnée est sans doute un peu vague; cependant elle indique que cette Icélia donna lieu, soit à l'introduction de la fête en général, soit du moins à l'usage d'allumer des cierges ce jour-là.

D'autres Églises des environs parurent bientôt suivre cet exemple, et la fête se propagea jusqu'à Antioche, où elle fut introduite vers 526, sous l'em-

(1) *In Vita Theodosii Cœnobiarchæ.*

(2) Leo Allat., *Annot. in Method.*, p. 344.

pereur Justin, d'après ce que dit Cédrénus (1) : *Norma data est celebrandi festum Hypapantes, in illud tempus non celebratum.*

Peu de temps après, Constantinople ayant été ravagée par une épidémie, et d'autres malheurs encore ayant atteint le peuple, l'empereur ordonna de celebrer solennellement, le 2 février, la fête de l'Hypapante, « afin que le Sauveur, qui etait venu au-devant de Siméon dans le temple, vînt de même au-devant des malheureux, ou plutôt leur portât secours.» Ainsi une coutume jusqu'alors locale, particulière à Jérusalem et à Antioche, s'étendit sur toute l'Église grecque, comme le rapporte Nicéphore dans son Histoire de l'Église : *Instituit tum primum toto orbe terrarum festo die celebrari Hypapanten, id est Occursum Domini* (2).

Sur ces entrefaites la fête fut également introduite dans l'Église romaine par le Pape Gélase, en 494. Il voulut mettre par là un terme aux solennités lustrales en usage chez les païens, ou plutôt les transformer en un usage chrétien. On avait en effet jusqu'alors célébré à Rome les Lupercales, en l'honneur du dieu Pan, c'est-à-dire des lustrations et des purifications solennelles qui avaient donné leur nom au mois de février, mois de purification (*februare = purgare*). On y ajoutait des processions avec des cierges et des flambeaux. Pour transformer cette fête en une solennité chrétienne il n'y avait rien de plus propice que la fête de la Purification de Marie, qui tombait précisément dans ce mois de purification romaine, et durant laquelle on avait déjà, en Orient, la coutume d'allumer des cierges. On a prétendu qu'en général cette fête devait son origine à l'Occident et à l'évêque de Rome, et que ce fut de là qu'au sixième siècle elle passa en Orient. Or cela n'est pas vraisemblable; le contraire est probable d'après toutes les données qui existent et toutes les circonstances que nous connaissons. Nous avons vu que c'était dans l'origine une fête de Notre Seigneur, comme la désignation de la fête et toute la liturgie le prouvent ; on conserva cette liturgie en Occident, quoiqu'on lui donnât le sens d'une fête de la Ste Vierge et qu'on fît prévaloir le moment de la purification de Marie, à l'occasion des solennités lustrales de Rome. Si la fête était née d'abord à Rome et en l'honneur de la Ste Vierge, la messe eût eu un autre caractère.

Le Sacramentaire et l'Antiphonaire de Grégoire Ier (590-604) placent cette fête dans la série des autres solennités ecclésiastiques. Le premier écrivain ecclésiastique qui ait décrit cette fête d'après le rite latin est S. Ildephonse de Tolède († 667), qui en fait remonter l'occasion dans l'Église romaine au motif indiqué plus haut, et ajoute que non-seulement le clergé, mais tout le peuple, suivait la procession avec des cierges et en chantant des hymnes : *Non-solum clerus, sed et omnis plebs ecclesiarum loca cum cereis et diversis hymnis lustrantibus circumeunt; non jam in memoriam terreni regni quinquennem, sed ob recordationem cœlestis regni perennem.* S. Éloi de Noyon, contemporain de S. Ildephonse, et le Vénérable Bède († 735) décrivent en détail la solennité liturgique de cette fête.

Elle fut admise en Allemagne au huitième siècle ; les statuts de S. Boniface et de Chrodegang en parlent, ainsi que ceux de Salzbourg de 799, le catalogue des fêtes de Charlemagne, le concile de Mayence de 813.

La bénédiction des cierges qu'on fait

(1) Cédrénus, *Compendium hist.*, p. 366.
(2) L. XVII, c. 28.

ce jour-là est d'une origine postérieure. Alcuin, qui a commenté l'Ordo romain à ce sujet et décrit en détail la procession, dit seulement que le Pape présente des cierges aux cardinaux et aux évêques. Dans les plus anciens sermons sur cette matière, authentiques ou non, il n'y a pas de trace de bénédiction des cierges. On peut conclure de la description que fait S. Bernard de la procession avec les cierges allumés (1) que les cierges n'étaient pas spécialement bénits, mais seulement qu'on les allumait à une lumière bénite : *Processuri sumus bini et bini, candelas habentes in manibus, ipsas quoque accensas, non quolibet igne, sed qui prius in Ecclesiæ sacerdotali benedictione fuerit consecratus.*

La formule actuelle de bénédiction paraît provenir du onzième siècle.

Cf. Bolland, *Acta Sanct.*, Febr., t. I; Bened. XIV, *de Festis J. C. et B. Mariæ Virginis*; Bintérim, *Memorab.*, t. V, P. I.

VIERGE (LES SEPT DOULEURS DE LA STE), *Festum septem dolorum B. V. M.*, autrefois *Festum Spasmi Mariæ.* On célèbre cette fête tous les ans, le vendredi après le dimanche de la Passion, pour mettre sous les yeux des fidèles le souvenir des douleurs de Marie, mère des martyrs, se tenant au pied de la croix de son Fils mourant. Le premier point est rappelé dans les paroles de l'Introït de la messe, tiré de S. Jean, 19, 25, dans l'Évangile, tiré du même chapitre, dans les leçons du Bréviaire, extraites de Judith, 13, 17 sq., où la Mère virginale est comparée à l'héroïne de Béthulie.

On résume ordinairement tout le martyre de la Ste Vierge en *sept points capitaux*, d'où le nom de la fête. Ce sont les douleurs qu'éprouva la Ste Vierge :

1. En entendant la prophétie de Siméon;
2. Durant la fuite en Égypte;
3. Durant les trois jours de la recherche de Jésus, âgé de 12 ans;
4. A la vue du Sauveur portant sa croix;
5. Durant le crucifiement de son Fils;
6. A la descente de la croix;
7. Durant sa sépulture.

D'autres énumèrent de cette manière les sept douleurs que la Mère de Dieu éprouva :

1. Lorsque le Christ prit congé d'elle;
2. Lorsqu'il fut montré au peuple couronné d'épines;
3. Lorsqu'on le cloua à la croix;
4. Lorsqu'on l'abreuva de vinaigre;
5. Lorsqu'il s'écria : Mon Dieu, mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné?
6. Lorsqu'il mourut;
7. Lorsqu'il reposa mort dans ses bras.

D'autres encore expliquent comme il suit les sept douleurs que ressentit la Ste Vierge :

1. Lorsqu'elle s'enfuit avec Jésus en Égypte;
2. Lorsqu'elle perdit son enfant âgé de 12 ans à Jérusalem;
3. Lorsque Jésus fut arrêté;
4. Lorsqu'il fut obligé de porter sa croix;
5. Lorsqu'il fut cloué sur l'instrument de son supplice;
6. Lorsqu'il mourut;
7. Lorsqu'il fut enseveli.

La poésie comme la musique a glorifié les douleurs de la Mère de Dieu; la première dans le célèbre *Stabat Mater*, la seconde dans le chant du même *Stabat*. L'auteur du *Stabat* est le Franciscain *Jacques de Benedictis* ou *Jacoponus* (1) de Todi, dans le duché de Spolète († en 1306). L'auteur du *Stabat* musical est le fameux *Pergolèse*, qui a su mêler dans les ac-

(1) S. Bernard, serm. II, *de Purific.*

(1) *Voy.* JACOPONUS.

cents de son chant pathétique le sourire aux larmes, la grâce à la mélancolie, les consolations divines aux angoisses d'un cœur navré de douleur (1).

La poésie et la musique avaient ouvert la voie de cette solennité lorsque le concile célébré sous l'évêque Théodoric de Cologne, en 1413, introduisit la fête des Sept Douleurs comme l'antidote de la fureur aveugle avec laquelle les Hussites se déchaînaient contre les images du Sauveur souffrant et de sa douloureuse Mère (2).

Sixte IV prescrivit une messe propre, *de Septem Doloribus*; Benoît XIII (3) l'étendit à toute l'Église. La fête ne fut pas de précepte; mais parmi toutes les fêtes de la Ste Vierge qui ne sont pas célébrées dans le for extérieur, il n'en est pas qui excite plus que celle-ci la dévotion des fidèles. Qui pourrait calculer l'influence bienfaisante qu'a exercée et qu'exerce un regard jeté sur la Ste Vierge, se tenant au pied de la croix de son Fils, autrefois accueilli au milieu de si magnifiques promesses, maintenant percé de clous, souffrant une lente agonie, expirant au milieu d'une désolation sans pareille? Que de conversions, de consolations, d'avertissements, d'encouragements, les fidèles ont trouvés et trouveront, jusqu'à la fin des temps, dans la vue de la Mère immaculée du Fils de Dieu obligée de souffrir toutes les douleurs qui ont marqué son existence sur la terre?

Cf., sur les fêtes de Marie, Marzohl et Schneller, t. IV; Schmid, III; Binterim, t. I.

KRAUSS.

VIERGE (VISITATION DE LA STE), *Festum Visitationis B. V. M.* Le fondement historique de cette fête se trouve dans le fait, raconté par S. Luc, 1, 39-57, de la visite de la Ste Vierge à sa cousine Ste Élisabeth. Quand on pense que cette visite ne fut pas seulement l'observation d'une coutume de politesse et d'un devoir de famille, mais la sanctification du Précurseur dans le sein de sa mère (1), la première parole de bénédiction humaine adressée à la Mère de Dieu (2) et la magnifique explosion de la reconnaissance de la Ste Vierge (3), on ne peut méconnaître que cette fête repose sur des idées morales aussi sublimes que fécondes. C'est à tort qu'on a blâmé le moment où se célèbre cette fête (2 juillet), postérieur à la fête de la Nativité de S. Jean-Baptiste. Marie étant venue auprès d'Élisabeth *avant* la naissance de S. Jean, on a cru que cette fête de la Visitation aurait dû *précéder* celle de la naissance de Jean-Baptiste. Or, d'après la chronologie, cette fête ne doit pas se rapporter au moment de l'arrivée, mais à celui du départ de Marie, quittant la maison de Zacharie. Marie s'étant rendue auprès de Ste Élisabeth après avoir conçu du Saint-Esprit, et étant demeurée environ trois mois auprès d'elle (4), et Jean ayant été conçu six mois avant Jésus (5), il est tout à fait vraisemblable que son retour d'Hébron n'eut lieu qu'après la naissance du Précurseur. C'est précisément à cause de cette relation des faits, qui fit la base de la fête de la Visitation, avec la naissance de S. Jean, qu'autrefois le récit évangélique qui s'y rapportait se trouvait mêlé à la liturgie de la vigile de la Nativité de S. Jean-Baptiste.

Comme fête spéciale la *Visitation* n'a été et n'est célébrée qu'en Occi-

(1) *Voir* Staudenmaier, *Génie du Christ.*, I.
(2) Bened., *de Fest.*, p. II, § 48-56.
(3) *Congreg. sacr. Rit.*, 22 Aug. 1727.

(1) *Luc*, 1, 41, 44.
(2) *Ib.*, 1, 42, 43.
(3) *Ib.*, 1, 46-56.
(4) *Ib.*, 1, 39, 56.
(5) *Ib.*, 1, 3

dent; les mènes et les calendriers grecs n'en font pas mention. Baillet (1) veut attribuer l'origine de cette fête à l'Église d'Orient; mais les motifs qu'il donne se rapportent, suivant Bintérim (2), plutôt à la fête de l'Annonciation.

On en fait mention pour la première fois, et comme d'une nouvelle institution, dans le second catalogue des fêtes du concile du Mans, de 1247 (3).

S. Bonaventure contribua surtout à la répandre en faisant dans l'assemblée générale de son ordre, en 1263, la proposition d'en prescrire la célébration dans toutes les maisons de Saint-François (4). Des Franciscains la fête se répandit peu à peu plus loin, par exemple dans les diocèses de Cologne, de Salzbourg, de Brixen, etc.

Elle ne devint une fête générale de l'Église que sous le Pape Urbain VI, qui, voyant les malheurs de l'Église, affligée par le schisme, et se confiant en la puissante intercession de la Ste Vierge, chargea le savant cardinal Ada d'Angleterre d'extraire de l'Écriture et des SS. Pères, à l'exemple de S. Bonaventure, et de rédiger un office en vue de l'introduction générale de la fête de la Visitation dans l'Église (5). La publication du décret eut lieu, la mort ayant prévenu Urbain, en 1390, par Boniface IX, mais le décret ne fut pas mis à exécution par les partisans des antipapes de l'époque. C'est pourquoi, en 1441, le concile de Bâle prescrivit de nouveau l'observation de la fête dans toute l'Église. « Attendu, dit le concile (6), que la Chrétienté est de nos jours dans de cruelles angoisses, que de toutes parts sévissent la guerre et le schisme, et que l'Église militante est attaquée de tous côtés, la sainte assemblée pense que c'est un devoir que la fête dite de la Visitation de la Ste Vierge soit observée dans toutes les Églises, afin que la Mère de grâce, honorée par de pieuses âmes, apaise par son intervention son Fils bien-aimé et répande la paix sur les fidèles. »

Si, prenant prétexte du caractère schismatique du concile de Bâle, on voulait révoquer en doute la légitimité de cette fête, qu'on se rappelle qu'elle a sa racine dans l'Évangile, et qu'elle fut plus tard solennellement approuvée par le Saint-Siége. Elle se borne du reste à la messe et au bréviaire (1).

Cf. Bened. XIV, *de Fest.*, p. II, § 68.

KRAUSS.

(1) *Hist. fest. Visit.*, § 2.
(2) *Memorab.*, V, 1.
(3) Mansi, *Suppl. Conc.*, t. II.
(4) Van den Haute, *Hist. ord. Min.*
(5) Schulting, *Bibl. eccles.*, t. II, p. 2.
(6) Sess. XLIII, decret. 33.

(1) Gavant., *ad Rubr. Brev. Rom.*, sect. VII, c. 9, § 2.
(2) *R. S. C.*, 24 septembre 1726.
(3) Bened., *de Fest.*, l. II, § 78.

VIERGE (SUPPLÉMENT AUX FÊTES DE LA STE). Outre les fêtes qui se rapportent aux divers moments de la vie terrestre de la Ste Vierge, on compte encore un certain nombre de fêtes qui sont comme des témoignages de son commerce permanent avec l'Église militante. Telles sont :

I. *La fête de la Vierge du mont Carmel* (*festum B. V. M. de monte Carmelo, solennis commemoratio B. V. M. de monte Carmelo*). Cette fête fut d'abord approuvée par le Pape Sixte V, en 1587, en faveur de l'ordre des Carmes. Paul V augmenta l'office, en faveur du même ordre; enfin, en 1726, Benoît XIII (2) prescrivit l'observation de la fête dans toute l'Église (3) et la fixa au 16 juillet. Le nom de cette fête provient de ce qu'elle se répandit dans la Chrétienté en partant de l'ordre des Carmes, qui prétend avoir eu un couvent sur le mont Carmel dès les temps apostoliques, prétention qui n'est

en aucune façon historiquement fondée (1).

La fête se nomme aussi *fête du Scapulaire*, et elle se trouve sous ce titre dans les calendriers populaires, le dimanche après le 16 juillet. Ce nom provient de ce que la Ste Vierge apparut, pendant qu'il priait, au sixième général de l'ordre des Carmes, *Simon Stock*, en Angleterre, et, dit-on, lui donna le scapulaire (*scapulare*), manteau que les moines mettent sur leurs épaules pendant leurs travaux manuels, en lui disant : « Quiconque mourra dans cet habit ne subira pas le feu éternel. » La réalité de cette vision fut attaquée par de Launoy (2) et défendue par Benoît XIV (3). On a souvent prétendu que Jean XXII avait, en date du 3 mars 1322, en s'appuyant sur une vision analogue, accordé un privilége spécial (*privilegium sabbathinum*) aux Carmes et à tous ceux qui portent le scapulaire; mais, abstraction faite de toute objection théologique, on ne peut admettre le fait, par cela même que la prétendue bulle ne se trouve pas dans le Bullaire romain, et qu'elle n'a été approuvée par les Papes ni *in forma speciali*, ni *in forma communi* (4).

Pie V a tranché la controverse née de l'authenticité de cette bulle avec une sagesse qui honore le Saint-Siége autant qu'elle satisfait les Catholiques (5).

II. *La fête de la Dédicace de Ste Marie aux Neiges* (*festum Dedicationis S. Mariæ ad Nives*). Elle a lieu tous les ans le 5 août et fut dans l'origine la fête de la consécration d'une église de Rome. Jean, patricien romain, et sa femme, vivant sous le pontificat de Libère, dans le quatrième siècle, n'ayant pas d'enfants et pas d'héritiers, vouèrent leur fortune à la Ste Vierge, et la supplièrent de leur révéler la manière dont ils pourraient lui consacrer leurs biens. Dans la nuit du 5 au 6 août, au milieu des chaleurs de l'été, on vit tomber de la neige sur le sommet du mont Esquilin. Jean et sa femme, avertis de ce phénomène par une vision, firent élever au même endroit une église en l'honneur de Marie.

Ce miracle, que raconte le Bréviaire romain, se trouve également relaté dans quelques bréviaires très-vieux, en parchemin, qui avaient servi, l'un à l'église de Parme, l'autre aux Ermites de Saint-Augustin. De très-anciens manuscrits, conservés dans les archives romaines, racontent ce phénomène, qui a été affirmé comme un fait véritable, non-seulement par des écrivains ecclésiastiques, tels que Baronius (1), Fulvius le Romain (2), Sigonius (3), mais encore par les Papes Nicolas IV, Grégoire IX et Pie II (4). Se fondant sur ce fait, la fête fut appliquée à toute la ville de Rome, et enfin élevée au rang de fête générale de l'Église par Pie V.

III. La *fête du Rosaire* (*festum vel solemnitas S. Rosarii B. V. M.*). Elle se célèbre toujours le 1er dimanche d'octobre, et fut, dans le commencement, une simple fête de confrérie, s'appuyant sur la prière du Rosaire que l'ordre des Dominicains développa, en y insérant tous les mystères de la Rédemption, les points fondamentaux de la foi chrétienne et la glorification de la Mère de Dieu.

Le jour où la célèbre bataille de Lé-

(1) Papebroke, Bolland., m. Apr. t. I.
(2) *Opp.*, t. II, p. 2.
(3) *De Fest.*, p. II, § 76.
(4) Bened., *de Fest.*, p. II, § 73, 77.
(5) *Bullar. Carmelit.*, t. I. Cf. Sailer, *Théologie pastorale*, III, p. 187, et suppl., II, p. 300. Leibnitz, *Système de Théologie.*

(1) *In not. ad Mart.*
(2) L. II, c. 6.
(3) T. I, *de Occid. Imper.*
(4) Bened., *de Fest.*, p. II, §§ 90, 93, 94.

pante fut gagnée par don Juan d'Autriche contre les Turcs (7 octobre 1571) était précisément celui où les confréries du Rosaire faisaient à Rome leurs processions solennelles pour demander au Ciel la victoire sur les infidèles. Le Pape Sixte V, régnant, qui avait été Dominicain, prescrivit à cette occasion une fête spéciale en l'honneur du Rosaire.

Grégoire XIII renouvela cette ordonnance le 1er avril 1573, en ajoutant que la fête se célébrerait désormais le 1er dimanche d'octobre, dans toutes les églises où se trouvait un autel ou une chapelle *sub invocatione B. Virginis Rosarii*. On comprend, d'après cela, pourquoi cette fête se nomme aussi la fête de *Notre-Dame des Victoires*.

Clément X étendit, en 1671, cette fête, sans condition, à toute l'Espagne; le Pape Clément XI, en 1716, à toute la Chrétienté, à la demande de l'empereur Léopold, et en mémoire de la victoire obtenue en 1715 par Charles VI sur les Turcs, près de Témeswar, en Hongrie (1).

Clément XI indique, comme motif de cette institution, le désir qu'il a d'enflammer le cœur des fidèles, de les encourager à rendre hommage à la Vierge glorieuse qui ne laisse jamais sans secours la Chrétienté défaillante.

IV. *La fête de N.-D. de Merci* (*festum B. V. M. de Mercede*). D'après Dufresne, *merces*, dans le latin du moyen âge, veut dire *misericordia redemtionis captivorum*. Cette fête tombe annuellement le 24 septembre. Elle fut d'abord une fête privée de l'ordre fondé en 1223 par Pierre Nolasque (2), avec Raymond de Pennafort et Jacques d'Aragon, pour se vouer au rachat des Chrétiens prisonniers des Maures. Cette fête se répandit de là dans les autres Églises d'Espagne, passa en France, et fut proclamée générale au dix-septième siècle, par Innocent XII.

V. *La fête du patronage de la Ste Vierge* (*festum patrocinii B. V. M.*). Elle tombe le 3e dimanche de novembre, fut accordée à l'Espagne au dix-septième siècle (1), et appliquée à toute l'Église, par Benoît XIII, en 1725, comme fête de l'union intime de Marie avec l'Église militante et ses membres.

Cf. Bened. *de Fest.*, p. II, § 173.

KRAUSS.

VIERGES (LES ONZE MILLE). *Voyez* URSULE (Ste).

VIGER (FRANÇOIS), Jésuite, célèbre philologue, naquit à Rouen en 1590 et enseigna longtemps la rhétorique à Paris, où il mourut en 1647, à l'âge de 57 ans. Les preuves de ses vastes connaissances dans les langues classiques sont consignées dans deux ouvrages : dans une excellente traduction latine d'Eusèbe (2), *Præparatio* et *Demonstratio evangelica*, Paris, 1628, et dans le plus grand de ses travaux et le plus érudit, *Liber de præcipuis Græcæ dictionis Idiotismis*, Paris, 1632. Cet ouvrage a été plus tard fort augmenté par le travail des philologues hollandais. On en a fait de nombreuses éditions, en dernier lieu avec les notes connues de Godefroi Hermann, 1802.

VIGILANCE, hérétique, doit, comme ses contemporains les sectaires Jovinien et Helvidius, surtout aux reproches que lui adressa S. Jérôme la conservation de son nom dans la postérité. En lui-même c'était un pauvre homme, parfaitement insignifiant, dans le genre du prêtre allemand *Ronge*, qui lui a en effet été fort souvent comparé. Il naquit à Calagurris, en Aquitaine (Calaroga, patrie de S. Dominique), et fut fait prêtre à Barcelone. En 396 il fit un voyage en Égypte et en Palestine ; il y prit part à la controverse origéniste, en

(1) Bened., *de Fest.*, p. II, § 156-172.
(2) *Voy.* PIERRE NOLASQUE.

(1) *S. R. C.*, 6 mai 1679.
(2) *Voy.* EUSÈBE.

se rangeant du côté de S. Jérôme. D'après Gennade (1) il rédigea quelques écrits dans une bonne intention ; mais en 400 il publia et professa des opinions qui étaient destituées de toute solidité théologique, qui prouvaient une absence totale de sérieux dans leur auteur, et la complète incapacité de s'élever au-dessus des idées les plus triviales, des vues les plus superficielles d'un aride et mesquin rationalisme, en même temps qu'il se permettait, comme il arrive aux hommes de cette trempe, de se prononcer sur des choses qui dépassaient son horizon intellectuel et moral. Il est impossible de trouver dans tout l'ensemble de ses raisonnements une pensée fondamentale, comme on le peut dans la plupart des véritables hérésiarques. Il se moquait des cérémonies et des pratiques religieuses, par exemple de l'usage d'allumer des cierges pendant la messe, de chanter l'*Alleluia* hors du temps pascal, d'envoyer des aumônes à Jérusalem, blâmait le culte des martyrs et de leurs reliques, le mérite de la pauvreté volontaire et du monachisme, et se montra un adversaire acharné du célibat. Quelques personnes de son pays, qui partageaient ses fades opinions, l'applaudirent dans ses efforts, et malheureusement l'évêque de son diocèse n'agit pas contre lui avec la vigueur nécessaire. Deux prêtres du voisinage, Ripuarius et Désidérius, rendirent compte des menées de Vigilance à S. Jérôme et lui envoyèrent ses ouvrages. S. Jérôme réfuta ses raisonnements avec son autorité habituelle, et le réduisit à néant, d'abord en 404, dans sa lettre à Ripuarius (2), et ensuite en 406, dans son *Liber contra Vigilantium*, qu'il dicta en une soirée.

REUSCH.

VIGILANCE PASTORALE. Le bon pasteur doit posséder, comme principe vivifiant de son activité, l'Esprit-Saint (1), (la charité) la connaissance du but de son ministère et des moyens de l'atteindre (théologie), la connaissance de lui-même et de sa paroisse. *Proprias oves voca nominatim ; Ego sum Pastor bonus, et cognosco meas* (2). Sans cette connaissance ce ne serait que fortuitement que le pasteur pourrait administrer à propos la parole de Dieu et les sacrements, faire régner la discipline, prier efficacement pour son peuple, en être le modèle, pourvoir à toutes les exigences de son ministère, diriger sagement la maison de Dieu, répondre aux besoins de tous ses paroissiens, exercer en un mot la vigilance pastorale que lui impose sa charge (ἐπίσκοπος).

Le bon pasteur surveille sa paroisse dans son ensemble et dans ses membres ; il se rend compte, autant que possible : 1° de leur situation, et tâche de connaître leur destinée antérieure, leur état présent, leurs ressources, leur manière de vivre, leurs usages, leurs distractions, leurs plaisirs ; 2° de leur caractère, afin de savoir s'ils sont rudes, orgueilleux, opiniâtres, légers, frivoles, paresseux, ou aimables, sincères, modérés, charitables, sérieux, laborieux ; 3° de leurs talents et de leurs facultés, et il cherche à apprécier leur éducation, leurs lectures, leurs conversations, leurs proverbes, leurs maximes, leur ton habituel ; 4° de leur activité spirituelle, inspirée et dirigée par la connaissance qu'ils ont de la religion, par leur foi, leurs vertus dominantes, leurs défauts principaux, leurs bonnes et mauvaises habitudes, leur entraînement à l'avarice, à la dissipation, au luxe, au jeu et à la boisson ; 5° des occasions habituelles de chute et des causes ordinaires de leurs défauts, comme la fréquentation des cabarets,

(1) C. 35.
(2) Ep. 109.

(1) I *Cor.*, 13, 1-7.
(2) *Jean*, 10, 3, 14.

les rapports des deux sexes, les mariages malheureux ou disproportionnés, l'absence d'ordre et d'économie, le mauvais exemple, les mauvais livres, les journaux, la proximité des villes, la misère, la paresse, le goût du plaisir, les propos des voyageurs, des domestiques étrangers, des soldats revenus au foyer, la négligence de la prière, l'éloignement des offices, des sacrements, le mépris de l'autorité religieuse (1), etc.

Il faut que sa surveillance soit incessante, car jamais les résultats ne sont complets ; il y a toujours des changements dans l'ensemble et dans le détail.

Cette vigilance pastorale doit être préparée, étayée, dirigée par l'Esprit-Saint, qui ne cherche en tout que l'honneur de Dieu et le bien des hommes ; par la simplicité et la prudence; par la charité sacerdotale, la douceur, la réserve, la discrétion, la confiance bien placée ; par la connaissance de soi-même, des hommes, du monde, du temps, et tout ce qui seconde dans cette double connaissance, comme l'Écriture sainte, l'histoire, la psychologie, l'anthropologie, l'étude des classiques, l'expérience des années ; par de prudentes recherches, de discrètes questions, adressées à des hommes honnêtes, à des pères de famille, à des voisins instruits; par l'exercice même du ministère, surtout par le confessionnal, la visite des malades, la direction des catéchismes; par la fréquentation des prêtres, par de sages conversations ; par l'étude de ses paroissiens dans les moments où ils ne sont pas surveillés, par exemple durant les réjouissances, dans des moments inattendus de joie ou de douleur ; par les renseignements des registres de la paroisse et les observations des anciens curés ; par des enquêtes judicieuses exercées parmi les curés voisins, les prêtres expérimentés ; par de bonnes biographies, par un long séjour dans une même paroisse, par de prudentes prévisions, par la disposition constante à ne pas s'entêter dans son jugement ; par l'éloignement de toute apparence même de curiosité, d'inquisition, d'intrigue, d'immixtion dans les secrets de famille. Il faut que partout et en tout il y ait *summa cautio, prudentia et charitas, ne majora et maxima sequantur incommoda.*

GRAF.

(1) Cf. Greg. le Grand, *de Cura pastor.*, 3ᵉ p.

VIGILE, *évêque de Tapse*, dans la province de Byzacène, en Afrique, fleurit au temps des empereurs Zénon et Anastase. Il assista en 484 à la conférence qu'Huneric, roi des Vandales, avait convoquée à Carthage, et signa avec les archevêques catholiques la confession de foi qu'on remit au roi. Banni ou fuyant la rage d'Huneric, Vigile se rendit à Constantinople, puis à Naples. On ignore l'année de sa mort ; il n'est pas probable qu'il vécut jusqu'au règne de Justin. Ses écrits demeurèrent longtemps ignorés et mêlés aux ouvrages d'autres Pères, parce qu'il les avait publiés la plupart sous des noms supposés, pour éviter la haine et l'envie des Ariens vandales et obtenir plus facilement accès auprès des Barbares grossiers et ignorants en plaçant ses livres sous le patronage de S. Athanase et de S. Augustin. Ce n'était pas une véritable fraude, vu que Vigile pouvait s'y croire autorisé, en ce que ses écrits reproduisent principalement la doctrine de S. Athanase et de S. Augustin.

Le P. Chifflet, Jésuite, a bien mérité des lettres en recueillant et en publiant les écrits de Vigile, et en leur ajoutant des notes et des dissertations, Dijon, 1664.

Ces ouvrages sont :

Libri XII de Trinitate (*ad Theophilum, sub nomine S. Athanasii*).

Dialogorum libri II, sive altercatio, sub nomine S. Athanasii, in concilio Nicæno, inter Athanasium et Arium, sub Probo judice.

Dialogorum sive altercationum libri III, sub nomine S. Athanasii, adversus Arium, Sabellium et Photinum, coram Probo judice.

De Unitate Trinitatis, ad Optatum contra Felicianum, Arianum, in forma dialogi inter S. Augustinum et Felicianum, Arianum.

Altercatio cum Pascentio, Ariano, coram judice Laurentio (in appendicem opp. S. Augustini a Maurinis rejecta).

Libri V adversus Nestorium et Eutychetem, pro defensione S. Leonis M. et Synodi Chalcedonensis (1).

Le P. Chifflet attribue aussi à Vigile de Tapse les *Libri III contra Marivadum seu Varimadum, Arianæ sectæ diaconum ;* mais D. Ruinart (2) préfère l'opinion de ceux qui considèrent comme auteur l'évêque et le chroniqueur d'Espagne Idace, évêque d'Aquæ Flaviæ.

Du reste Chifflet et d'autres attribuent aussi à Vigile de Tapse le Symbole de S. Athanase. Les écrits de Vigile sont importants surtout parce qu'ils apprennent parfaitement à connaître, comme ceux de S. Fulgence, évêque de Ruspe, l'arianisme des Vandales, que ces évêques combattirent vigoureusement.

Cf. FULGENCE, VANDALES; Migne, *Patrol.,* t. LXII.

SCHRÖDL.

VIGILE (S.), *évêque de Trente.* Parmi les documents les plus anciens et les plus précieux pour l'histoire du diocèse de Trente, on compte les deux lettres qu'a laissées Vigile, évêque de Trente, dans la seconde moitié du quatrième siècle. L'une de ces lettres est adressée à Simplicien, évêque de Milan, successeur de S. Ambroise (1); l'autre est adressée à S. Jean Chrysostome (2). Toutes deux racontent le martyre des trois ecclésiastiques *Sisinnius*, diacre, *Martyrius,* lecteur, et *Alexandre,* portier, que Vigile avait envoyés à Anagni, près de Trente, pour convertir les païens, et qui, après avoir prêché avec succès, finirent par subir le martyre (397).

Les actes de ces martyrs et les deux circulaires de Vigile ont été publiés par Papebroch, *in actis Bolland. ad* 19 *Maii,* et D. Ruinart a ajouté à son choix d'actes authentiques des premiers martyrs les lettres circulaires de Vigile (3).

Gennade semble parler des circulaires de Vigile (4) lorsqu'il dit : *Vigilius episcopus scripsit ad quemdam Simplicianum in laudem martyrum libellum et epistolam, continentem gesta sui temporis apud Barbaros martyrum.*

Avec ses lettres Vigile envoya quelques reliques des trois martyrs à S. Jean Chrysostome. Ce fut probablement aussi Vigile qui envoya des reliques de ces martyrs à Milan et à l'évêque de Brescia, Gaudence (5). C'est à tort qu'on a parfois attribué à Vigile de Trente les livres contre Nestorius et Eutychès, écrits par Vigile de Tapse (6). Les Bollandistes donnent, au 26 juin, les actes de S. Vigile (*Acta licet non omnino primigenia, iis tamen proxima*). On y voit que Vigile fit ses études à Athènes et à Rome. Jeune encore il devint évêque de Trente et fut sacré par l'évêque d'Aquilée. Il se préoccupa toujours beaucoup de la conversion des païens

(1) *Voy.* VIGILE DE TRENTE.
(2) *Hist. Persec. Vand.*, II, c. 4, n. 7.

(1) *Voy.* MILAN.
(2) *Voy.* CHRYSOSTOME.
(3) *Voy.* SURIUS, et Migne, t. XIII.
(4) *De Vir. illustr.*, c. 37.
(5) *Voy.* GAUDENCE.
(6) *Voy.* VIGILE DE TAPSE.

de son diocese et des contrées limitrophes.

Apres la mort des trois clercs cités plus haut il se rendit lui-même à l'endroit où ils avaient été brûlés, réunit leurs cendres et les ensevelit honorablement : *Busta eorum in sindonibus mundis, rediensque Tridentinæ urbi honorifice condidit in ecclesia ipsorum nomini ab ipso domino consecrata.*

Quelque temps après, aspirant ardemment au martyre, comme il le dit dans sa lettre à S. Chrysostome, il se rendit dans la vallée de Randena, habitée par des païens sauvages et opiniâtres, et il y fut lapidé (vers 400), après avoir renversé une statue de Saturne, qu'ils adoraient. Il fut inhumé dans l'église bâtie par lui.

SCHRÖDL.

VIGILE, *diacre*, fleurit vers 420. Il redigea, d'après la tradition des Pères, une règle monastique qui, dans un style concis et simple, renferme toutes les prescriptions relatives à la vie d'un moine. Cette règle était lue dans les couvents pour aider les progrès spirituels des frères (1).

Holsténius a publié cet écrit dans son recueil des règles monastiques (2), sous ce titre : *Règle orientale tirée des règles des Pères, par le diacre Vigile.* Dans la nouvelle édition de la règle monastique de Marianus Brockie et de ses successeurs (1), en 6 vol. in-fol., on trouve celle de Vigile au t. I, p. 60-64; Migne l'en a extraite, *Patrolog.*, t. L, p. 373-380. Elle consiste en 47 chapitres courts, pris la plupart dans la règle de S. Pacôme. Vigile semble avoir vécu dans un couvent des Gaules.

VIGILE (PAPE). Nous avons vu dans l'article SILVÈRE comment Vigile, né

(1) Gennade, *de Vir. illustr.*, 51.
(2) Rome, 1661; Paris, 1663.
(3) Augsbourg, 1759.

à Rome, apocrisiaire des Papes Agapit et Silvère, à Constantinople, parvint, en 537, au trône pontifical, du vivant même de son prédécesseur, par les intrigues de la vindicative impératrice Théodora, par ses efforts ambitieux et grâce au soupçon de trahison qu'on souleva contre Silvère, accusé de s'entendre avec les Goths.

Ajoutons que Vigile avait déjà été désigné par Boniface II (530-532) comme son successeur, dans un synode romain, mais que le même Pape avait abrogé cet acte dans un autre synode de Rome (1). Ce ne fut qu'après la mort de Silvère, qui fut tué en 540 par ordre d'Antonine, femme de Bélisaire (2), que Vigile put être reconnu Pape légitime. Dès lors il changea de sentiment; car si, en 538, s'acquittant d'une promesse qu'il avait faite à l'impératrice, en vue de son élévation au pontificat, il avait seulement écrit aux chefs des monophysites une lettre dans laquelle il admettait leur doctrine et condamnait les expressions dogmatiques du Pape Léon Ier, dans le célèbre *Tomus*, une fois Pape légitime il refusa à l'impératrice le décret qu'elle réclamait en faveur des Sévériens, et écrivit à l'empereur Justinien et au patriarche Ménas, de Constantinople, qu'il demeurait attaché aux décisions des quatre conciles œcuméniques, à la doctrine de ses prédécesseurs Agapit et Léon, et qu'il considérait Sévère et Anthime comme excommuniés (3).

Nous avons parlé à l'article de la controverse des TROIS-CHAPITRES de cette longue discussion et des rapports du Pape Vigile avec les personnages de ce drame (4).

L'empereur Justinien appela à cette

(1) *Voy.* BONIFACE, Pape.
(2) Procope, *Hist. Arc.*, c. 1.
(3) *Voy.* MONOPHYSITES. Dœllinger, *Manuel de l'Hist. eccl.*, t. I, § 34.
(4) Cf. Dœllinger, l. c.

occasion le Pape Vigile à Constantinople, en 546. Vigile s'y rendit, fut obligé de demeurer en Orient, de 547 à 554, tantôt comme prisonnier, tantôt comme exilé. Justinien fit même effacer son nom des diptyques. Le Pape, en revenant en Italie, mourut à Syracuse, en 555. Quant à la conduite vacillante de Vigile dans l'affaire des Trois-Chapitres, elle ne portait point sur le dogme, mais sur une question d'administration ecclésiastique, puisqu'il s'agissait de savoir s'il était prudent de condamner des écrits que le synode de Chalcédoine avait épargnés, de condamner un homme mort dans la communion de l'Église, et de s'exposer ainsi au danger de déverser du mépris sur le concile de Chalcédoine, d'amener un schisme entre l'Orient et l'Occident ou un soulèvement des Occidentaux, et la suite prouva que ce n'étaient pas là de vaines imaginations (1).

Ajoutons qu'on ne peut pas admettre absolument les rapports du diacre africain Libératus et de l'évêque africain Victor de Tununum sur le Pape Vigile, contre lequel ils étaient très-prévenus par suite de la condamnation des Trois-Chapitres.

SCHRÖDL.

VIGILES. Les principales fêtes de l'année ecclésiastique, comme Noël, l'Épiphanie, Pâques, l'Ascension et la Pentecôte, les fêtes solennelles des martyrs, les dimanches, du moins dans certains endroits, et surtout en Orient, les samedis, eurent, dès les temps les plus anciens, un office préparatoire qu'on nomma *vigiles*, parce qu'il prenait toute la nuit ou une grande partie de la nuit précédente. On se réunissait dans un lieu déterminé pour inaugurer la solennité du jour de fête par la prière, le chant, l'enseignement, par des processions.

Sidoine Apollinaire décrit en ces termes la vigile de la fête de S. Juste, de Lyon : « Nous nous réunîmes près du tombeau de S. Juste, tandis que la maladie t'empêchait de te joindre à nous. Avant l'aube on célébra la procession solennelle; la foule des fidèles avait peine à tenir dans le temple, qui était vaste, et dans la crypte, qu'entouraient de larges cloîtres. A la fin de l'office des vigiles, que les moines avaient alternativement récité avec les chantres, nous nous séparâmes, sans nous éloigner beaucoup, pour nous retrouver à la 3e heure (c'est-à-dire à 9 heures) et célébrer l'office divin avec les prêtres (1). »

Plus tard la célébration des vigiles ayant donné lieu à d'abominables abus, le peuple ayant pris l'habitude de remplir l'intervalle entre l'office de la nuit et celui du jour en buvant, en dansant, en assistant à des jeux de saltimbanques, en chantant d'infâmes chansons, en se livrant à de plus affreux désordres encore, les évêques se virent obligés d'interdire ces réunions et ces veilles. Il n'est pas exact de dire, comme quelques-uns l'ont prétendu, que S. Ambroise fut déjà dans le cas d'abolir les vigiles par suite des désordres auxquels elles donnaient lieu; ni lui, ni S. Augustin, ni aucun de leurs contemporains orthodoxes ne songea à diminuer, à plus forte raison à supprimer les vigiles. Elles n'eurent d'ennemi qu'en Vigilance, le sectaire, qui voulait les réduire à celles de Pâques; il fut, comme il l'avait mérité, rudement repoussé par S. Jérôme (2).

Cependant les vigiles, dans le sens primitif du mot, c'est-à-dire comme veille entière passée dans des exercices

(1) *Voir* Dœllinger, l. c. Pagi, *Brev. R. P.* Sandini, *Vitæ P. R.* Migne, t. LXII.

(1) L. V, ep. 17.

(2) Cf. Baronius, *Annot. ad Martyrol.*, Januar., litt. *a*.

religieux, furent peu à peu supprimées longtemps après S. Ambroise et S. Augustin. Comment aurait-on pu maintenir une institution religieuse qui était devenue complétement étrangère à sa destination première, qui n'était plus une occasion d'édification, mais de scandale?

L'auteur de la *Gemma animæ*, Jean Beleth, et Guillaume Durand pensent qu'on remplaça les vigiles des fêtes par des jours de jeûne, auxquels on laissa l'ancien nom de vigiles. Durand dit (1) qu'on proscrivit les vigiles à cause des grossiers désordres et d'autres inconvénients qu'elles entraînaient, et qu'on leur substitua des jeûnes; ces jeûnes se nommaient *jejunium dispensationis*, parce qu'ils remplaçaient les vigiles. Mais il n'est pas seulement vraisemblable, il est suffisamment démontré que les vigiles anciennes étaient toujours accompagnées de jeûne (2). Dès lors l'opinion de Durand et de ses prédécesseurs s'évanouit; car, si le jeûne existait avec les vigiles, on ne peut pas dire qu'il les remplaça. Que faut-il donc penser?

Il faut distinguer trois choses quand on parle des vigiles :

1° La partie du culte, l'office ou la liturgie;

2° Le jeûne, qui les accompagne;

3° La veille, qui a donné son nom à l'ensemble.

Lorsque les désordres indiqués plus haut demandèrent impérieusement un changement dans l'ancienne pratique, on abolit les veilles, on maintint le jeûne et l'office, qu'on transporta au matin du jour précédant la fête. C'est ce que nous voyons le samedi saint, dont la liturgie prouve incontestablement qu'elle était d'abord destinée à la nuit, et que c'est par anticipation qu'elle se célèbre aujourd'hui le samedi.

(1) *Rationale*, l. VI, c. 7.
(2) Binterim, *Memorab.*, t. V, p. II, p. 156.

On appelle donc, depuis des siècles, les jours préparatoires de certaines fêtes principales *vigiles*; ce sont la plupart des jours de jeûne, à peu près analogues aux féries de carême et des Quatre-Temps.

De même qu'il y a des fêtes, des dimanches, des féries privilégiés, il y a des vigiles privilégiées; elles ont leur office propre. La vigile de l'Épiphanie fait exception; si elle se rencontre avec une fête de première ou de seconde classe on dit l'office de la fête, et l'on fait mémoire de la vigile à Laudes et à la messe.

Les vigiles non privilégiées sont supprimées par toute fête de neuf leçons, et l'on fait simplement mémoire de la vigile. Quand une vigile est primée par une fête, là où fonctionnent deux prêtres, l'un doit dire la messe de la fête, après tierce, l'autre celle de la vigile, après none. On trouve chez les rubricistes une foule d'autres dispositions relatives à la translation ou à l'anticipation des vigiles et à l'office qui s'y rapporte.

Il nous reste à dire un mot sur le sens et le but des vigiles.

S. Bernard compare excellemment toute la vie présente dans ses rapports avec l'éternité à la vigile d'une fête. Les fêtes réalisent annuellement devant nous les grands et merveilleux événements qui ont révélé l'infinie miséricorde de Dieu et qui relient le ciel et la terre, l'éternité au temps; ils dévoilent à nos yeux les faits de l'histoire de la Rédemption ou le triomphe des fidèles confesseurs, pour nous consoler au milieu des misères de la vie présente, pour nous encourager dans le danger, et nous élever de la mobilité des choses terrestres au repos et à la joie des choses qui ne passent pas. Or il ne suffit pas de se rappeler

les circonstances et les faits qui sont la base de ces fêtes, il faut que les mystères qu'ils renferment pénètrent notre vie, il faut que l'histoire se renouvelle spirituellement en nous si le but de la fête doit être pleinement atteint. Et pour que les fidèles deviennent plus aptes à s'élever en esprit aux mystères de ces fêtes solennelles et à recevoir les grâces qu'elles confèrent, l'Église a institué les vigiles avec leurs pratiques ascétiques et liturgiques. KÖSSING.

VILD. *Voyez* FÉRUS, t. VIII.

VILLANI (JEAN), né à Florence, assista au jubilé universel de 1303, en France et dans les Pays-Bas, où l'avaient conduit ses affaires de commerce, et fit partie, en 1316, 1317 et 1321, des autorités municipales de Florence. Ce fut son avis qui fit donner à la ville que les Florentins bâtirent en 1332, dans les Apennins, le nom de Fiorenzuola. Un de ses frères était négociant à Avignon au moment de la mort du Pape Jean XXII († 1334). Villani mourut de la peste en 1348. Il laissa une *Histoire universelle* en douze livres, écrite en bon italien, importante surtout pour l'histoire de Florence et d'Italie. Le travail spécial de Villani commence au chapitre 105 du 7e livre (ce qui précède est littéralement tiré de Malespini), et il est considéré comme une source. Villani a été souvent accusé de partialité. Son frère, *Matteo Villani* († 1363), continua l'ouvrage, dans deux livres, jusqu'en 1363. Son style est plus diffus que celui de son frère. Il était partisan de Louis de Bavière et fait un portrait très-défavorable du Pape Clément VI, portrait qui n'est pas d'accord avec les autres documents de l'histoire. Son fils *Philippe* († après 1404) ajouta quelque chose à l'histoire de son père et écrivit en latin un ouvrage sur les Florentins célèbres. Il ne s'en est conservé qu'une version italienne. La Chronique de Villani se trouve dans Muratori, *Script. rer. Ital.*, t. XIII.

VILLENEUVE. *Voyez* THOMAS DE VILLENEUVE.

VILNA (*diocèse de*). *Voy.* JAGELLON.

VINCENT DE BEAUVAIS, surnommé *Speculator*, ami de S. Louis, auteur d'écrits de pédagogie et de théologie, et rédacteur d'une encyclopédie aussi vaste que solide de toutes les sciences de son temps, vécut dans la première moitié du treizième siècle, et fut, avec Albert le Grand et S. Thomas d'Aquin, la gloire de l'ordre naissant des Dominicains. On n'a pas de renseigments exacts sur le lieu et la date de sa naissance, de sa mort, son origine, son éducation, sa vie, même sur la manière dont il remplit sa carrière ; mais on peut admettre qu'il vécut de la vie heureuse et paisible d'un savant chrétien, et sa vie ne fut pas stérile. On a prétendu, sans raison, d'après Antoine de Florence, qu'il naquit en Bourgogne. Il est vraisemblable, comme le rapporte du Boulay, qu'il étudia en Bourgogne, qu'il entra dans l'ordre des Frères prêcheurs, qu'il fut envoyé au nord de Paris, à Beauvais, au confluent de l'Avelon et du Thérain, dans un beau vallon entouré d'une riche végétation, où, entre 1228 et 1229, s'était élevée une nouvelle maison de son ordre.

La nomenclature chronologique des évêques de Beauvais réfute l'assertion de ceux qui ont prétendu que Vincent devint évêque de cette ville ; car, de 1175 à 1312, on n'y voit aucun évêque du nom de Vincent. Mais il est certain qu'il acquit son surnom (de Beauvais) par ses prédications et son enseignement, et sa renommée fut telle que S. Louis le fit venir dans sa résidence favorite, au château de Royaumont, dans les environs duquel, en 1228, il avait fondé un couvent de Cisterciens. Vincent devint promptement l'hôte et l'ami de la famille royale, sous le titre de *lector qualiscumque*, comme il le raconte lui-même dans

trois endroits de ses écrits pédagogiques, et il fut plutôt chargé de surveiller l'éducation des enfants du roi qu'il ne fut leur précepteur.

Ce fut à Royaumont qu'il acquit l'immense érudition qui éclate dans ses livres et qui lui valut une place dans l'histoire; car il conserva et transmit à la postérité le nom et des extraits de plus de quatre cent cinquante auteurs païens, arabes et chrétiens, et de plus de deux mille ouvrages en partie perdus depuis lors. On admet communément qu'il mourut en 1264, ce qui est en tous cas plus probable que l'opinion de Bellarmin, qui le fait mourir dès 1256, puisque, en 1260, il consola encore le roi de la perte du prince royal, enlevé par une mort subite. Son principal ouvrage, probablement écrit, comme d'autres de ses livres, à la demande du roi, et qui, d'après notre mode actuel de publication, renfermerait la matière d'au moins 50 volumes in-8°, reçut de Vincent de Beauvais le titre de *Speculum majus : speculum*, parce qu'il expose aux yeux du lecteur, comme dans un miroir, l'ensemble des connaissances de son temps; *majus,* par opposition à un ancien ouvrage moins étendu, intitulé *Speculum mundi.*

. La pensée principale qui jaillit de cet ouvrage, c'est que la science doit être considérée comme un tout dont les parties dépendent les unes des autres et se complètent mutuellement. Si la réalisation de cette idée-mère de la science ne répond pas complétement à l'idéal du moine du moyen âge, elle demeure du moins comme une preuve de la grandeur de ce que put et surtout voulut produire, à l'époque de sa floraison, la scolastique, qu'on méconnaît si facilement, dont on se moque si légèrement, dont surtout on ne se fait pas scrupule de se servir, tout en ayant soin de ne pas dire un mot de la source qu'on exploite. Le *Speculum* surpasse tous les ouvrages du même genre antérieurs à lui, quant à l'ordonnance, à la variété et à l'étendue des matières. Il est le sommaire de tous les résultats de la science de l'époque, s'appuyant sur le passé et projetant une vive lumière sur l'avenir. Il dut avoir une portée extraordinaire et une immense influence dans un temps qui inaugurait une nouvelle direction et qui commençait à étudier avidement l'ancienne philosophie, surtout Aristote, les sciences naturelles et l'histoire sainte. Il a conservé son importance, même pour notre temps, en ce qu'il nous permet de juger le degré de culture et de civilisation de cette époque; il a conservé son intérêt littéraire et historique; il est indispensable, non-seulement pour la correction du texte d'anciens auteurs, mais surtout parce qu'il est souvent l'unique source historique des événements du temps, par exemple de l'ambassade du Pape Innocent IV en Tartarie.

Vincent de Beauvais divisa lui-même son ouvrage en trois parties, savoir : *Speculum naturale, doctrinale* et *historiale.*

I. Le *Speculum naturale* traite des sciences naturelles avec tous les détails qu'il croit nécessaires à l'instruction générale. Il est évident qu'il ne faut pas appliquer à un *Speculum naturale* du treizième siècle la mesure d'un siècle qui, comme le nôtre, fait des pas de géant dans les sciences naturelles et va de découvertes en découvertes. Il ne manque ni de légendes, ni de fables, ni de singularités; elles répondent au goût du temps, cachant souvent un sens profond; d'autres fois elles sont dues à la légèreté des coopérateurs, dont Vincent se plaint, et ont besoin d'explications pour être comprises.

Du reste l'auteur sentait lui-même vivement combien peu son siècle avait pénétré dans les mystères de la création; il encourage à l'étude de la na-

ture et indique en même temps l'unique méthode en disant dans l'introduction : *Ipsam rerum naturam quam diligentius, ut potui, descripsi; operam nemo, ut æstimo, superfluam aut inutilem reputabit qui in ipso creaturarum libro, nobis ad legendum proposito, creatoris, gubernatoris et conservatoris omnium Dei potentiam, sapientiam et bonitatem, ipsa veritate rationem illuminante, legere consueverit.*

Le *Speculum naturale* renferme, dans 32 livres, 3698 chapitres, dont à peu près un tiers traite de sujets théologiques, et dont la matière est ordonnée d'après les six jours de la création. Après avoir parlé de la création en général, des atomes, du chaos, de la lumière, du feu, de la couleur, des miroirs, viennent des traités de géographie, de géologie, d'agriculture et de botanique (1), un essai d'astronomie et de chronologie (2). Le cinquième jour de la création est consacré aux oiseaux; le sixième jour aux animaux terrestres et à l'homme, considéré au point de vue psychologique, physiologique et anatomique (3). Le septième jour (4) parle de l'ordre, de la beauté, des fins de la création, des causes du péché originel, de la chute des anges, etc.

Les trois derniers livres traitent de la nature des choses et de l'homme, d'Adam, du paradis, des trois parties du monde, et se termine par un aperçu de l'histoire universelle.

II. Le *Speculum doctrinale* comprend les matières indispensables à ceux qui étudient, et surtout aux théologiens, et diverses parties déjà traitées dans le *Speculum naturale,* mais à un point de vue particulier à Vincent de Beauvais.

(1) L. IX-XIV.
(2) L. XV.
(3) L. XXIII-XXVIII.
(4) L. XXIX,

Le premier des dix-sept livres, qui comprennent 2374 chapitres, démontre que la restauration de l'homme, *restitutio*, doit être favorisée par l'enseignement des sciences et des arts, et il développe l'idée et la division de la philosophie. Les livres suivants traitent de grammaire, de logique, de dialectique, de rhétorique, de poétique, de morale générale et particulière. Le passage suivant nous semble spécialement caractériser l'idée que le moyen âge se faisait de la vie de ce monde et les opinions mêmes de l'ami de S. Louis : *Moralis autem scientia dividitur in Monasticam, Economicam et Politicam; quæ divisio est penes habitus diversos, quibus mediantibus homo regit se ipsum* (*monastica*), *vel propriam familiam* (*economica*) *et civitatem totam* (*politica*). *Dicitur autem monastica a monos, quod est unus, et icos, quod est scientia, quasi scientia regendi se ipsum* (1).

A l'éthique succèdent les dissertations *de arte mechanica et speciebus ejus,* sur les métiers, l'architecture, l'art militaire, la navigation, le commerce, la chimie et l'alchimie, répandue en Europe par les Arabes.

Le douzième livre parle de médecine. Le quinzième devait exposer la philosophie de la nature, mais contient une foule de choses qui appartiennent à la physique et à l'histoire naturelle.

Dans les derniers livres il est question des mathématiques et de toutes leurs branches, de la métaphysique d'après Aristote et de la théologie.

Comme philosophe Vincent est réaliste; il a le mérite d'avoir étudié avec plus de sagacité que tous ses contemporains la réalité des universaux. Il affirme l'être des universaux dans la nature des choses, leur incorporation dans et par les individus, et distingue

(1) L. IV, c. 2.

entre l'universel métaphysique, seul être universel et réel, d'une part, et l'universel logique ou l'universalité des notions purement abstraites.

III. Le *Speculum historiale* traite en 31 livres, comprenant 3739 chapitres, l'histoire du monde, depuis Adam jusqu'en 1254 de l'ère chrétienne, et fut continué par d'autres jusqu'en 1494. Cette histoire se distingue des anciennes chronologies en ce qu'elle est plus détaillée, plus étendue, qu'elle adopte des périodes, groupe les faits autour des personnages saillants, qu'elle fait ressortir le côté lumineux des événements, et indique ses autorités et ses sources. L'auteur voit en Dieu le maître, l'arbitre des destinées humaines, en somme et en détail, et oppose ainsi son point de vue philosophique et chrétien au pur et mesquin réalisme des anciens historiens classiques et de beaucoup d'auteurs plus modernes.

Les 55 premiers chapitres du 1er livre rappellent brièvement la teneur des deux parties précédentes; les six premiers livres renferment l'histoire avant le Christ, dont trois livres racontent les actes et la destinée. Il fait, jusqu'au livre 21, le récit des persécutions des Chrétiens avant Constantin le Grand et de la lutte de l'Église contre l'hérésie jusqu'à Grégoire Ier, puis l'histoire politique jusqu'au temps des Carolingiens. Les huit derniers livres dépeignent les événements sous les empereurs d'Allemagne et de Constantinople, non-seulement jusqu'en 1244, comme le prétend Bellarmin, mais jusqu'en 1254.

Les anciennes éditions ajoutent aux trois miroirs un quatrième, *Speculum morale*, que Bellarmin déjà déclarait apocryphe. D'une part cette prétendue quatrième partie est une copie presque littérale de la *Somme* de S. Thomas d'Aquin, dont Vincent ne pouvait être le plagiaire puisqu'il mourut dix ans avant l'apparition de la *Somme*, d'autre part les recherches du *Speculum morale* sont présentées sous forme de thèses et d'arguments logiques pour ou contre les questions, méthode que Vincent ne suit en aucune façon dans les trois livres précédents. On en appelle à des manuscrits et à cette circonstance que, dans le prologue des éditions imprimées, il est question d'une quatrième partie. Cette controverse dura 200 ans, jusqu'à ce qu'Échard démontra qu'on avait affaire à une interpolation qui ne se trouve que dans le prologue des manuscrits les plus récents, et finalement on découvrit les sources d'où le copiste du *Speculum morale* avait tiré les passages étrangers à la *Somme* de S. Thomas d'Aquin, et l'on constata que, dans cette œuvre fabriquée postérieurement, il est question de choses que Vincent ne pouvait citer, vu qu'elles n'avaient eu lieu qu'après sa mort.

Avant et pendant la rédaction du *Speculum majus* Vincent écrivit un *Tractatus de Gratia Dei*, en 4 livres, où il est question de l'incarnation, de la vie, de la Passion et de la résurrection de Jésus-Christ, comme de la descente du Saint-Esprit et de l'aveuglement des Juifs; en outre, un *Liber de Laudibus Virginis gloriosæ*, et un autre *de S. Joanne Evangelista*. Mais un livre qui obtint une bien plus grande renommée fut l'écrit *de Institutione filiorum regiorum seu nobilium*, que le célèbre historien Schlosser a traduit en allemand et publié sous le titre de *Manuel de Vincent de Beauvais à l'usage des princes et de leurs précepteurs*, etc. Il donne à l'appui trois dissertations sur le progrès et l'état de la civilisation morale et littéraire en France jusqu'au treizième siècle et durant ce siècle (1).

(1) 2 part., Francfort-sur-le-Mein, 1819.

Parmi les 50 chapitres qui composent cet écrit pédagogique, parfaitement réussi, nous citerons les titres : du choix des maîtres et de leurs qualités, de l'ordre à suivre dans l'enseignement, de l'obéissance de l'élève aux maîtres, de la nécessité de rapporter tout savoir à la connaissance de Dieu, de la lecture des auteurs païens, de la discipline, des punitions, des sept espèces d'obéissance, de la direction et de la discipline de la jeunesse, du célibat volontaire, de la manière de former le cœur et l'esprit des filles, des moyens de surveiller leur chasteté, de la nécessité de les détourner de l'amour de la parure, de la mauvaise conduite dans le mariage, du veuvage, des avantages de la virginité.

Le *Tractatus valde consolatorius pro morte amici* serait mieux intitulé: *Epistola consolatoria Fr. Vicentii Belovac. ad regem Francorum Ludovicum, super mortem Ludovici, primogeniti sui* (1260). Enfin d'après Échard et Daunou il existe encore cinq traités manuscrits de Vincent de Beauvais, sur la Trinité, une explication du *Pater* et de l'*Ave*, un *Tractatus de morali principis institutione,* et un autre *de Pœnitentia*.

« Vincent de Beauvais, dit Schlosser (1), ne peut pas être placé parmi les grands écrivains ; il n'y a dans ses œuvres que l'ordre et l'arrangement qui lui appartiennent en propre ; la matière et la rédaction même sont empruntées à d'autres ; mais on doit l'estimer comme un des plus grands savants du moyen âge; on ne saurait assez admirer l'étendue de son savoir, la modestie avec laquelle, en empruntant des matériaux, il a soin de nommer ceux à qui ils appartiennent, et les a ainsi arrachés à l'oubli auquel, sans lui, ils étaient irrévocablement condamnés. Ce n'est que par Vincent de Beauvais qu'on peut se faire une idée de l'extension des études poursuivies silencieusement dans une foule de couvents du treizième siècle, et il est étonnant que dans les siècles derniers on ait autant négligé l'encyclopédie de ce moine. »

(1) I, p. 193-194

Le *Speculum majus* fut répandu dans de nombreuses copies; on s'en servit beaucoup, et il fut un des premiers ouvrages qui, après la découverte de l'imprimerie, fut publié à Strasbourg (1473-1476, par Mentelin), à Nuremberg, Bâle et Venise, traduit en français et en hollandais. La plus récente édition des quatre *Specula* est celle des Bénédictins, *Collegii Vedastini, in alma academia Duacensi*, Duaci, ex offic. B. Belleri, 1624, 4 vol. in-fol. Les cinq ouvrages : *Tractatus de Gratia Dei, Liber de Laud. Virg.*, et *de S. Joanne Ev., de Eruditione pueror. nobil.* et *Epistola consolatoria,* ont été publiés ensemble à Bâle, par Jean d'Amerbach, 1481, in-fol.

Cf. Vogel, *Gaz. de Théologie de Fribourg,* t. X, p. 277-368 ; Daunou, *Histoire litt. de la France*, XVIII, p. 449; Xyvrey, *Essais d'appréciation hist.*, Paris, 1839, I, 36; *Gallia Christiana,* t. X, p. 239 sq.; *Acta Sanct. Bolland.*, *vita Ludov. IX,* t. V Augusti ; Bellarmin, *de Scriptor. eccles.*, Colon., 1684, p. 201; du Boulay, *Hist. de l'Université de Paris;* Tritheim, *de Scriptoribus ecclesiasticis;* Hamberger, *Nouvelles;* Grässe, *Hist. littér.;* Adam, Iselin, Moréri, *Lexiques*.

HÆGÉLÉ.

VINCENT FERRIER. *Voy.* FERRIER.

VINCENT DE LÉRINS (SAINT), né dans les Gaules, était, vers 410, prêtre au couvent fondé par S. Honorat, évêque d'Arles, dans l'île de Lérins (aujourd'hui Saint-Honorat, non loin de Ste Marguerite, près de Marseille), couvent qui, dans le courant du cinquième et du sixième siècle, produisit une série

d'hommes remarquables et qui comptait encore cinq cents moines au huitième siècle.

D'après ce que Vincent rapporte lui-même, il s'était retiré dans le silence du couvent pour substituer une vie calme et contemplative aux agitations de la vie mondaine. Il voulait, par le renoncement à la vanité et à l'orgueil, se réconcilier avec Dieu, et éviter ainsi non-seulement les dangers de cette vie, mais les peines de la vie future. Il rédigea sous le nom de *Peregrinus*, vers 434, trois ans environ après le concile d'Éphèse, comme il le remarque lui-même (1), un livre qui pût servir de manuel contre les hérétiques, *Commonitorium adversus hæreses*, pour se rappeler et rappeler à ses confrères ce qu'ils avaient appris des Pères et se préserver de toute erreur, en s'en tenant fermement à ce qu'ils avaient recueilli de la tradition.

Il mourut vers 450, sous le règne de Théodose et de Valentinien. Les moines du couvent de Lérins célébrèrent dès lors annuellement la mémoire de leur digne, pieux et zélé confrère, le 24 mai, et l'Église destina plus tard ce jour à la mémoire de ce saint (2).

Le *Commonitorium* se divise en deux parties. Dans la première partie, qui a été conservée tout entière, il donne, dans 40 chapitres, un *criterium* ou une règle d'après laquelle on peut distinguer la vérité catholique de toute hérésie et se décider dans les controverses.

Dans la deuxième il explique cette règle par un exemple pratique, à savoir par la manière dont les Pères du concile d'Éphèse se sont conduits en 431 à l'égard de Nestorius. Mais, sauf les trois derniers chapitres, qui sont une récapitulation des chapitres antérieurs, cette troisième partie est perdue (41-43).

« L'autorité de l'Écriture sainte, dit Vincent de Lérins, et la tradition servent de règle à l'Eglise catholique dans la détermination de la foi religieuse (1). »

« L'Écriture ne peut pas servir seule de règle, parce que tous ne la comprennent pas dans le même sens (2). »

« C'est pourquoi il *faut tenir ce qui a été cru partout, toujours* et *par tous*. C'est là ce qui est vraiment *catholique* ou *universel* (3). »

« C'est d'après cette règle que l'Église a jugé les Donatistes (4) et les Ariens (5). »

« Plus un siècle a été religieux et plus il s'est élevé contre les innovations, comme le prouve la conduite du Pape Etienne Ier (256-257), s'opposant à tout renouvellement du baptême administré par les hérétiques qui demandaient à rentrer dans l'Église (6). »

« S. Paul prémunit aussi contre ceux qui cherchent à pervertir le sens de l'Évangile du Christ (7). »

« Dieu permet les hérésies, comme celles d'un Nestorius, d'un Photin, d'un Apollinaire (8), et les erreurs d'hommes d'ailleurs religieux et bien pensants, comme Origène et Tertullien (9), pour éprouver les vrais croyants (10). »

(1) L. I, c. 42.
(2) Cf. quelques détails dans la préface du *Commonitorium*, et les données peu nombreuses de Gennade de Marseille, *de Scriptoribus ecclesiasticis*, c. 64, 80, dans Migne, *Patrol. curs. compl.*, t. LVIII.

(1) C. 1.
(2) C. 2.
(3) C. 3, 4.
(4) C. 5.
(5) C. 6.
(6) C. 9.
(7) *Gal.*, 1, 6. I *Tim.*, 1, 19; 5, 12, 13; 6, 4, 5. II *Tim.*, 2, 16, 17; 3, 6-8; 4, 3, 4. *Tite*, 1, 10, 12. *Rom.*, 16, 17, 18. *Commonitor.*, c. 12. Cf. c. 27, 33.
(8) C. 16 sq.
(9) C. 23, 24.
(10) C. 15.

« *N'y a-t-il donc pas de progrès dans l'Église du Christ* (1) ? »

« Sans doute il y a un progrès, mais sans changement intrinsèque, c'est-à-dire sans substitution d'une vérité à une autre. Il en est de la religion comme du corps humain (2) et de la semence jetée en terre (3) : ils se développent en restant identiques à eux-mêmes. »

« Qu'on abandonne une partie des dogmes, les autres s'écroulent d'eux-mêmes (4). »

« L'Église a la mission de sauvegarder, de conserver, de développer la foi traditionnelle, et de déterminer le sens de la foi, toujours la même, par des expressions nouvelles et spéciales (5). »

« Les hérétiques font un grand usage de l'Écriture sainte ; ils espèrent que celui qui se dégage facilement des erreurs humaines ne se débarrassera pas aussi facilement des paroles divines (6). »

« Ce sont là les faux prophètes dont parlent le Sauveur (7) et S. Paul (8). »

« Les règles données ne peuvent s'appliquer à toutes les hérésies ; elles s'appliquent uniquement aux hérésies naissantes. »

« Quant à l'usage des textes tirés des ouvrages des Pères, il ne faut, en se rappelant les paroles de l'Apôtre (9), citer que les paroles de ceux qui ont vécu, enseigné et persévéré dans la foi et la communion catholiques, saintement, sagement, fidèlement, et qui ont été jugés dignes de mourir pour Jésus - Christ ou de lui consacrer leur vie. Toutefois il ne faut leur accorder croyance qu'à la condition qu'on ne tiendra pour certain, pour avéré, pour indubitable, que ce que tous ou la plupart ont admis, observé, expérimenté, confirmé unanimement, publiquement, constamment, comme quand une assemblée entière de docteurs s'entend sur une doctrine.

« Quant aux propositions qu'un docteur, quelque saint, quelque savant qu'il ait été, évêque, confesseur ou martyr, a enseignées seul, ou contrairement à tous les autres docteurs, il faut les mettre au rang des opinions privées, incertaines, obscures, destituées de l'autorité et de la sanction d'une croyance universelle, publique et dominante (1). »

Jansénius, Noris, Natalis Alexander et d'autres ont cru, en vertu de la conclusion du chapitre 37, que, malgré les principes posés dans son *Commonitoire*, Vincent de Lérins avait appartenu à la secte des Semi-Pélagiens ou des Massiliens (2), et que, caché sous le nom de *Peregrinus*, il avait voulu rendre suspecte la doctrine de S. Augustin et la faire passer pour une doctrine nouvelle, opposée à celle des Pères de l'Église. On peut consulter à ce sujet Elpelt, *S. Vincent de Lérins*, *son Commonitoire*, *sa vie*, *sa doctrine*, Breslau, Ratisbonne et Pless, 1840, p. 26-32 ; Bolland., *Acta SS. mens. Maji*, tome V, p. 284 sq., et l'*Hist. littéraire de la France*, t. II, p. 309.

On remarque parmi les éditions de S. Vincent les suivantes : *S. Vincentii Lerinensis Commonitorium, cum commentario Costeri*, Antverpiæ, 1560, in-12 ; celles de Leyde, 1572, in-12 ; de Cologne, 1600, in-12, et celle d'Étienne Baluze, Augsbourg, 1757, qui est supérieure. Celle-ci a été reproduite

(1) C. 28.
(2) C. 29.
(3) C. 30.
(4) C. 31.
(5) C. 32.
(6) C. 35.
(7) *Matth.*, 7, 15.
(8) II *Cor.*, 11, 13.
(9) I *Cor.*, 12, 28 (c. 40)

(1) C. 39.
(2) *Voy.* SEMI-PÉLAGIENS, MASSILIENS.

par Jean Salinas, chanoine régulier de Saint-Jean de Latran, Rome, 1731, 1765. — Engelbert Klüpfel, professeur à Fribourg en Brisgau, Vienne, 1809, in-8°; plus tard, Ingolstadt, 1834; Breslau, 1839, par Herzog; Augsbourg, 1843; Grégoire et Collombet, Lyon, 1834; Pusey, *Vinc. Lerin. Commonit.*, Oxon., 1838. — Le Commonitoire a été traduit en allemand par Féder, Bamberg, 1795; Geiger, chanoine, Luzerne, 1822; Elpelt, curé de Breslau; plusieurs fois en français, entre autres sous ce titre: *Avertissement, avec des notes et une dissertation sur l'ouvrage, dédié à M. de Harlay, archevêque de Paris*, 1686, in-12; en italien (Montréal, 1665, in-8°).

Cf. Gengler, *Revue trimestrielle de Tubingue*, 1833, 4ᵉ cah., p. 579-600; *Gazette de Philosophie et de Théologie catholique*, cah. 20, p. 203-205; *le Catholique*, 1837, p. 113-132.

LAUFKÖTHER.

VINCENT DE PAUL (1) (SAINT), fondateur des Prêtres de la Mission (Lazaristes), naquit le 24 avril 1576 à Ranquines, petit hameau de la paroisse de Pouy, au diocèse d'Acqs ou de Dax, actuellement département des Landes. Il était le troisième fils de Guillaume de Paul et de Bertrande de Moras. Ses parents possédaient un petit bien, qu'ils cultivaient à la sueur de leur front et dont ils entretenaient honnêtement leur famille, composée de 4 fils et de 2 filles. Ils élevaient pieusement leurs enfants et les appliquaient aux travaux de l'agriculture. Vincent donnant des preuves particulières de capacité, et ayant un grand fonds de piété et d'amour de la prière, attira plus spécialement l'attention de son père, qui crut reconnaître dans la vertu de son fils une vocation sérieuse pour l'état ecclésiastique.

Vincent gardait, comme ses frères, les troupeaux de son père. Souvent il se privait d'une partie de sa nourriture pour en faire part aux pauvres, dans lesquels il honorait Jésus même. Un jour qu'il rapportait un sac de farine à la maison paternelle, il en distribua sur la route une portion aux pauvres qu'il rencontra. De retour au hameau il raconta ce qui s'était passé à son père, qui l'approuva. Tels étaient les indices précurseurs de l'inépuisable charité dont plus tard Vincent donna de si incroyables preuves.

Guillaume de Paul, qui acquérait de plus en plus la conviction que cet enfant était destiné au sacerdoce, le mena à Acqs chez les Cordeliers, qui se consacraient à l'éducation de la jeunesse. Vincent, au bout d'un séjour de quatre ans dans leur couvent, avait fait de tels progrès qu'il était à même d'instruire les autres.

Les recommandations du Père gardien décidèrent M. de Commet, juge de Pouy, à prendre le jeune Vincent en qualité de précepteur de ses enfants, ce qui mit Vincent en état de continuer ses études sans être à charge à ses parents. Il acheva ses cours de théologie à Toulouse et devint bachelier. Son père avait vendu une paire de bœufs pour fournir à son fils les moyens de se soutenir durant ses études. Vincent reçut le sous-diaconat et le diaconat en 1598, et deux ans après il fut ordonné prêtre (1600) par l'évêque de Périgueux.

Le jeune prêtre était orné des plus belles vertus cléricales, muni en outre d'une science théologique solide et variée, armé des principes de l'Évangile, qu'il entretenait dans son âme par la lecture assidue des saintes Écritures, de la Vie des saints et des écrits ascétiques. Il ne lui manquait que les le-

(1) Et non pas *de Paule*, d'après les lettres autographes du saint et l'usage constant des Prêtres de la Mission. Voir *Biogr. univers.* de Michaud, s. v.

çons de l'école de l'adversité, qui seules apprennent l'humilité, la charité, la patience, fruits divins des épreuves et des travaux supportés au nom du Seigneur.

La Providence voulut initier son fidèle serviteur au mystère de la croix, lui découvrir les voies cachées de Dieu, par un enchaînement de malheurs qui devaient éprouver sa foi et sa patience. Son père mourut en ordonnant par son testament qu'on prît sur la succession de quoi subvenir aux frais des années d'étude de Vincent. Vincent renonça à sa part d'héritage en faveur de sa mère et de ses sœurs, quoiqu'il se trouvât à Toulouse sans ressource. Il accepta avec gratitude l'offre qu'on lui fit d'établir dans la petite ville de Buzet, située près de Toulouse, une espèce de pensionnat où il donnait des soins aux enfants des familles les plus distinguées de la province. Au bout d'un certain temps il revint à Toulouse et y fut suivi par quelques-uns de ses élèves. En 1605, il fit un voyage à Marseille pour y recueillir un héritage de plusieurs milliers de francs que lui avait légué un de ses amis. Vincent, qui voulait s'en retourner par terre, se laissa persuader par un gentilhomme de sa connaissance de prendre la voie de mer jusqu'à Narbonne. Le bâtiment fut attaqué par des pirates turcs et pris après une longue et courageuse résistance. Ceux qui n'avaient pas été tués durant le combat furent emmenés prisonniers, et Vincent se trouva parmi ces derniers, blessé d'un coup de flèche. Les pirates se rendirent à Tunis, où les prisonniers furent exposés comme esclaves, puis ramenés aux galères, où des acheteurs les vinrent visiter et les estimèrent comme des bestiaux, suivant leur aptitude au travail. Vincent fut vendu à un pêcheur, qui le revendit à un vieux médecin, « spagiriste, dit S. Vincent, souverain tireur de quintessences, qui travaillait depuis cinquante ans à trouver la pierre philosophale. » Il prit Vincent en amitié et lui promit de lui léguer un jour sa fortune s'il voulait abandonner sa religion. Le saint se tourna, dans cette grave occurrence, avec d'instantes prières vers la Ste Vierge, et il attribua à sa protection d'avoir été préservé du malheur de l'apostasie.

En 1606 l'alchimiste fut contraint de se rendre à Constantinople pour y travailler au service du sultan ; le chagrin le fit mourir en route. Son neveu, héritier de sa fortune, devint le troisième maître de Vincent, qui supporta sa destinée avec une grande tranquillité d'âme et s'appliqua à se rendre de plus en plus semblable à son Seigneur et Maître. Peu de temps après Vincent fut vendu par le neveu du médecin à un renégat de Nice, qui l'envoya à sa campagne, située sur une montagne fort élevée et déserte.

Une des femmes du renégat, une Turque, que la curiosité poussait dans les champs où travaillait Vincent, lui adressait souvent des questions sur la loi et les usages des Chrétiens, et lui faisait chanter des cantiques en l'honneur du Dieu qu'il adorait. Le saint s'en acquittait avec une onction extraordinaire et les larmes aux yeux; il choisissait d'ordinaire pour matière de ses chants le psaume *Super flumina Babylonis* et le *Salve*. La Musulmane écoutait avec plaisir son esclave lui parler des vérités du Christianisme et se sentait émue de sa conduite édifiante. Elle fit des reproches à son mari d'avoir abandonné une religion dont le Franc lui racontait des choses si extraordinaires. Le renégat se sentit à son tour touché de honte et de repentir, consulta Vincent sur ce qu'il devait faire, et résolut de fuir la côte barbaresque. Il s'embarqua avec Vincent sur un petit

esquif, s'abandonnant à la volonté divine; ils traversèrent la Méditerranée et abordèrent, le 28 juin 1607, à Aigues-Mortes, d'où ils se rendirent à Avignon. Vincent présenta son ancien maître à l'archevêque, qui le reçut dans la communauté des fidèles après qu'il eut abjuré ses erreurs avec un profond repentir. Quelques jours après Zulma, la femme turque, fut baptisée et chrétiennement unie à son mari.

L'année suivante le renégat pénitent se rendit à Rome, en compagnie de Vincent, et là, pour expier complétement ses fautes, il entra dans un couvent de Saint-Jean de Dieu, qui s'occupait du soin des malades. Le spectacle de la ville éternelle, où avait coulé le sang de tant de martyrs, où les princes des apôtres avaient rendu témoignage à leur Maître, au prix de leurs jours, remplit Vincent d'une consolation et d'une ardeur inexprimables.

Vincent remis de ses épreuves revint en France en 1609, se rendit à Paris, se logea dans le voisinage de l'hôpital de la Charité et y visita souvent les malades. Il ne put cacher longtemps sa vertu. La reine Marguerite de Valois apprit à le connaître et le prit pour secrétaire ordinaire en 1610. Vincent connut alors à la cour un pieux médecin de la reine, dont le malheur devint pour le saint l'occasion de déployer une vertu extraordinaire. Ce médecin éprouvait contre la foi de violentes tentations, qui lui causaient des angoisses terribles et le poussaient au désespoir. Vincent, touché de pitié, s'offrit à Dieu en victime à la place du patient. Le médecin recouvra la paix de l'âme, et Vincent fut à sa place tourmenté par des doutes effroyables. Le saint redoubla de prières et opposa aux tentations du démon toute espèce de mortifications et d'austérites. Cependant rien ne le délivrait de ses cruelles attaques. Après quatre ans d'une lutte incessante Vincent prit un jour la résolution de se consacrer au service des pauvres, à l'exemple de Jésus-Christ. Peu à peu les plus douces consolations inondèrent son âme, qui recouvra sa parfaite tranquillité.

Le saint eut une autre épreuve à subir. Le juge de Sore demeurait dans la même maison que Vincent. Ce magistrat sortit un jour sans fermer son secrétaire; à son retour il s'aperçut qu'il lui manquait 400 écus; il accusa Vincent de les avoir volés. Vincent se contenta de nier le fait et d'ajouter tranquillement : « Dieu sait la vérité. » La calomnie pesa sur sa tête pendant six ans. Enfin le vrai voleur, qu'un nouveau crime amena en prison, poussé par le remords, s'accusa du fait imputé à Vincent.

S. Vincent de Paul fit à cette époque (1611) la connaissance de Pierre de Bérulle, depuis cardinal, qui s'occupait alors de créer la congrégation de l'Oratoire; Vincent se mit en retraite sous la direction de cet éminent prêtre. Il vivait paisible dans la solitude quand Pierre de Bérulle l'engagea à accepter la cure de Clichy, que venait de quitter M. Bourgoing pour entrer dans la congrégation naissante de l'Oratoire. Vincent s'acquitta de la manière la plus parfaite des pénibles fonctions qu'il avait acceptées en instruisant solidement son troupeau, en visitant assidûment les malades et les affligés, en réconciliant les ennemis, etc., etc. Cependant il ne resta pas longtemps attaché à la cure de Clichy, qu'il avait véritablement ressuscitée; il la quitta pour se charger de l'éducation des enfants du comte Philippe-Emmanuel de Gondi (1), comte de Joigny,

(1) Dont le premier fut le duc de Retz, et le dernier le cardinal-archevêque de Paris.

général des galères de France. La femme du comte de Gondi, Françoise-Marguerite de Silly, prit bientôt une confiance absolue en Vincent et le choisit pour son confesseur. Le comte, qui était un homme pieux et craignant Dieu, se laissa toutefois entraîner un jour par l'exemple contagieux de son siècle en acceptant un duel. Au moment de se battre il entra dans une église pour entendre la messe. Vincent, averti, vint se jeter aux genoux du comte et le supplia humblement de renoncer à une résolution qui attirerait la sévérité de Dieu sur lui et sur toute sa postérité. Gondi renonça en effet à son coupable projet.

Quelque temps après Vincent accompagna la comtesse de Gondi au château de Folleville, dans le diocèse d'Amiens. On vint un jour le prier de visiter un pauvre paysan d'un village voisin, qui ne voulait s'ouvrir qu'à lui. Vincent découvrit que le malade ne s'était jamais confessé dans les dispositions nécessaires et le décida à faire une confession générale. Celle-ci achevée, le malade ressentit une joie inexprimable et remercia Dieu de lui avoir envoyé un sauveur. La comtesse craignit qu'un grand nombre de ses vassaux ne se trouvât dans un état analogue à celui de ce paysan. La vertueuse dame considérait comme un devoir de charité et de justice de profiter de toutes les occasions pour travailler au salut de ses vassaux; elle pria donc Vincent de prêcher, le jour de la Conversion de S. Paul, dans l'église de Folleville, sur les marques d'une véritable pénitence, et d'instruire le peuple sur les dispositions d'un cœur véritablement contrit. La prédication de S. Vincent eut le plus grand succès; les pénitents vinrent en foule faire une confession générale pour retrouver la paix de leur conscience.

Au bout d'un certain temps Vincent se sentit poussé à quitter la maison de Gondi afin de travailler au salut du prochain et à la gloire de Dieu dans une plus vaste sphère. Il voyait d'ailleurs que ses élèves, presque adultes, avaient besoin d'un autre précepteur. Peut-être aussi son âme, profondément humble, s'effrayait-elle du respect tout particulier qu'on lui témoignait dans la famille de Gondi, où on le considérait comme l'ange gardien de la maison.

Il conféra donc de sa future mission avec le cardinal de Bérulle, et à la suite de ces conférences il accepta la charge de missionnaire apostolique, s'associa un pieux prêtre nommé Louis Girard, et se rendit en Bresse, dont la population était plongée dans la plus profonde ignorance sur les premières vérités de la religion.

Dieu bénit ses travaux; une foule d'âmes égarées revinrent à elles, un grand nombre d'hérétiques rentra dans le giron de l'Église, entre autres l'hôte de S. Vincent, qui était Calviniste et se nommait Beynier. La comtesse de Joigny, voyant les fruits de plus en plus salutaires de la prédication du saint missionnaire, conçut bientôt la pensée de coopérer à la sanctification du peuple, de fonder une société de missionnaires, qui s'occuperaient des vassaux de ses propres domaines. Le comte de Joigny s'associa à ce projet. On soumit le plan au frère du comte, Jean-François de Gondi, archevêque de Paris. Ce prélat approuva l'institut projeté et assigna pour demeure à la nouvelle société le collége des Bons-Enfants.

Vincent alla habiter cette maison au mois d'avril 1625. Le comte et la comtesse de Joigny dotèrent l'établissement. Ainsi Vincent rentra plus que jamais en relation intime avec la maison de Gondi et demeura le conseiller et le confesseur de la pieuse comtesse jus-

qu'au jour de sa mort, qui fut aussi édifiante que sa vie. Vincent entreprit alors une visite générale des galères de France, en commençant par les prisons de Paris. Profondément affligé de l'abandon physique et moral dans lequel on laissait les malheureux condamnés, il forma le projet de réunir, grâce au concours des âmes charitables, tous ces infortunés dans une même maison, et de se consacrer, avec ses prêtres, à leur instruction. Aussitôt conçu son plan fut exécuté. L'enseignement chrétien que reçurent les prisonniers, joint aux soins plus charitables qu'on prit d'eux, gagna leurs cœurs. M. de Gondi, heureux des effets de cette nouvelle organisation, désira l'introduire dans toutes les galères du royaume; Louis XIII approuva ce projet et nomma, par un édit du 8 février 1619, S. Vincent de Paul aumônier général et supérieur de toutes les galères de France. Trois ans plus tard Vincent fit un voyage à Marseille pour y organiser les galères suivant le plan nouveau.

Il visita pendant plusieurs jours les galères en gardant l'anonyme et reconnut, dans les douleurs que les prisonniers éprouvaient, plus de colère contre le châtiment que de repentir de leurs fautes. Il rencontra parmi eux un homme d'un visage noble, qui refusait opiniâtrément de travailler, et qui était rempli d'une sourde et profonde irritation contre son sort et contre la Providence. Vincent obtint d'abord pour lui un adoucissement aux durs châtiments qu'on lui infligeait et auxquels il semblait succomber, se rapprocha peu à peu par de douces paroles du rebelle, et en obtint l'aveu qu'il était décidé à se laisser mourir de désespoir. Cet aveu brisa le cœur du prisonnier, qui se mit à raconter à S. Vincent les causes de sa condamnation, au milieu d'un torrent de larmes. Le malheureux était un ouvrier orfèvre qui entretenait très-honorablement sa famille du travail de ses mains. Il avait eu l'imprudence de permettre à son maître de cacher dans sa chambre un faux poinçon, dont il marquait les pièces pour frustrer l'État du prix de la marque légale. On avait découvert la fraude. Le maître coupable avait su par de fausses quittances se tirer d'affaire, et le malheureux ouvrier avait été condamné. Ce triste sort toucha le saint; il obtint du surveillant la permission de prendre les chaînes du prisonnier pour le rendre à la liberté et à sa famille. En effet, prenant la soutane de S. Vincent, l'ouvrier parvint à traverser la France et à gagner Bruxelles, où les recommandations du saint lui procurèrent les moyens de se tirer d'embarras. Mme de Gondi ne pouvait rien comprendre à la disparition de l'aumônier général des galères et fit prendre partout des informations sur son compte. On chercha longtemps inutilement. Enfin un ami de son frère, qui demeurait à Marseille, chargé de faire de son côté des recherches, se rendit sur les galères et y trouva, à sa grande stupéfaction, S. Vincent de Paul, qu'il connaissait, parmi les rameurs des galères. Cet acte de dévouement héroïque eut un grand retentissement. Le gouverneur de Marseille accourut pour délivrer le héros de la charité chrétienne. Vincent chercha à adoucir de toutes les façons la rude destinée des galériens; il eut pitié surtout du sort des malades, qui languissaient privés de tous secours moraux et physiques. Il résolut de bâtir un hôpital pour les galères de Marseille. Il n'y réussit néanmoins que quelques années plus tard, lorsque Louis XIV dota cet hôpital en 1648 et lui assigna 12,000 livres de revenus annuels.

Mais le zèle charitable du saint s'était proposé d'autres plans plus vastes encore, et dans tout ce qu'il entre-

prit sa charité se montra aussi ingénieuse que féconde. S. Vincent voyait clairement les maux de son temps; ces maux consistaient surtout dans la misère des basses classes, l'indifférence religieuse et morale de tous les rangs, enfin la décadence profonde du clergé.

S. Vincent opposa aux calamités de l'époque des institutions salutaires que lui inspira l'Esprit de Dieu, et que l'Esprit de Dieu seul suggère et fait réussir.

Il pourvut aux misères des pauvres en fondant une société de Dames de bienfaisance. On a calculé que plus de 25 millions d'aumônes passèrent par les mains de S. Vincent.

Il pourvut aux défaillances du clergé et de la religion en fondant l'ordre des Prêtres de la Mission.

A côté de ces deux instituts principaux il fonda, ou restaura, ou dirigea plusieurs couvents de l'ordre de la Visitation, créés par son ami S. François de Sales.

Après la mort de Mme de Gondi († 23 juin 1625) Vincent alla demeurer avec ses prêtres. La société, que Louis XIII avait approuvée en 1627, fut érigée en congrégation par une bulle du Pape Urbain VIII, du 12 janvier 1632.

Vincent ne donna des statuts à ses disciples qu'en 1658. Il les appela *Prêtres de la Mission.* Ils reçurent le surnom de *Lazaristes* (1), du prieuré de Saint-Lazare, que les Chanoines réguliers de Saint-Victor leur avaient cédé en 1633.

Les Prêtres de la Mission ne bornaient pas leur apostolat à la France; Vincent les envoya à Alger, à Tunis, en Irlande, en Écosse, partout où l'on réclamait leur ministère. Les travaux que les Prêtres de la Mission accomplirent pendant la guerre de Trente-Ans, surtout en Lorraine, furent surprenants. Les horreurs de la guerre, le pillage, le meurtre, l'incendie, la débauche, la peste, la famine pesaient comme autant de fléaux de Dieu sur ce malheureux pays; la famine y produisait des scènes si effroyables que, depuis la prise de Jérusalem, on n'en avait pas vu de semblables.

S. Vincent s'efforça de combattre tous ces maux par le ministère de ses prêtres. Ils se privèrent d'une partie de leur ordinaire, fort modeste, pour distribuer aux malheureux affamés ce dont eux-mêmes pouvaient à la rigueur se passer. Ils nourrirent et habillèrent les pauvres de Toul, servirent les malades, recueillirent ceux qui étaient sans asile. Il y avait environ 5,000 misérables qui périssaient le long des routes de Metz à Verdun ou qui campaient en plein air devant la ville; les religieuses de Metz elles-mêmes étaient abolument sans ressource. Les missionnaires parurent partout comme des anges de charité, distribuant des aliments, sauvant des milliers de gens de la misère et du désespoir, enlevant une foule de filles et de garçons aux dangers de la séduction, et les amenant à Paris. Une des obligations des Lazaristes, savoir, celle de donner des retraites spirituelles pour le clergé et pour les fidèles, répondait à une des nécessités absolues du temps, ainsi que l'enseignement religieux des catéchismes et des sermons. C'est ce que prouva sans conteste la rapide multiplication des maisons de la congrégation en France, en Piémont, en Pologne, etc.

Les femmes étaient aussi destinées, d'après la profonde conviction de S. Vincent, à rendre les plus immenses services aux malheureux, et c'est conformément à cette conviction que Vincent fonda l'*institut des Sœurs de Charité,* consacrées au service des pauvres malades dans toutes

(1) *Voy.* LAZARISTES.

les paroisses. Cette congrégation, née en Bresse, se répandit dans toutes les provinces où le saint faisait des missions. Aujourd'hui il n'y a pas de pays chrétien où elle ne soit l'instrument tout-puissant de la Providence en faveur des pauvres et des malheureux, souffrant dans leur corps ou leur âme. Elle se consacra spécialement alors au service des malades dans les grands hôpitaux, comme l'Hôtel-Dieu. La société des Dames de la Croix se voua à l'éducation des enfants. L'humanité souffrante doit à S. Vincent de Paul la fondation et la direction des hôpitaux de la Pitié, de Bicêtre, de la Salpêtrière. Il fonda en outre plusieurs hôpitaux dans les faubourgs : celui du Saint-Nom de Jésus, où furent recueillis quarante pauvres vieillards; celui de Sainte-Reine, dans le diocèse d'Autun, pour les pauvres pèlerins et les malades qui visitaient par dévotion le tombeau de cette sainte martyre. S. Vincent munit tous ces établissements de sages règles et leur assigna des revenus fixes. Il confia à Mme Legras, née Louise de Marillac, la direction des diverses sociétés de Dames de Charité, qui se propagèrent dès 1629 dans diverses provinces du royaume. Mais, lorsque les plus zélées des dames fondatrices furent mortes, et que d'autres furent entravées par leurs maris dans l'exercice de leur charité, à cause des dangers qui s'attachaient aux soins à donner aux pauvres et aux malades, l'institution demanda à être renouvelée et assurée dans sa perpétuité. Vincent choisit un certain nombre de filles qui furent dirigées et exercées par Mme Legras dans le service des malades et la pratique des bonnes œuvres. La nouvelle création prospéra si bien sous l'œil et par la grâce de Dieu qu'elle surpassa l'attente de S. Vincent de Paul; les vertus de ces filles excitèrent l'admiration générale. Ce fut le commencement de la congrégation des *Filles de la Charité* ou des *Sœurs grises*, qui obtinrent bientôt un grand nombre de maisons dans Paris. Elles avaient pour mission de se vouer à l'instruction des jeunes filles abandonnées et à l'éducation des orphelines, au service des malades dans les hôpitaux et même aux galères. S. Vincent donna d'abord une règle générale aux Filles de la Charité ; cependant, comme leurs différents services constituaient diverses branches de la corporation générale, il écrivit des règles particulières pour chacune de ces branches spéciales. Saint Vincent fonda aussi le couvent de la Madeleine pour les femmes repenties, une société pour la propagation de la foi, une société de jeunes filles de Sainte-Geneviève pour l'enseignement et la garde des malades, un établissement d'aliénés, enfin un hôpital général à Paris pour les pauvres et les malades.

Vincent, fondateur du grand séminaire, avait destiné une partie de ses prêtres à le desservir; ils devaient y donner des retraites aux candidats de l'état ecclésiastique. Il rédigea la règle de ces retraites, tout comme celle des pénitents qui voulaient faire une confession générale ou se consulter sur le choix d'un état. Il institua aussi des conférences religieuses dans lesquelles on devait traiter des obligations du prêtre.

Parmi les œuvres de charité qui plus que toute autre font la gloire de S. Vincent il faut nommer la fondation en faveur des êtres les plus abandonnés, les plus destitués de secours, les plus dignes de pitié qu'on puisse imaginer, les enfants trouvés, que la voix de la nature elle-même a répudiés, et qui doivent la plupart au vice et à la misère leur triste existence. Vincent fut une nuit appelé du couvent de

Saint-Lazare chez un malade ; il était accompagné par un frère, qui portait une lanterne. En passant au coin d'une rue il entendit un grand cri et aperçut une femme qui en pressait une autre de lui rendre son enfant, et de ne pas répandre son sang innocent. Vincent s'approcha pour mieux comprendre cet horrible mystère.

La mère éplorée, qui reconnut le saint habit du prêtre, lui avoua que la honte et la misère l'avaient décidée à exposer son enfant ; qu'elle venait d'apprendre qu'une femme, nommée Landry, qui recueillait les enfants trouvés, les vendait pour servir à d'impies sortiléges; qu'elle avait voulu réclamer son enfant, mais qu'elle était venue trop tard et que la femme Landry venait d'emporter l'enfant. Vincent se fit alors accompagner chez cette femme par la mère désolée, et il s'assura par une enquête sévère de la vérité de la dénonciation. Il réclama l'enfant, le restitua à sa mère, et fit le vœu, en voyant les nombreuses victimes réunies autour de cette mégère dans l'état le plus déplorable, de chercher à adoucir leur malheureuse destinée. Il avertit la police. La veuve Landry fut sévèrement punie, ainsi que ses criminelles complices.

Mais le saint n'était pas satisfait ; il fallait pourvoir au sort de ces infortunés; il fallait songer à ceux qui, toutes les nuits, étaient exposés par de coupables ou de malheureuses mères. Il convoqua la société des Dames de Charité et leur rendit compte de son désir d'une manière si touchante que toutes déposèrent entre ses mains les objets précieux et les bijoux qu'elles portaient sur elles, afin d'aider à la fondation d'une maison d'enfants trouvés. Les malheurs de la guerre ébranlaient alors la fortune de chacun ; la misère et les enfants trouvés se multipliaient chaque jour dans une proportion effroyable ; on croyait ne pas pouvoir continuer ce qu'on avait commencé avec un noble enthousiasme. L'aveu que firent plusieurs dames qu'elles étaient au bout de leurs ressources déchira le cœur de S. Vincent. Il convoqua une nouvelle assemblée de dames, dans laquelle brillaient les noms les plus illustres du temps, et leur adressa une allocution qu'il commença en avouant que la société n'avait contracté aucun engagement, qu'elle pouvait se dissoudre quand il leur plairait, mais qu'il en résulterait une immense perte pour les âmes ; que la société avait déjà conservé à Dieu et à l'État des enfants qui commençaient à prier Dieu et à demander sa grâce pour leurs bienfaitrices. « Or sus, Mesdames, ajouta S. Vincent, pressé par le plus pur amour de l'humanité, la compassion et la charité vous ont fait adopter ces petites créatures pour vos enfants ; vous avez été leurs mères selon la grâce depuis que leurs mères selon la nature les ont abandonnés ; voyez maintenant si vous voulez les abandonner aussi ! Cessez d'être leurs mères pour devenir leurs juges ; leur vie et leur mort sont entre vos mains ; je m'en vais prendre les voix et les suffrages. Il est temps de prononcer leur arrêt et de savoir si vous ne voulez plus avoir de miséricorde pour eux. Ils vivront si vous continuez d'en prendre un charitable soin; ils mourront si vous les abandonnez. L'expérience ne vous permet pas d'en douter. » Cette touchante allocution fut irrésistible. Vincent ouvrit les portes qui conduisaient à une chapelle contiguë ; on y apercevait tous ces petits êtres délaissés, auxquels les femmes qui les gardaient joignaient les mains comme pour implorer la pitié de leurs mères adoptives. A dater de ce moment l'avenir de la maison des enfants trouvés fut assuré.

Ajoutons quelques mots sur les actes de la vie privée de S. Vincent de Paul : tout y est digne d'un saint. Tandis qu'il se trouvait encore dans la maison de Gondi il fut atteint d'un mal aux jambes qui ne l'abandonna plus et qui était fort douloureux ; plus tard il souffrit souvent de fièvres intermittentes. Jamais aucune souffrance physique ne l'arrêta dans l'exécution de ses héroïques actes de dévouement.

Il eut un jour une ophthalmie et le médecin ordonna qu'on injectât dans les yeux le sang chaud d'une tourterelle. Jamais le saint ne voulut consentir à ce qu'on tuât pour lui cette inoffensive bête, qui représentait à ses yeux l'innocence du Sauveur. Durant les deux dernières années de sa vie il fut condamné à rester constamment assis, sans pouvoir se lever et se mouvoir. Il supportait tout avec une patience admirable, se contentant de soupirer souvent : « O mon Jésus! mon bon Jésus! » Il ne cherchait de consolation, de patience pour ses maux, qu'en Jésus-Christ, dont il avait toujours la croix sous les yeux. Il recevait tous ceux qui venaient le voir avec un doux sourire, un œil serein, des paroles aimables et cordiales. Lorsqu'on s'informait de sa santé il répondait d'une manière indifférente et détournait promptement la conversation, en demandant des nouvelles de la santé de ses visiteurs, de leur situation, de leurs besoins, en les exhortant à la patience et les consolant de son mieux.

Vincent vit d'un regard intrépide approcher son dernier moment; il s'y prépara longtemps d'avance de la manière la plus sérieuse. « Il y a dix-huit ans, dit-il à un de ses amis, que je ne me suis mis au lit sans me juger comme si je devais mourir la nuit même. » « Il faudra bien, disait-il aux siens, que le misérable corps de ce vieux pécheur aille un jour sous terre, et vous foulerez sa cendre aux pieds. Il y a tant d'années que j'abuse de la grâce divine! Malheur à moi si mon séjour ici-bas se prolonge! » Un sommeil persévérant qui s'empara de lui annonça la fin prochaine de ses forces et fut le précurseur de sa mort. Vincent appelait ce sommeil le frère, la mort la sœur, et il ajoutait : « Le frère attend la sœur. » Le lendemain il se fit porter dans la chapelle, où il entendit la messe et reçut la sainte communion. Reporté dans sa chambre il s'endormit; il se réveilla aux soupirs et aux prières de ceux qui l'entouraient, et répondit aux paroles du Psalmiste : *Respice et exaudi me, Domine Deus meus. — Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte* (1).

Un prêtre de Saint-Lazare s'approcha de lui, lui demanda sa dernière bénédiction, et le supplia de laisser son esprit en héritage à « la Société. » « Celui qui a commencé la bonne œuvre, répondit-il humblement, saura l'achever! » En disant ces mots S. Vincent s'endormit dans le Seigneur, le 27 septembre 1660, à l'âge de 85 ans, à quatre heures du matin, à l'heure où ses fils spirituels commençaient leurs méditations dans l'église, où depuis quarante ans il invoquait le Saint-Esprit pour lui et les siens. Son corps fut déposé dans l'église de Saint-Lazare. Une foule immense assista aux cérémonies de ses obsèques. En 1712 on découvrit son corps, à la demande du Saint-Père ; on le trouva intact et l'on referma le cercueil. On fit alors, suivant le mode traditionnel, à Rome, le procès de la vie, des vertus héroïques et des miracles du serviteur de Dieu, qui fut canonisé en 1729 par le Pape Benoît XIII.

(1) *Ps.* 12, 4.

Le but de toute la vie de Vincent de Paul avait été de se sanctifier, lui et les autres; une foule de pécheurs s'étaient convertis et étaient devenus saints sous sa direction; les âmes les plus pieuses avaient cherché à se mettre en relation avec lui. François de Sales reconnut très-promptement que Vincent de Paul avait le don de diriger les âmes vers la perfection; c'est pourquoi il le nomma le premier supérieur de la Visitation, qu'il avait fondée à Paris. Une autre âme pieuse, madame de Pollalion, disciple du saint, avait formé le projet de donner un asile aux jeunes filles que la pauvreté et l'abandon exposent trop souvent au danger de perdre leur honneur et leur âme, et la noble dame avait, dans ce dessein, fondé la société religieuse des *Filles de la Providence*. Ce fut encore S. Vincent qui procura les moyens de consolider ce nouvel établissement, et qui, après la mort de madame de Pollalion, le prit sous sa protection. Il n'y eut, pour ainsi dire, pas un établissement de charité de son temps auquel, directement ou indirectement, S. Vincent ne prît une part active. La sainteté fructifie dans l'atmosphère d'un saint comme les arbres aux bords d'un ruisseau.

Cf. Abelly, évêque de Rodez, *Biographie de S. Vincent de Paul*, 3 vol. in-4°, dont on publia une nouvelle édition à Paris, en 1823, sous le titre de *Vie de S. Vincent de Paul, par Abelly, augmentée de l'histoire de la canonisation du saint et de plusieurs morceaux de nos meilleurs écrivains sur Vincent de Paul*, 5 vol. in-12; Collet, *Vie de S. Vincent*, etc., Nancy, 1748, 2 vol. in-4°; Paris, Demonville, 1818, 4 vol.; Butler, *Vie des Pères et des Martyrs;* Léopold Stolberg, *Vie de S. Vincent de Paul*, Munster, 1818; Galura, *Vincent de Paul, sa vie et ses actes,* Luzerne, 2 vol. in-4°; la bulle de canonisation promulguée par Clément XII en 1737 et publiée par Benoît XIV, *de Canoniz.*, t. IV, app.

Dux.

VINCENT DE PAUL (SOCIÉTÉ DE S.). Cette société de charité chrétienne a pris naissance à Paris en 1833. Humble et faible à son origine, elle s'est rapidement propagée, non-seulement en France, mais à l'étranger, et l'on peut croire qu'elle se serait étendue au monde entier (destinée dont il ne faut certes pas désespérer) si un arrêté ministériel du 16 octobre 1861 n'avait momentanément entravé son libre et vigoureux développement.

Un honorable imprimeur de Paris, M. Bailly, présidait, en 1833, dans une maison du quartier des Écoles, depuis longtemps consacrée à recevoir la jeunesse studieuse, une conférence littéraire où s'agitaient vivement les questions d'histoire, de philosophie et de religion à l'ordre du jour. Quelques-uns des membres les plus jeunes de la conférence, que rapprochaient plus intimement leurs croyances catholiques (ils étaient au nombre de huit), sentirent le besoin de se réunir plus souvent et de se soutenir mutuellement dans leur désir de professer et de défendre leurs croyances contre les opinions dominantes. Sous la direction de l'honorable M. Bailly et l'inspiration de M. Ozanam, alors étudiant en droit, ils comprirent qu'il était bon d'établir entre eux une association exclusivement chrétienne, où la charité seule présidât, et dont l'objet pacifique fût le culte de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la personne de ses pauvres.

Telle fut la pensée d'où sortit la première *Conférence,* qui se plaça dès l'origine sous l'invocation de S. Vincent de Paul, témoignant par là que son but était surtout pratique, et que c'était, non par des études purement théoriques, mais par des œuvres qu'elle se

proposait de suivre les exemples de son patron.

Ses premières réunions eurent lieu au mois de mai 1833 et se tinrent d'abord rue du Petit-Bourbon-Saint-Sulpice, dans les bureaux d'un écrit périodique. Les colonnes de ce journal furent ouvertes aux essais littéraires de quelques-uns des membres de la conférence, qui trouvèrent ainsi le moyen de suppléer à l'insuffisance des quêtes en versant les honoraires de leurs articles dans la caisse des pauvres.

Deux mois après sa formation la société comptait une quinzaine de membres. Au retour des vacances, en novembre 1833, elle transporta le lieu de ses séances au centre du quartier des Écoles, dans l'ancienne maison des Bonnes-Études. Elle vit bientôt ses rangs se grossir d'une foule de membres nouveaux.

En 1835 la société, se composant d'une centaine de membres, fut contrainte de se fractionner en deux sections. Les conférences partielles se tinrent pendant quelque temps dans deux salles de l'ancienne maison des Bonnes-Études, située dans la paroisse de Saint-Étienne-du-Mont ; puis l'une d'elles fut transférée dans la paroisse de Saint-Sulpice, et bientôt après la société, se propageant, eut deux nouveaux rejetons dans les paroisses de Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle et de Saint-Philippe-du-Roule.

Le jour où la *Conférence de charité* prit la résolution de se scinder en plusieurs conférences particulières la société reçut une impulsion nouvelle ; chaque conférence devint un centre où les recrues furent faciles. Peu à peu de nouvelles conférences se formèrent dans les différents quartiers, et la société, qui, en 1835, ne comptait que 4 conférences, en comptait, en 1859, 51 à Paris et 16 dans les communes limitrophes.

Cependant, depuis la multiplication des conférences, les présidents de chacune d'elles se réunissaient en *Conseil* pour délibérer sur les œuvres communes et les intérêts de tous. Ces réunions, d'abord trimestrielles, se répétèrent tous les mois, finirent par devenir hebdomadaires, et maintinrent en un rapport vivant et permanent tous les associés et toutes les conférences de Paris.

Ce conseil eut alors sa caisse particulière, alimentée en grande partie par le dixième des recettes des conférences de Paris et destinée à venir en aide aux conférences momentanément embarrassées. Pour mieux atteindre ce but le conseil s'interdit la faculté de subvenir sur la masse commune à des infortunes privées.

L'œuvre principale des conférences fut de visiter les pauvres à domicile. Chaque membre visite toutes les semaines deux ou trois familles. La plupart des conférences ont formé des bibliothèques et prêtent des livres religieux et instructifs ; elles distribuent un petit livret imprimé aux frais de la caisse centrale, dans lequel sont contenus les principaux devoirs du chrétien et quelques prières ; plusieurs consacrent un peu d'argent à des chapelets, des médailles, des crucifix, des images.

Lorsque les pauvres viennent à mourir on a coutume de faire prier pour eux ; on députe quelques membres pour suivre, avec son ancien visiteur, le convoi du malheureux décédé.

Les conférences, en cherchant les moyens d'augmenter leurs ressources, eurent l'heureuse pensée d'établir des vestiaires où l'on réunit les vieux vêtements qui, sans valeur pour ceux qui les donnent, sont précieux pour les indigents. Elles ont organisé des services médicaux ; les pauvres sont gratuitement soignés dans leurs mala-

dies; des abonnements pris chez des pharmaciens leur assurent tous les médicaments dont ils ont besoin. Mais elles s'appliquent surtout à procurer de l'ouvrage à ceux qui en manquent.

De cette pensée naquit l'œuvre du patronage.

En 1835 la société, qui jusqu'alors avait pris à sa charge quelques orphelins des familles visitées par les conférences, s'adressa à la société des Amis de l'Enfance, spécialement établie pour l'éducation des enfants pauvres, en 1831. Elle les plaça dans une maison d'apprentissage interne, qui se trouvait sous les auspices de l'archevêque de Paris et que dirigeaient les Frères des Écoles chrétiennes. De cette œuvre, développée et perfectionnée peu à peu, naquit celle des *apprentis*, qui, commencée avec 30 enfants, étendait ses bienfaits, en 1859, sur sept maisons et 1100 apprentis adoptés par les conférences de Paris.

On pouvait craindre que les développements inespérés de la société ne relâchassent les liens de l'unité primitive; en conséquence on crut nécessaire : 1° d'établir des réunions générales, où les conférences vinssent de temps en temps se retremper; 2° de tracer un règlement commun.

La première des assemblées générales eut lieu le 21 février 1836. On y entendit le rapport des présidents des quatre conférences alors existantes, celui du président de l'œuvre des orphelins, et le président de la société y lut les considérations préliminaires du règlement qui avait été concerté entre les conférences.

La société, sortant ainsi de son obscurité primitive, obtint alors de l'éminent prélat qui gouvernait le diocèse de Paris, Mgr Affre, des gages réitérés de sa bienveillance. Il voulut qu'un membre de son conseil fût son représentant habituel près de la société, dont il fut le directeur spirituel.

Cependant, parmi les jeunes gens qui composaient les premières conférences de Paris, plusieurs, après leurs études achevées, retournèrent dans leurs provinces, et, fidèles au souvenir de leurs amis, sûrs du bonheur qu'on trouve à faire avec d'autres un peu de bien, ils se rapprochèrent et fondèrent, sur le modèle de Paris, de nouvelles conférences de charité.

La société s'établit d'abord dans les villes où les facultés appelaient une nombreuse jeunesse, ensuite dans les grands centres de population; puis elle s'étendit aux localités de moindre importance et pénétra enfin jusque dans les villages.

Plusieurs conférences imaginèrent un ingénieux mode de recrutement.

Outre les membres actifs et honoraires elles eurent des membres aspirants; elles admirent comme tels les enfants qui avaient fait leur première communion, qui eurent le droit d'assister aux séances, d'accompagner les membres actifs dans leurs visites, et de devenir membres actifs à leur tour, à l'âge de dix-huit ans.

Les premières colonies se fondèrent à Nîmes et à Lyon, en 1835 et 1836; à Nantes, Rennes, Dijon et Toulouse, en 1837; à Nancy, Metz, Langres, Lille, Quimper, en 1838. En 1851 la société comptait en France 415 conférences établies dans 311 communes.

Partout les évêques se montrèrent les protecteurs des conférences de leur diocèse, les assistèrent dans leurs réunions solennelles, bénirent leurs travaux, encouragèrent leurs efforts.

En union intime avec l'Église, les conférences en se multipliant se maintinrent dans l'unité et l'accord le plus parfait.

Un des moyens les plus efficaces

pour le maintien de l'unité fut l'action du *Conseil général*.

Confondu d'abord avec le *Conseil de Paris*, il s'en distingua plus tard par suite même du développement de la société, et on lui assura des attributions générales.

Il fut chargé de statuer sur l'admission des conférences dans la société, comme les conférences décident de l'admission individuelle de leurs membres. Il eut pour mission, en réunissant les lumières de tous, de les mettre au service de chacun, de prévenir les difficultés, d'empêcher que, faute de communications régulières, les conférences ne devinssent étrangères les unes aux autres, et que les traditions de fraternité chrétienne ne se perdissent entre elles; de répondre aux conférences qui lui demanderaient un avis; de signaler les œuvres qui présentent plus d'inconvénients que d'avantages et celles qui doivent attirer les sympathies de la société; d'aider, au moyen de sa caisse, celles des conférences qui, atteintes de nécessités particulières ou trop récentes pour avoir des ressources suffisantes, lui demandent des secours pour leurs pauvres; de s'adresser, dans des circonstances graves, dans des cas extraordinaires, à la charité de la société tout entière, comme il le fit en 1840 pour venir en aide aux conférences établies dans les pays où l'inondation du Rhône avait causé le plus de ravages; comme il le fit en 1846, lors de l'inondation de la Loire; en 1847, pour venir au secours de l'Irlande décimée par la famine et la maladie; en 1848, lors de la crise industrielle, et plus tard de nouveau pour venir au secours de la malheureuse Irlande.

Après s'être établie dans tant de villes de France la société de Saint-Vincent de Paul franchit les frontières et alla s'abriter d'abord sous la chaire de Saint-Pierre. Des essais de conférences furent faits en 1836 par plusieurs Français qui se trouvaient à Rome, et qui, se groupant autour d'un ecclésiastique, avaient commencé leurs réunions et leurs visites lorsque, au bout de quelques mois, le choléra les dispersa. La société reprit une vie nouvelle, plus forte et plus persévérante, en 1842, à la suite des prédications faites à Rome durant l'hiver par le R. P. de Ravigan. A la fin de 1851 la société comptait quatre conférences pour les Romains et une pour les étrangers, placées sous la direction du cardinal-vicaire. En 1859 elles étaient au nombre de 15. Elles se rattachèrent au centre commun de la société d'une manière aussi intime que celles de France.

On verra plus loin, dans le tableau synoptique, la statistique complète des conférences successivement établies en Italie, en Angleterre, en Irlande, en Belgique, dans les Pays-Bas, en Suisse, en Allemagne, en Turquie, en Espagne et en Amérique.

Un événement qui fut pour la société la source d'une prospérité nouvelle fut la bienveillance manifestée à l'œuvre par le Pape Grégoire XVI, qui, par deux brefs, en date des 10 janvier et 12 août 1845, accorda des indulgences à tous les membres de la société, donna ainsi la plus haute consécration, l'approbation la plus solennelle à la société, étendit ses faveurs sur les bienfaiteurs de la société, recommanda la société, telle qu'elle existe, avec sa forme laïque et sa constitution nouvelle jusqu'à un certain point dans l'Église. Enfin, en 1852, sur la demande instante du Conseil général et de tous les conseils supérieurs de l'étranger, le Pape Pie IX accorda à la société un cardinal protecteur dans la personne de S. E. le cardinal Fornari, remplacé après sa mort par le cardinal Roberto-Roberti. Non content de lui avoir concédé cette marque de sa faveur, le Pape Pie IX,

après avoir ordonné que les insignes reliques renfermées dans les trésors de la basilique de Saint-Pierre fussent exposées à la vénération des fidèles dans la chapelle du Très-Saint-Sacrement, annonça que, le mercredi 6 décembre 1854, le souverain Pontife irait offrir le saint Sacrifice, en présence de ces reliques, à l'intention des conférences de S. Vincent de Paul, aux membres desquelles il distribuerait lui-même le Pain de vie.

Après la messe, à laquelle assistèrent le président général de la société, un des vice-présidents généraux et quatre cents membres, qui communièrent de la main du souverain Pontife, le Saint-Père fit annoncer aux conférences qu'il les chargeait de distribuer de sa part 13,500 francs aux pauvres de Rome, à l'occasion de la fête de l'Immaculée Conception.

Le Pape mit le comble à sa bienveillance en promettant de venir présider lui-même, dans la salle consistoriale, l'assemblée générale des conférences de Rome, après les fêtes de Noël. On vit arriver à Rome, pour assister à cette assemblée, les conférences de onze villes d'Italie, une de Suisse, une d'Allemagne, vingt-trois de France, une de Turquie, une du Canada, et le 5 janvier 1855, veille de l'Épiphanie, le Saint-Père présida l'assemblée indiquée, dans la salle du Consistoire, au Vatican (1).

Le Saint-Père, après avoir prononcé à haute voix la prière, prit place sur son trône et permit à M. Baudon, président général de la société, de lui lire quelques paroles par lesquelles il venait déposer aux pieds de Sa Sainteté le rapport de la société de Saint-Vincent de Paul, et lui remettre la liste des conférences représentées dans l'assemblée générale. Alors, avec la permission du Pape, ce rapport, rédigé par le président général et traduit en italien, fut lu par Mgr Borromée Arèse, vice-président du conseil supérieur de Rome et maître de chambre de Sa Sainteté.

Le Saint-Père, après avoir écouté la lecture de ce rapport, se levant au milieu de l'émotion générale, adressa à l'assistance les paroles suivantes :

« Ce n'est pas la moindre, assurément, des consolations qu'a éprouvées notre cœur pendant les jours qui viennent de s'écouler, ce n'est pas la moindre, dis-je, de me trouver au milieu de vous, fils bien-aimés, qui, fortifiés et enrichis par la grâce divine, cette grâce que nous a acquise le Rédempteur des hommes, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et sous la protection de S. Vincent de Paul, qui a prêché et exercé avec une ardeur merveilleuse les œuvres de charité, avez entrepris de mettre en pratique le commandement que ce même Sauveur appelait un commandement nouveau : *Mandatum novum do vobis*. Et ce commandement nouveau il l'exprimait ainsi : « Aimez-vous les uns les autres, et aimez vos frères, non pour les qualités personnelles ou les dons de la nature que Dieu a répandus sur quelques-uns d'entre eux, mais aimez-les uniquement parce que chacun de vos frères, fût-il le dernier parmi les derniers des hommes, est toujours mon image. »

« En vous consacrant à la pratique de ce commandement vous vous êtes placés sur un terrain où le monde lui-même ne craint pas de venir pour admirer le bien dont Dieu vous fait les instruments. Chose étrange, en vérité, et pourtant incontestable, le monde,

(1) Parmi les cardinaux on comptait : LL. EE. les cardinaux Patrizzi, Mattéi, Vannicelli, Carvalho, Bonnel y Orbe, de Schwarzenberg ; les archevêques et évêques de Paris, Turin, Compostelle, etc., etc., etc.

tandis qu'il déprécie toute autre vertu, est prodigue de louanges pour les œuvres de charité ! L'humilité, la chasteté, le zèle apostolique ne sont à ses yeux que bassesse, résistance aux droits de la nature, aveugle fanatisme. Ce n'est que pour admirer les effets de la charité que le monde s'unit à vous. Protestants, incrédules, mauvais Catholiques confondent ici leurs sentiments avec ceux des vrais justes, et portent aux nues les œuvres charitables qui s'accomplissent parmi vous.

« Que Dieu soit donc béni de vous avoir ouvert la voie où s'exercent, non-seulement les œuvres de miséricorde qui soulagent le corps, mais encore celles qui regardent la sanctification de l'âme.

« Et comme ces œuvres, pour produire un grand fruit, doivent être bien ordonnées, c'est avec une vive satisfaction que j'ai trouvé, dans le rapport qui vient d'être lu, l'intention constante de vous maintenir en parfait accord avec ceux qui, établis de Dieu pour être les sentinelles de son peuple, veillent nuit et jour à sa sanctification, et d'écouter leurs conseils. Je vous bénis encore parce que je vois que vous voulez, en outre, mettre en pratique cet autre enseignement du Sauveur : « Que celui qui est le premier parmi vous se fasse le serviteur des autres; » et, comme il le dit de lui-même : « Je ne suis pas venu au monde pour être servi, mais pour servir. »

« Que Dieu donc bénisse vos bonnes intentions, votre bonne volonté ; que, pour tous les jours à venir, il vous encourage à accomplir le bien !

« Et puisque le monde de jour en jour se refroidit davantage et persévère dans les œuvres d'iniquité, tous, au contraire, animez-vous et réchauffez-vous toujours de plus en plus pour pratiquer les œuvres de la charité, de cette charité dont le monde admire la surface, sans s'apercevoir que, lorsqu'elle est exercée comme elle doit l'être parmi nous, elle peut se comparer à une mer immense qui reçoit dans son sein toutes les vertus, comme autant de fleuves tributaires, et où affluent non-seulement l'humilité, la chasteté et le zèle, mais l'obéissance, la mortification, la patience, et toutes les vertus qui font la perfection et la beauté de notre divine religion.

« Animés par cette foi, embellis par ces vertus, allez donc au milieu du monde, de ce monde que l'on peut bien appeler un cadavre enseveli dans les ombres de la mort, et, après avoir pleuré sur les péchés que commettent ceux qui l'aiment, après avoir prié afin que Dieu opère le plus grand des miracles, la conversion des pécheurs, tous pénétrés de charité, criez à ce mort, avec la voix de Jésus-Christ : « Sors de la tombe et reviens de la mort du péché à la vie de la grâce, des ténèbres de l'erreur à la lumière de la vérité, de la fange du vice aux purs sentiers de la vertu ! »

« Afin que vous puissiez mieux accomplir ces œuvres excellentes de charité, je vous bénis au nom du Père éternel, qui nous a aimés d'une éternelle charité, et qui, lorsque notre premier père perdait la sainte innocence et transmettait d'avance à tous les siens la faute originelle, nous aima au point de signer, dans ce moment même, le miséricordieux décret de notre rédemption.

« Je vous bénis au nom de Jésus-Christ, qui nous a aimés jusqu'à verser la dernière goutte de son sang précieux pour effacer de nos âmes la marque de notre éternelle condamnation.

« Je vous bénis au nom de l'Esprit-Saint, et je prie le Père des pauvres, le Dispensateur des dons célestes, le Consolateur des affligés, de vouloir bien répandre sur vous un rayon de sa di-

vine lumière, afin qu'éclairés et sanctifiés par cette lumière vous puissiez ramener dans le droit chemin les âmes auxquelles vous prodiguez vos bienfaits et qui se sont écartées des voies de la vertu.

« Je vous bénis au nom de la très-sainte Trinité, et que cette bénédiction vous accompagne tous les jours de votre vie, qu'elle s'étende sur tous ceux qui coopèrent aux œuvres de charité, soit à Rome, soit en Italie, soit en Europe, soit dans l'univers entier.

« Je vous bénis pour le temps de votre course mortelle et pour l'heure dernière de votre vie, afin qu'après elle vous soyez dans le ciel bénis de Dieu pendant l'éternité. »

Voici quel était, au 1[er] avril 1855, le nombre des conférences établies dans les différents pays :

France				1,360
Allemagne	Autriche			14
	Bavière			20
	Grand-Duchéde Hesse-Darmstadt			4
	Gr.-Duché de Luxembourg			4
	Duché de Mecklembourg-Schwérin			1
	Duché de Nassau			3
	Prusse	Prusse septentrionale	25	174
		Prusse rhénane	92	
		Westphalie	24	
		Duché de Posen	33	
	Saxe			2
	Villes libres			3
Belgique				374
Danemark				1
Espagne				229
Grèce				1
Iles britanniques	Angleterre		59	137
	Écosse		20	
	Irlande		57	
	Iles ioniennes		1	
Italie	États de l'Église			53
	États sardes	Piémont	35	105
		Duché de Gênes	39	
		Sardaigne	2	
		Savoie	29	
	Royaume lombard-vénitien			38
	Duché de Modène			7
	Duché de Parme			4
	Grand-Duché de Toscane			29
	Malte			1
Pays-Bas				105
Suisse				31
Turquie d'Europe				1
Asie	Turquie d'Asie			1
	Indes orientales			2
Afrique	française	Algérie		6
		Sénégal		1
		Bourbon		5
	anglaise	Cap de Bonne-Espérance		1
		Ile Maurice		4
Amérique	États-Unis			30
	Mexique			19
	Colonies anglaises	Canada		35
		Nouvelle-Écosse		1
		La Trinité		1
	Colonies françaises	Antilles franç[ses]		4
		Guiane franç[se]		1
	Uruguay			1
Océanie, Australie				1
				2,814

Les œuvres de la société de Saint-Vincent de Paul embrassent à peu près tout l'ensemble des misères de la vie humaine. Voici l'énumération des œuvres principales auxquelles elle prend une part directe, en suivant l'ordre indiqué par la marche de la vie humaine :

Crèches, salles d'asile ;

Patronage des orphelins ;

Placement des enfants pauvres chez les laboureurs ;

Patronage des écoliers ; instruction des enfants pour la première communion ;

Patronage des jeunes Savoyards ; patronage des apprentis ;

Patronage des enfants dans les manufactures ;

Instruction des jeunes gens ;

Patronage des jeunes libérés ;

Patronage des compagnons ; patronage des ouvriers ;

Visite des pauvres à domicile ; vestiaire ; lingerie ; logement des pauvres ; couchage ; placement ; bureau d'affaires ; travail ; caisse d'épargne et d'économie ; caisse des loyers ; caisse des secours mutuels ; secours médicaux ;

Fourneau économique des pauvres ;

Mariages des pauvres ;

Avocat des pauvres;

Instruction des pauvres; réunion de la Sainte Famille; bibliothèque, almanachs; écoles d'adultes;

Secours extraordinaires: mendiants, pauvres honteux, réfugiés, voyageurs;

Visites des prisons; condamnés à mort;

Visites des hôpitaux;

Asiles pour les vieillards; maison de Nazareth; soins aux mourants; funérailles des pauvres.

La société accomplissait ainsi son œuvre de pure et universelle charité lorsque le duc de Persigny, ministre de l'intérieur, adressa à tous les préfets, en date du 16 octobre 1861, une circulaire qui élevait contre la société quatre griefs; elle accusait:

1° La société de Saint-Vincent de Paul d'être devenue une sorte d'association occulte, constituée sous la forme des sociétés secrètes;

2° Le conseil général de prélever sur les conférences un budget dont l'emploi reste inconnu;

3° Le conseil général ou supérieur et les conseils centraux ou provinciaux de s'imposer aux conférences locales, de s'arroger le droit de les gouverner, d'intervenir sans utilité dans la distribution de leurs aumônes, et de les dépouiller du droit d'élire leurs présidents;

4° L'action du conseil général et des conseils centraux, sous l'apparence d'encourager les efforts particuliers des conférences, de tendre à les faire servir d'instruments à une pensée étrangère à la bienfaisance, et son organisation de ne pouvoir s'expliquer par l'intérêt seul de la charité.

La société n'eut pas de peine à répondre et à prouver:

1° Qu'elle n'avait rien d'occulte et de secret; que ses règles, ses institutions, ses actes, ses comptes, ses noms, ses lieux et ses heures de réunion étaient publics;

2° Quant au prélèvement fait par le conseil général sur les conférences d'un budget dont l'emploi reste inconnu, que l'article 38 du règlement de la société porte que la caisse centrale est alimentée par des dons, par des quêtes, par les offrandes envoyées par chaque conférence; qu'ainsi ces dons étaient entièrement facultatifs; que leur but est de payer des frais de correspondance et d'administration, et surtout de venir en aide aux conférences pauvres; que ces dons ne s'étaient jamais élevés au-delà de 9 à 10,000 fr., tandis que le nombre des conférences s'élevait à 3,406, et que l'ensemble des ressources dont elles avaient disposé en 1860 avait atteint près de 5,000,000 de francs;

3° Quant au troisième grief, que l'organisation hiérarchique de la société s'était faite d'elle-même, par le développement naturel et spontané de l'œuvre, dans laquelle les conférences unissent les membres, les conseils particuliers unissent les conférences d'une même ville, les conseils centraux unissent les conférences isolées et les conseils particuliers, et enfin le conseil général qui sert de lien à toutes les parties de la société et qui en est le centre;

4° Enfin, quant au grief suivant lequel la société n'avait de bienfaisance que l'apparence et n'était organisée qu'en vue de la faire servir à la politique, que l'une des règles fondamentales de la société portait: « La société de Saint-Vincent de Paul est toute de charité; la politique lui est tout à fait étrangère (1); » que ce fut le dernier conseil donné par M. Bailly, qui avait présidé pendant seize ans, dans la circulaire qui contenait ses adieux (2); que le même conseil lui fut donné par le second président, M. Gossin, dans sa première

(1) *Manuel de la Société*, 1re part., p. 25.
(2) *Id.*, 2e part., p. 94.

circulaire, du 15 avril 1844 (1); par le troisième président, en 1849 (2); dans l'instruction sur les devoirs du président, qui leur est spécialement destinée et qui est restée leur guide constant (3); enfin par l'un des fondateurs de la société, resté jusqu'à sa mort vice-président du conseil général, l'illustre Ozanam (4), qui, au plus fort des ardeurs politiques de l'année 1848, comme au mois de mai 1853, accablé par le mal dont il mourut peu après, rappelait aux membres de la société de Saint-Vincent de Paul qu'elle ne devait avoir aucune action, aucune couleur, aucune tendance politique, même indirecte et éloignée, maxime que les présidents de la société, organes de son conseil général, avaient proclamée, répétée, commentée constamment, partout, à toute époque.

La société, dans sa réponse au ministre, achevait sa démonstration en prouvant d'une manière péremptoire :

1° Qu'un premier obstacle à toute action politique de sa part, c'était que les ressources pécuniaires de la société n'étaient pas centralisées, et qu'ainsi le conseil général manquait d'un élément indispensable aux menées politiques, l'argent;

2° Que tout était public, instructions, comptes rendus des œuvres et de l'emploi des fonds, assemblées générales, réunions particulières, et qu'il était impossible de faire de la politique dans des conditions pareilles;

3° Que la société était ouverte à tout le monde, qu'on comptait dans les conférences des hommes appartenant à toutes les opinions, et qu'au moment où paraissait la circulaire il existait dans le personnel des bureaux des 1549 conférences de France près de 900 fonctionnaires publics de tout ordre;

4° Que la société n'était pas seulement française, qu'à ses 1549 conférences il fallait en ajouter 1857 existant hors de France, n'acceptant le lien qui les unissait au conseil général qu'à la condition que celui-ci resterait absolument étranger à toute cause et à toute action politique, et que les ramifications étendues par le conseil général au delà des frontières de France, loin d'être un danger, comme on semblait le croire, étaient en réalité une raison de sécurité.

Un dernier point restait à traiter vis-à-vis du ministre, qui, dans le cas où les conférences locales *exprimeraient le désir d'avoir, à Paris, près du siége du gouvernement, une représentation centrale,* se réservait de prendre les ordres de l'empereur pour décider sur quelles bases et d'après quels principes cette représentation centrale pouvait être organisée.

Le conseil répondit à cet égard que la plupart des conférences consultées avaient fait connaître leur vœu unanime, demandant le maintien du conseil général, estimant qu'il ne pourrait disparaître sans entraîner la destruction de la société de Saint-Vincent de Paul, quelques-unes même ayant été jusqu'à se dissoudre volontairement, comme conséquence obligée de la dissolution du conseil général.

Le conseil ajoutait que, la société de Saint-Vincent de Paul étant avant tout une institution catholique, croyant aux bienfaits d'une étroite union entre ses membres, maintenue par l'union des règles, par la communion des œuvres et des prières, l'existence d'un conseil général était d'une absolue nécessité; qu'il était nécessaire pour agréger les conférences ou les exclure, nécessaire pour les mettre en relation, né-

(1) Voir *Documents relatifs à la Société de Saint-Vincent de Paul*, Paris, Remquet, 1862, p. 22.
(2) *Ib.*, p. 23.
(3) *Ib.*, p. 24.
(4) *Voy.* OZANAM.

cessaire pour leur faire connaître les œuvres nouvelles, conseiller les unes, dissuader des autres, nécessaire pour faire profiter les conférences des faveurs spirituelles dues aux souverains Pontifes comme récompense de leur dévouement pour les pauvres, nécessaire enfin comme dépositaire, gardien et interprète des règles et des usages sans lesquels la société ne peut conserver son caractère propre.

Que si le ministre entendait par la réorganisation du conseil général l'autorisation légale du gouvernement, il accepterait avec gratitude une solution de ce genre, puisqu'il n'avait jamais violé la loi, et qu'à toutes les demandes qu'il avait faites d'une autorisation légale le gouvernement avait toujours répondu : « Vivez, nous nous contenterons de vous tolérer. »

Que s'il s'agissait, pour le gouvernement, d'intervenir dans la nomination des membres du conseil, la réalisation de cette pensée était impossible, qu'elle altérerait le caractère et le but de l'œuvre en en faisant une œuvre administrative et officielle; que les susceptibilités nationales briseraient immédiatement le lien qui unissait la société aux conférences étrangères si le conseil général avait un caractère administratif et officiel ; que le Saint-Père avait trouvé bon que la société de Saint-Vincent de Paul prît et gardât le caractère d'œuvre laïque, et que, de même, l'association devait tenir à conserver son caractère de société libre, indépendante, uniquement dévouée à deux grands intérêts sociaux, la réconciliation du riche et du pauvre et la pacification des partis.

Le Mémoire du conseil général ayant été remis au ministre, et les conférences consultées par lui ayant continué à demander avec unanimité le rétablissement du conseil général tel qu'il avait été constitué jusqu'alors, vers la fin de décembre 1861, le gouvernement fit connaître verbalement au président du conseil général les conditions qu'il imposait à la reconstitution de ce conseil, et dont la principale était la nomination par décret impérial du président général de la société, dans la personne du cardinal Morlot, archevêque de Paris.

Le conseil général en conféra avec le cardinal, qui déclara ne pouvoir accepter ces propositions en ce qui le concernait, et le conseil écrivit par la voie de son président, M. Baudon, au préfet de police, que, d'après toutes les considérations que nous avons énumérées plus haut, et qu'il rappelait dans sa lettre datée du 5 février, le conseil ne pouvait accepter la condition posée à l'autorisation du conseil général, et que le cardinal lui-même, frappé des inconvénients qui résulteraient du principe de la nomination, par le gouvernement, du président d'une société libre et privée, avait déclaré ne pas accepter la présidence offerte.

Nonobstant ce refus une circulaire appela les conférences à voter sur la question suivante :

« Les conférences désirent-elles avoir à Paris un conseil général formé de la plupart des membres de l'ancien comité, mais ayant pour président supérieur un haut dignitaire de l'Église nommé par l'empereur, ou préfèrent-elles continuer à fonctionner isolément comme elles y sont autorisées aujourd'hui ? »

L'immense majorité des conférences opta pour le second système, quel que fût leur regret de subir un isolement contraire à leurs vœux. Il faut ajouter que cette proposition avait été transmise aux conférences sans qu'aucune ouverture eût été faite aux membres du conseil général frappé par la circulaire du 16 octobre, et dont aucun n'aurait accepté une combinaison qui portait une atteinte aussi radicale à la société.

Cf. *Manuel de la Société de Saint-Vincent de Paul*, Paris, 1859; *Documents* relatifs à la Société de Saint-Vincent de Paul, Paris, 1862; Discours de M. le baron Dupin, sénateur, dans la discussion du projet d'adresse, sur la Société de Saint-Vincent de Paul, séances des 24 et 25 févr. 1862 (*Moniteur* des 25 et 26 févr.) (1).

I. GOSCHLER.

VINCENT DE SARAGOSSE (SAINT), *martyr*. Parmi les nombreux martyrs qui offrirent leur vie à Jésus-Christ en Espagne, de 303 à 305, se distingue S. Vincent de Saragosse, dont les actes furent rédigés immédiatement après la persécution de Dioclétien, que Prudence chanta d'une manière digne de son héros, que S. Augustin et beaucoup d'autres Pères glorifièrent dans leurs discours, et qui devint célèbre dans toute la chrétienté. Les actes de ce martyre ont été publiés par D. Ruinart et par les Bollandistes, sous la date du 22 janvier. Voici le résumé de ce qu'ils renferment.

Adonné de très-bonne heure et avec ardeur à l'étude, Vincent fit, sous la direction de Valère, évêque de Saragosse, de grands progrès dans les sciences divines et humaines, et fut ordonné diacre par ce prélat. Valère, parlant avec quelque peine, confia l'enseignement de ses ouailles à Vincent, en le nommant archidiacre. Au moment où éclata la persécution de Dioclétien Vincent fut chargé de lourdes chaînes et traîné à Valence. En vain le gouverneur Publius Dacianus chercha à persuader à Vincent de se soumettre aux ordres de l'empereur; l'archidiacre répondit :

Que votre espoir est vain et illusoire!
Que la toute-puissance des Césars est brutale!
Ils veulent nous faire adorer des dieux
Aussi stupides qu'eux !
(Prudence.)

Valère fut exilé, Vincent cruellement mis à la torture, déchiré jusqu'aux entrailles par des crocs de fer, placé sur un gril, rôti en partie, flagellé, enfin jeté, avec un énorme bloc aux pieds, dans un trou profond, sur des tessons aigus. Le martyr demeura inébranlable et serein au milieu de ces tortures, proclamant le Dieu unique, Père, Fils et Saint-Esprit, et sollicitant le bourreau de persévérer dans sa cruauté, afin qu'il eût devant les yeux l'exemple d'un invincible confesseur de Dieu, et qu'il reconnût

Qu'au dedans de l'homme vit un être
Qu'aucune main ne peut atteindre ;
Qui, paisible, libre et invulnérable,
Ignore l'aiguillon de la douleur.
(Prudence.)

Retiré du gouffre où il avait vécu, il fut jeté en prison et y fut visité par la grâce divine; son cachot fut remplie d'une lumière céleste, ses chaînes se rompirent, les tessons sur lesquels il était couché se transformèrent en plantes douces et odorantes, les anges l'entourèrent et lui promirent la couronne de la vie éternelle.

Dépouille cette infime enveloppe,
Formée d'éléments terrestres
Qui d'eux-mêmes tombent et passent,
Et prends ton essor vers le ciel.
(Prudence.)

Ce miracle opéra la conversion de ses gardiens. Le gouverneur Dacien n'en devint que plus furieux; il fit porter le saint devant lui pour exercer de nouveau sa rage sur le confesseur mutilé. Mais Vincent avait fourni sa carrière; il rendit son âme à Dieu, et les Chrétiens baisèrent ses plaies, trempèrent des linges dans son sang et les conservèrent avec respect et reconnaissance. En vain Dacien voulut enlever aux fidèles le corps de Vincent pour le priver des honneurs du martyre; ses pré-

(1) Nous devons la connaissance des faits et des documents dont il est question dans cet article à l'obligeance d'un des plus anciens et des plus zélés membres de la société de Saint-Vincent de Paul, ancien secrétaire général du conseil général, président actuel du conseil de Paris, M. PAUL DE CAUX.

deux restes furent miraculeusement préservés de la voracité des oiseaux de proie et des bêtes féroces. En vain ils furent précipités dans la mer; la mer les rejeta sur le rivage. Ils purent être facilement enlevés par les fidèles, qui les cachèrent dans une chapelle d'où, à la fin de la persécution, ils les transportèrent dans une église près de Valence.

SCHRÖDL.

VINDONISSA. *Voyez* CONSTANCE.

VINEA (DE) (PIERRE DES VIGNES). *Voyez* FRÉDÉRIC II.

VINEAM DOMINI (*bulle*). *Voyez* JANSÉNISME.

VIOL (*stuprum violentum*). On entend communément par ce mot la violence faite à une femme qu'on prend par force ou par ruse, en la mettant dans l'impossibilité de se défendre, en l'enivrant, en abusant de ce qu'elle est aliénée ou mineure. Le fiancé qui abuse de celle qui lui est promise et qui n'est pas nubile, le mineur qui pèche charnellement avec une mineure, la fille nubile qui abuse des garçons non adultes ne rentrent pas dans le cas du *stuprum violentum.*

Une femme qui prétend avoir souffert violence n'est crue, d'après le droit commun, qu'autant que, peu de temps après, et en tous cas avant qu'on soit informé publiquement de l'événement, elle en a fait la confidence à deux parents, à ses maîtres, ou à deux autres personnes respectables (1).

Le droit canon punit le *stuprum,* même sans violence, qu'a commis un ecclésiastique, par la suspension ou par la déposition (suivant les circonstances) (2); si le coupable est un laïque, et si le *stuprator* ne veut pas épouser la femme violée, par des châtiments corporels, par l'excommunication, par l'emprisonnement dans un couvent (1).

(1) Mayer, *de Serto virginali*, Erf., 1693.

(2) Barbosa, *de Off. et Potest. episc.*, pl. III, 110, n. 10.

Le droit canon nouveau l'oblige ou à épouser la femme, ou à la doter, et à entretenir l'enfant (2).

La *stupratio* d'une religieuse (*sacrilegium carnale*) entraînait, suivant les canons, si le coupable était un ecclésiastique, la déposition (3); s'il était laïque, l'excommunication, et pour la religieuse un emprisonnement strict et la fustigation (4).

D'après le droit romain le *stuprator* d'une vierge consacrée à Dieu était décapité (5); ses biens, s'il avait usé de violence ou de rapt, étaient confisqués au profit du couvent (6).

Le droit romain punissait aussi de mort le *stuprum violentum* d'une personne laïque (7); s'il n'y avait pas eu violence, de la confiscation de la moitié des biens.

Quand les coupables étaient de condition vulgaire ils étaient châtiés dans leur corps et bannis (8).

D'après le code pénal de Charles-Quint, art. 119 et 120, le coupable devait être décapité par le glaive. La même peine atteignait les intermédiaires et les conseillers. Si la victime était une courtisane la peine était arbitraire. Celui qui violait une vierge âgée de moins de douze ans devait être chassé du pays à coups de verges; si l'enfant avait souffert un dommage le coupable devait être mis à mort.

Certaines législations modernes considèrent la violence infligée à un homme par un acte contre nature comme un *stuprum.* Elles condamnent à un emprisonnement de 8 à 16 ans, dans une

(1) C. 1, 2, *de Adult. et Stupro* (5, 16).

(2) C. 5, *De eo qui duxit* (4, 1).

(3) C. 6, c. 27, quæst. 1.

(4) C. 21, *eod.*

(5) L. 2, *Cod. de episc. et clero* (1, 3), novell. 123, c. 43.

(6) L. 54, § *Bona autem, Cod. de episc.* (1, 3).

(7) L. 1, *Dig., de Extraord. Crim.* (47, 9).

(8) L. 7, *Cod. de incest. nupt.* (5, 5).

maison de pénitence, la violence commise à l'égard d'une personne de moins de douze ans, ou d'une personne quelconque ayant souffert dans sa santé par suite de l'acte violent dont elle a été victime. Si la personne meurt des suites le coupable doit subir la mort. Celles qui sont attaquées peuvent-elles se défendre en tuant l'agresseur? *Voy.* sur cette question, DÉFENSE NATURELLE.

Cf. STUPRUM; Gousset, *Théol. morale*, t. I, p. 296 sq. ÉBERL.

VIOLATION DES ÉGLISES, DES TOMBEAUX, DES AUTELS. *Voyez* SACRILÉGE, PROFANATION.

VIRET (PIERRE), réformateur, naquit en 1511 à Orbe, se mit à prêcher la réforme à Genève en 1534, avec Farel (1), et obtint du sénat un décret qui abolit, en 1535, le catholicisme dans la république de Genève (2).

Tandis que Farel agissait avec violence et souvent au risque de sa vie contre le culte catholique, qui lui semblait une idolâtrie, l'éloquence mâle et calme de Viret paraissait l'expression d'une profonde conviction (3).

Lorsqu'en 1536 Lausanne embrassa la réforme, elle invita Viret à se rendre dans ses murs. En 1541, Calvin s'étant éloigné de Genève, Viret le remplaça. A son retour il regagna de son côté Lausanne. Il y fut accusé de certaines infractions à la discipline et obligé de se réfugier à Genève en 1557 (4), et de là il se rendit en France. Il s'arrêta d'abord à Nîmes, d'où il envoya, en 1562, une circulaire aux prédicants réunis à Montpellier pour y conférer de leurs affaires. De Nîmes Viret alla à Montpellier pour raison de santé. Il y trouva un certain nombre de professeurs et de médecins qui avaient abandonné l'Église. De Montpellier Viret se rendit à Lyon, d'où il fut obligé de gagner Orange en 1563. Il passa le reste de sa vie dans les domaines du roi de Navarre. Il mourut à Orthez, en qualité de professeur de théologie, en 1571.

L'apostat Léti et d'autres prétendent qu'un chanoine de Genève essaya, en 1535, d'empoisonner Viret, qui n'en mourut pas, ou du moins qui n'en mourut que trente-six ans après. Viret avait propagé une masse de pamphlets contre l'Église, cherchant à la tourner en ridicule, en attaquant les moines, les couvents, le culte des saints, etc.

Cf. Bayle, *Dictionn. hist. et critique;* Melchior Adam, *Vitæ Theol.;* Léti, *Historia Genevrina;* Jacquemont, *Biographie de Viret*, Marbourg, 1836. GAMS.

VIRGILE, abbé des Bénédictins de Saint-Pierre et évêque de Salzbourg, était un prêtre irlandais qui était venu accomplir un pieux pèlerinage en Neustrie. Il fut amicalement accueilli par Pepin, majordome du palais, et traité avec honneur à cause de son savoir et de sa piété. Il est probable que ce fut à son intervention qu'Odilon, duc de Bavière, alors prisonnier à la cour franke, dut d'être traité avec douceur et rétabli dans son duché; aussi Odilon s'empressa-t-il, à la demande de Pepin, d'élever son protecteur Virgile sur le siége de Salzbourg, qui était vacant (745). L'intelligence et la sagesse de Virgile, son zèle infatigable eurent bientôt l'occasion de se montrer.

La première occasion qui se présenta fut un conflit qui s'éleva avec S. Boniface. Un prêtre bavarois, ignorant le latin, avait estropié la formule du Baptême en disant : *Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritua Sancta;* S. Boniface l'avait rejetée et déclarée invalide. — Virgile soutenait que l'hémisphère opposée au nôtre est habitée,

(1) *Voy.* FAREL.
(2) Baum, *Vie de Bèze*, t. I, p. 109.
(3) Hase, *Hist. de l'Égl.*, VI, p. 396.
(4) Guericke, *Hist. de l'Égl.*, 7e éd., t. III, p. 570.

qu'il y avait par conséquent des antipodes, et S. Boniface voulait l'obliger à rétracter cette opinion. Les deux affaires furent apaisées et reglées sans que la dignité et le zèle apostolique de ces deux saints en souffrissent, pas plus que la discipline de l'Église. Virgile sut défendre avec la même prudence les droits de son Église contre un prêtre nommé Ursus, qui avait reçu en cadeau du duc Odilon un domaine (*villa Albina*) que, dès le temps de l'évêque Vital, les Slaves avaient ravagé. Virgile obtint du duc, qui avait ignoré les précédents, la restitution du bien de l'Église et une augmention de la dotation de la part du duc Odilon, et plus tard de sa femme Hiltrude.

Virgile avait pu jusqu'alors, se contentant de la dignité d'abbé, laisser administrer les affaires épiscopales par Dabdon, évêque auxiliaire; mais, à la demande instante des fidèles, Virgile se fit sacrer, fit nommer Dabdon évêque de Chiemsée, et inaugura ses fonctions épiscopales en consacrant l'église d'OEtting (près de Weging), que Gonthier, comte de Chiem, avait bâtie en l'honneur de S. Étienne, et avait donnée au diocèse de Salzbourg en même temps qu'un couvent.

Virgile s'occupa ensuite de la construction d'une cathédrale (767-773), qu'il dédia à S. Pierre et à S. Robert, et dont il confia le soin à douze prêtres séculiers, pour ne pas détourner les moines de Saint-Pierre de la mission qu'ils avaient de propager le Christianisme dans le pays. Il partageait avec les moines les soins et les peines de la prédication, pour laquelle une riche moisson se préparait dans l'avenir. Chétomar, duc de Carinthie, élevé à la cour de Bavière et instruit dans la foi chrétienne, exprima le desir d'avoir de vaillants missionnaires pour éclairer son peuple, que déjà les prêtres Loup et Majoran avaient preparé à recevoir la foi. Virgile lui envoya l'ancien coopérateur de S. Boniface, le chorévêque Modeste, et, après sa mort, le prêtre Latinus, qui fonda, outre d'autres églises, celle de Maria-Saal sur le Saalfeld, près de Klagenfurt.

Les pieux missionnaires, qui poussèrent de là jusque dans la basse Pannonie, y rencontrèrent quelques-uns des ouvriers évangéliques que, depuis des siècles, Aquilée envoyait prêcher la foi le long du Danube. Ils se donnèrent le baiser de paix et se prêtèrent un mutuel secours, en se rencontrant au confluent de la Drave et de la Save.

Virgile lui-même s'avança depuis le déclin septentrional des Alpes jusqu'aux frontières de la Hongrie. Il décida le duc Tassilon à fonder le couvent des Bénédictins de Kremsmunster (777), qui devait servir de point d'appui aux paroisses de ces parages, présida les réunions du clergé convoquées par le duc à Dingolfing pour régler diverses affaires religieuses et séculières, rendit aux Bavarois le service d'apaiser le vif désir qu'avait le duc de secouer la domination franke, et empêcha, autant que possible, le soulèvement qui éclata plus tard.

C'est au temps de Virgile qu'eut lieu la restauration de la Maximilianzelle, et probablement la découverte des eaux thermales si salutaires de Gastein, qui furent reconnues pendant qu'on exploitait les vallées latérales de la montagne et reprenait l'exploitation des anciennes mines de cuivre. C'est ainsi que le ministère de Virgile contribua non-seulement aux progrès religieux, mais à la prospérité matérielle du pays.

Après avoir travaillé sans relâche pendant trente ans à la vigne du Seigneur, Virgile mourut d'une sainte mort, le 27 novembre 784, et fut inhumé dans la cathédrale qu'il avait bâtie. Le Pape Gregoire IX le canonisa en 1233. GRIESS.

VIRGINITÉ. *Voyez* CHASTETÉ.

VISA. On nomme ainsi la signature par laquelle un tiers fondé en droit atteste au bas d'un document qu'il l'a vu, qu'il a pris connaissance de son contenu, et lui imprime ainsi un caractère authentique et efficace.

On entend par visa, en droit canon, l'acte par lequel un évêque admet un dignitaire ecclésiastique promu dans son diocèse par le Saint-Siége, ou un ecclésiastique ayant obtenu dispense d'accepter deux bénéfices incompatibles.

Le Pape ne peut pas toujours avoir une connaissance certaine de la capacité et de la dignité de celui à qui il confère un bénéfice en vertu de son droit de provision. De même l'évêque n'est pas toujours certain que la dispense du Pape accordée pour remplir un double bénéfice est authentique et vraie. Pour empêcher les intrus incapables ou indignes (1) les lois de l'Église ont donné aux évêques diocésains le pouvoir de s'assurer de la capacité et de la dignité d'un candidat promu à une chaire ou à un bénéfice par un examen préalable (2), c'est-à-dire de légaliser l'acte de collation par le *vidit pro executione*.

De même l'évêque a le pouvoir de se faire soumettre la dispense donnée par le Pape pour l'acceptation d'un double bénéfice et de la légaliser par son visa, après l'avoir examinée.

Cf. *Sext.*, c. 3, *de Offic. archidiac.*, I, 16; *Conc. Trid.*, sess. VII, c. 5, *de Ref.*

VISIGOTHS. *Voyez* GOTHS.

VISION PROPHÉTIQUE. *Voy.* PROPHÈTE, BATH-KOL.

VISIONNAIRE. *Voy.* ESPRITS (*monde des*).

VISIONNAIRES. *Voyez* FANATIQUES (*sectes*).

(1) *Voy.* INTRUSION.
(2) *Conc. Trid.*, sess. XIV, c. 3, *de Ref.*

VISITANDINES. La création des religieuses de la Visitation ou des *Visitandines* est l'œuvre la plus glorieuse de S. François de Sales (1).

Ce saint évêque, voulant contribuer à la restauration de la vie monastique, fonda près du mont Voiron, non loin d'Annecy, en Savoie, en l'honneur de la Ste Vierge, sous le titre de la Visitation, une congrégation de religieuses, auxquelles il donna des statuts et un costume.

Peu de temps après il conçut le projet de fonder une autre association, dans le but d'ouvrir un asile aux veuves et aux femmes éprouvées par le malheur. Ayant été confirmé dans son dessein par une vision, il le mit à exécution par l'entremise de Jeanne-Françoise Frémiot, baronne de Chantal (2), noble et pieuse veuve, et c'est ainsi que naquit l'ordre de la Visitation-Sainte-Marie. Il acquit la première maison destinée à l'ordre à Annecy, en 1610, et lui donna une règle de vie. La clôture n'était prescrite que pendant l'année du noviciat. Il ne changea rien au costume séculier, qui dut seulement être noir et sévère. Les autres prescriptions n'engageaient pas non plus à une vie excessivement austère, mais elles imposaient la vie intérieure, outre l'accomplissement de toutes les œuvres de charité, notamment la visite et le soin des malades. Il n'exigea que de simples vœux.

En 1615 fut fondée la seconde maison, à Lyon. Les services de cette fondation devinrent si éclatants que le Pape Paul V transforma, en 1618, la congrégation en l'*ordre de la Visitation-Sainte-Marie* (*Ordo de Visitatione B. M. V.*), soumis à la règle de S. Augustin, lui accordant tous les priviléges des autres ordres et le destinant formellement à l'éducation des jeunes filles.

(1) *Voy.* FRANÇOIS DE SALES (S.).
(2) *Voy.* CHANTAL.

Les couvents furent, d'après le vœu du fondateur, soumis à l'autorité des évêques diocésains. En 1619 on éleva la première maison de l'ordre à Paris. On voit quel accueil favorable fut fait à l'ordre naissant, puisque S. François († 1622) fonda de son vivant 13 couvents de la Visitation, et que Ste Chantal († 1641) en compta durant sa vie 87. A la mort de S. François, toute la sollicitude et la direction de l'ordre reposèrent sur la mère de Chantal. En 1624 eut lieu une assemblée générale des religieuses. Elles recueillirent toutes les prescriptions du saint fondateur, et le recueil fut nommé le *Livre des Coutumes*. Peu à peu l'ordre se propagea en Italie, en Allemagne et en Pologne. Les Visitandines obtinrent leur première maison à Varsovie, en 1654.

Les Visitandines se partagent en religieuses du chœur, en dames assistantes et en sœurs converses. Les premières sont chargées de l'office et du chœur, les dernières de l'administration et de l'économie de la maison. Les assistantes sont propres à toutes les fonctions, seulement elles ne peuvent entrer au chœur. La règle n'est pas sévère; elle prescrit quelques jeûnes, outre ceux de l'Église. Le costume est noir. Les religieuses portent sur la poitrine une croix d'argent attachée avec un ruban noir placé sur une guimpe blanche.

Les Visitandines ont actuellement 100 maisons, en Italie, en France, en Suisse, en Autriche, en Pologne, en Asie, dans l'Amérique du Nord, et environ 3,000 membres.

Cf. Helyot, *Ordres monastiques milit. et relig.*, t. IV, p. 363; Henrion-Fehr, *Ordres monastiques*, t. II, p. 83.

FEHR.

VISITATIO LIMINUM APOSTOLORUM. Dès les temps les plus anciens il était légalement prescrit aux évêques d'Italie et des villes voisines de se rendre à Rome quelque temps après leur sacre et de se présenter au Pape. Ce n'était encore, en aucune façon, une *visitatio liminum*, dans le sens nouveau du mot; l'obligation d'aller à Rome ne s'étendait qu'aux évêques qui avaient été sacrés par le Pape, qui lui étaient subordonnés comme à leur métropolitain, et le but principal de ce voyage était la fréquentation du concile provincial, absolument comme les autres évêques provinciaux devaient assister au concile de leur métropolitain.

La visite des tombeaux des princes des apôtres et les autres témoignages de respect envers le Pape ne venaient qu'en seconde ligne.

Partout où il est question de cette *visitatio liminum* il est toujours parlé d'abord du concile provincial de Rome. Léon le Grand écrit aux évêques de Sicile, subordonnés à son autorité métropolitaine, que c'est une antique institution que celle de la tenue de deux conciles provinciaux par an, et qu'il espère que vers la fin de septembre il y aura chaque fois au moins *trois* évêques siciliens qui se rendront à Rome pour délibérer en commun avec lui et les autres prélats sur les affaires de l'Église. Au temps de Grégoire le Grand il était devenu d'usage que les évêques de Sicile assistassent tous les trois ans au concile, délai que le Pape prolongea de deux ans, en le portant à cinq, eu égard aux difficultés du voyage. Zacharie prescrit de la même manière, durant le concile de Rome de 743 (1), aux *évêques ordonnés par le Pape*, de se rendre tous les ans à Rome, au mois de mai, dans le cas où ils ne seraient pas très-éloignés de Rome, et aux évêques résidant à une plus grande distance de se conformer à leurs engagements, *juxta chi-*

(1) C. 6, dist. 93.

rographum suum, c'est-à-dire aux promesses faites par écrit au moment de leur ordination, par rapport au délai qu'ils mettraient à se rendre à Rome (1).

Quoique ces prescriptions légales ne se rapportassent directement qu'aux évêques d'Italie et des îles voisines, on ne peut nullement en conclure que les évêques des *autres* pays ne comparaissaient jamais à Rome ; au contraire dans tous les temps on les y vit affluer. Les uns s'y rendaient à la suite d'un vœu, afin de prier au tombeau des princes des apôtres et de témoigner leur respect au successeur de S. Pierre; les autres y arrivaient pour réclamer, dans des circonstances difficiles, le conseil et l'appui du chef de l'Église; d'autres encore étaient spécialement *convoqués* par le Pape pour prendre part à un synode romain, ou, sans qu'il y eût de concile, pour délibérer sur les affaires de leurs diocèses et rendre compte de la situation de leurs Églises, dans les cas où cela semblait particulièrement nécessaire. Mais, quelque fréquents que fussent ces voyages, il n'y avait pas de loi à cet égard ; la *visitatio liminum* demeurait à la libre disposition des évêques, et il n'était pas question encore d'intervalles réguliers et périodiques, au bout desquels il fallait faire cette visite (2).

Mais plus l'Église s'étendit au loin, plus elle eut à lutter contre les empiétements illégitimes de l'État, plus l'hérésie et le schisme menacèrent son unité, plus l'entente du Pape et des évêques et leur mutuelle coopération devinrent nécessaires, et rien ne pouvait y contribuer plus efficacement que les rapports personnels établis entre le Pape et les évêques et les délibérations verbales suivies entre eux. C'est pourquoi les Papes, à dater de cette époque, attachèrent un grand prix à la *visitatio liminum* et la réclamèrent d'une manière toute particulière des archevêques, qui, comme le firent plus tard les évêques, avaient fait cette promesse spéciale au moment de leur consécration.

La preuve à cet égard se trouve dans une lettre de Pascal II à l'archevêque de Colocz, en Hongrie. Ce prélat avait fait quelque difficulté, en recevant le pallium, de prêter le serment prescrit, qui obligeait à la *visitatio liminum ;* le Pape lui écrivit : *Numquid non et ultra vos Daci consistunt? Et tamen eorum metropolitani et idem juramentum asserunt, et Apostolorum limina per legatos suos non tantum per triennium, sed singulis annis, visitant.*

Innocent III exigea de l'archevêque de Bulgarie qu'il jurât que, s'il n'en recevait la dispense du Pape, il accomplirait la *visitatio liminum* tous les quatre ans, soit personnellement, soit par un fondé de pouvoirs. Sous le règne du même Pape le patriarche des Arméniens fut, en recevant le pallium, tenu de jurer, *singulis quinque annis, per nuntios suos, secundum capitularia apostolica, sanctam Romanam Ecclesiam visitare, tanquam matrem et magistram omnium Ecclesiarum.*

Ce qui prouve qu'à cette époque déjà les évêques eux-mêmes avaient l'obligation de la *visitatio liminum*, c'est une bulle d'Alexandre IV, de 1257, dans laquelle il retire tous les priviléges qu'un certain nombre d'évêques avaient obtenus par des démarches importunes, et en vertu desquels ils s'étaient affranchis du voyage de Rome. Une autre circonstance démontre bien plus fortement encore l'existence de cette obligation : c'est la formule du serment, qui se trouve dans le recueil des Décrétales de Grégoire IX (1234), que tous

(1) Cf. Thomassin, p. II, l. III, c. 40.
(2) *Id.*, l. c., c. 41.

les évêques devaient prêter lors de leur sacre, et qui renferme ce passage : *Limina Apostolorum singulis annis, aut per me, aut per certum nuntium visitabo, nisi eorum absolvar licentia* (1).

C'est ainsi que, d'une habitude qui avait été à la libre disposition de chacun, se forma peu à peu, avec le cours du temps et par le développement des choses, une coutume générale, une *obligation* prescrite par les lois (2).

Mais, si cette obligation ne laissait aucun doute, il n'existait aucune prescription spéciale sur le mode et la manière dont les évêques devaient la remplir.

Sixte-Quint le premier, dans sa constitution *Romanus Pontifex*, du 20 décembre 1585, et après lui Benoît XIV, dans sa bulle *Quod sancta*, du 23 novembre 1740, prescrivirent des dispositions positives à cet égard. Elles forment le droit actuellement en vigueur et se résument comme il suit :

1. Trois actes constituent la *visitatio liminum :* la visite personnelle du tombeau des princes des apôtres Pierre et Paul, la manifestation du respect et de l'obéissance envers le Pape, et le rapport verbal et écrit, *relatio status*, sur la situation et l'administration du diocèse. Ce qui prouve que ces trois actes constituent la *visitatio liminum*, c'est la pièce que la congrégation des évêques remet aux évêques à leur départ de Rome, attestant qu'ils ont rempli cette triple obligation. Elle est conçue en ces termes, d'après Fagnani : *Nos, S. R. E. Presbyter cardinalis, fidem facimus et attestamur Reverendissimum in Christo Patrem episcopum constitutioni fel. rec. Sixti V cumulate satisfecisse ; nam et sacras beatorum Petri et Pauli basilicas humiliter et devote præsens veneratus est, et, sanctissimi D. N. pedibus provolutus, Sanctitati Suæ et sacræ congregationi ore scriptoque retulit de statu Ecclesiæ suæ.*

2. Tous les évêques, archevêques et patriarches doivent se rendre à Rome, même s'ils sont cardinaux. Ils en prennent l'obligation à leur sacre ou en recevant le pallium. S'ils sont à Rome, ils font entre les mains du doyen des cardinaux-diacres, sinon entre les mains d'un fondé de pouvoirs spécial du Pape, le serment de paraître à Rome dans les délais légalement prescrits.

La constitution de Sixte V n'avait pas clairement exprimé si les cardinaux suburbicaires étaient tenus à la *visitatio*. La congrégation du Concile répondit à cet égard : *Agendum esse cum sanctissimo Domino ne illos obstringat, sed potius benigne declaret non teneri ejusmodi onus subire, cum sint quotidie in conspectu Sanctitatis Suæ.* Mais Paul V n'admit pas cette solution, et déclara qu'il ne voulait pas précisément leur imposer cette obligation, que toutefois il lui paraissait utile qu'ils observassent également la constitution de Sixte V ; et plus tard Clément XII décida formellement qu'ils étaient tenus à la *relatio status*, comme tout autre évêque.

La constitution de Sixte V ne parle pas non plus des évêques *in partibus*, *episcopi titulares*, et quelques canonistes prétendirent qu'ils étaient exempts de cette obligation, d'autant plus qu'ils ne pouvaient rendre compte de la situation de leurs diocèses, occupés par les infidèles. Mais comme, d'une part, ces évêques sont réellement évêques, que la constitution ne les excepte pas de la visitation, et comme, d'autre part, ils visitent dans tous les cas les tombeaux des Apôtres, témoignent leur respect au Pape, et parfois même peu-

(1) C. 4, X, *de Jurejur.*, 2, 24.
(2) Thomassin, l. c., c. 42.

vent donner quelques renseignements sur leurs diocèses, des canonistes autorisés, comme Fagnani et Benoît XIV, ont été d'avis qu'ils sont tenus à cette obligation.

Si l'évêque a un coadjuteur il peut, d'après une décision de Clément VIII, ou se rendre personnellement à Rome, ou y envoyer en son nom son coadjuteur, pour rendre compte de la situation de son diocèse. Que si un prince est évêque avant d'avoir l'âge prescrit, et s'il a un administrateur, il faut, d'après une déclaration de la congrégation du Concile, que l'administrateur s'acquitte de la *visitatio liminum*. Enfin la constitution sixtine ne disant pas un mot des abbés et des prélats d'un rang inférieur qui ont un territoire propre, exempt de la juridiction de l'évêque, et où ils exercent une juridiction quasi-épiscopale, et par conséquent cette constitution ne les obligeant pas au voyage de Rome, il en résulterait qu'au grand détriment de ces territoires particuliers jamais Rome ne recevrait de compte rendu à leur sujet. Aussi Benoît XIV ordonna-t-il, dans la bulle citée, *Quod sancta*, que ces prélats, en entrant en fonctions, fissent par serment entre les mains du doyen des cardinaux-diacres, ou d'un légat du Pape, ou d'un archevêque ou d'un évêque qu'ils choisiraient eux-mêmes, la promesse de se rendre à Rome pour accomplir la *visitatio liminum* à des époques périodiques et régulières.

3. Les évêques d'Italie et des îles voisines, ceux de Dalmatie et de Grèce doivent se rendre à Rome tous les trois ans; ceux d'Allemagne, de France, d'Espagne, d'Angleterre, de Bohême et de Hongrie, tous les quatre ans; ceux d'Afrique tous les cinq ans, ceux d'Asie tous les dix ans.

Quant aux abbés et aux prélats, la bulle *Quod sancta* dit qu'ils se rendront à Rome, ceux d'Italie tous les trois ans, les autres tous les cinq ans. Les évêques d'Irlande, qui autrefois étaient tenus de comparaître tous les quatre ans, furent, à leur demande et en considération de leur pauvreté, autorisés par une décision de la congrégation du Concile, approuvée par le Pape, à ne se rendre à Rome que tous les dix ans.

Les délais fixés doivent être exactement observés ; ils ont commencé à courir à partir du 20 décembre 1585, date de la publication de la constitution sixtine ; ainsi le 20 décembre 1855 le quatre-vingt-dixième délai ternaire était accompli ; le même jour 1853, le soixante-septième quaternaire pour les Allemands et les Français, etc. La *visitatio* doit toujours avoir lieu dans la *dernière* année du ternaire ou du quaternaire courant, et il n'est permis que pour des motifs graves d'accomplir cette obligation dès l'année précédente. Le successeur d'un évêque succède en même temps à son obligation ; si par exemple un évêque italien a été préconisé au commencement de juin de la dernière année du ternaire courant, et si son prédécesseur avait déjà accompli sa visite, le successeur n'est tenu de paraître à Rome qu'à la fin du ternaire suivant; que si l'évêque défunt n'avait pas réalisé son voyage de Rome, le successeur doit l'accomplir dans l'année même, auquel cas, vu la brièveté du délai, la congrégation donne facilement dispense.

4. Les évêques qui sont légitimement empêchés de paraître en personne, doivent envoyer un membre de leur chapitre, ou un dignitaire de leur diocèse, et, en cas de besoin, un prêtre séculier ou régulier d'une probité éprouvée. Les prélats et les abbés sont tenus de choisir leur mandataire parmi les dignitaires de leur couvent.

Le fondé de pouvoirs de l'évêque ou de l'abbé doit être pourvu d'un *mandat spécial;* il doit rendre compte à

la place de son mandant et exposer le motif qui a empêché celui-ci de paraître en personne. Il est impossible, vu la grande diversité des personnes, des temps et des circonstances, de déterminer en détail quels sont ces motifs ; il faut à chaque fois que le juge, c'est-à-dire la congrégation du Concile, apprécie et décide s'il existe ou non un légitime empêchement. Si tel est le principe, les canonistes parlent cependant de certains cas qui doivent être considérés comme des empêchements. Ils comptent comme tels : la maladie, une grande vieillesse, les obstacles nés des affaires séculières mêlées aux fonctions épiscopales, comme, par exemple, autrefois, pour les électeurs d'Allemagne, l'élection de l'empereur, la présence à des diètes, etc., etc. ; le peu de sécurité des routes, par suite ou de la guerre ou de l'existence de brigands armés, enfin des maladies contagieuses. Dans les deux derniers cas non-seulement l'évêque est exempt de paraître en personne, mais aussi d'envoyer un fondé de pouvoirs.

5. Les évêques italiens peuvent, pour accomplir la *visitatio liminum*, être absents de leur diocèse pendant 4 mois, les autres pendant 7 mois. Une déclaration de la congrégation, du 17 juillet 1657, défend formellement de joindre une visite entreprise à la fin d'un ternaire avec celle du ternaire suivant, et d'être ainsi absent 8 ou 14 mois; car, d'une part, cela serait contraire au devoir de la résidence, et, d'autre part, irait à l'encontre de la loi qui demande tous les 3 ou 4 ans le rapport sur la situation du diocèse.

Si le Pape n'est pas à Rome on suit ce principe : *Limina Apostolorum ibi sunt ubi Papa*.

Autrefois c'était le doyen des cardinaux-diacres qui recevait les rapports des évêques. Sixte V ordonna, par la bulle *Immensa*, de 1587, qu'à l'avenir ce serait la congrégation des Conciles qui serait chargée de ce soin ; mais, comme cette congrégation elle-même était trop absorbée par ses autres occupations pour pouvoir suffire à l'obligation dont il s'agit, Benoît XIV institua, par la bulle *Decet Romanum*, de 1740, une congrégation spéciale qui s'occupe uniquement de l'examen des *relationes status* et des réponses à y faire. Elle est subordonnée au cardinal-préfet et au secrétaire de la congrégation du Concile, dont elle n'est, à proprement parler, qu'une subdivision.

Il n'y avait autrefois aucune prescription spéciale relative à la *forme* et à l'*objet* du rapport; il en résulta cet inconvénient que les rapports ne furent pas toujours utilement rédigés, étant tantôt trop longs et trop explicites, tantôt passant sous silence des matières importantes.

Benoît XIII, au synode de Rome de 1725, ordonna que la congrégation du Concile rédigeât une instruction spéciale à ce sujet; le travail fut confié au secrétaire de la congrégation, Prosper Lambertini, et le formulaire qu'il rédigea fort en détail fut approuvé par le Pape et obtint par là une autorité officielle (1).

6. Les évêques et prélats qui, sans être légitimement exemptés, n'accomplissent pas dans le délai prescrit l'obligation de la *visitatio liminum*, sont *ipso jure* suspendus de l'entrée dans l'église, de l'administration du spirituel et du temporel, et de la perception de leurs revenus, jusqu'à ce qu'ils aient accompli leur devoir. Les revenus intercalaires appartiennent à la fabrique de la cathédrale ou doivent être employés à des ornements pour l'église.

Si nous avons énuméré les strictes prescriptions de la loi par rapport à la *visitatio liminum*, nous devons ajouter

(1) Cf., sur ce point, l'article RELATION.

qu'aujourd'hui on les néglige beaucoup; on n'exige plus la comparution en personne ou l'envoi d'un fondé de pouvoirs; il suffit d'adresser dans le délai légal une *relatio status*, d'après le formulaire de Benoît XIV, à la congrégation chargée de les recevoir.

Cf. Fagnani, *Comm. ad c.* 4, *X, de Jurejurand.*, 2, 24; Ferraris, *Prompta Biblioth.*, s. v. *Limina;* Benedict. XIV, *de Synod. diœces.*, l. XIII, c. 6; Phillips, *D. C.*, II, p. 199.

KOBER.

VISITE DES MALADES. Le curé, outre les obligations qu'il a à remplir à l'égard des enfants par le catéchisme, à l'égard des fidèles réunis par la prédication et les actes liturgiques, se doit tout entier au ministère des âmes. Ce ministère, embrassant tous les besoins moraux et religieux des fidèles non compris dans les premiers, s'exerce en faveur de tous les membres de la paroisse par la parole, le culte, les sacrements, la discipline, en vertu de la mission que le prêtre a reçue du Christ et de son Église.

La *visite des malades* occupe une des places principales, après le tribunal de la Pénitence, dans l'exercice du ministère pastoral. Le curé doit, autant qu'il dépend de lui, convertir les malades et les mourants, mettre leur âme en bon état, l'y maintenir, les diriger chrétiennement durant la maladie et la convalescence, à l'article de la mort leur administrer les sacrements, après les avoir préparés à les recevoir dignement, les consoler spirituellement, les soulager physiquement, prier et offrir le saint Sacrifice pour eux, réclamer le concours des âmes pieuses, suppléer, autant que possible, au culte public en leur faveur, agir activement, efficacement sur les parents et les alentours des malades, les encourager à se conduire chrétiennement envers les malades et les défunts, le tout pour le salut des uns et des autres, pour celui de leur famille et de la paroisse, pour l'édification du corps de Jésus-Christ et la gloire de Dieu tout-puissant.

C'est d'ailleurs une des plus importantes obligations des laïques, surtout des parents, de visiter les malades et les mourants, de préparer et faciliter le ministère du prêtre sous ce rapport, de l'aider, de le compléter, de le remplacer, autant que les circonstances l'exigent.

Les fidèles ne forment qu'un corps ayant divers membres, destinés à des services multiples, et partout, avec la grâce de Dieu, à côté du prêtre doit agir la paroisse, doit se faire sentir l'efficace coopération des membres de la communauté chrétienne. Le prêtre doit exciter les laïques à lui prêter ce concours.

Les motifs qui font aux laïques et aux prêtres une obligation de visiter les malades, sont la volonté de Dieu, le commandement et l'exemple de Jésus-Christ, de son Église et de ses membres les plus pieux de tous les états, de tous les pays, de tous les temps, la nécessité de l'expiation et de la réconciliation, la charité, qui voit dans les malades et les mourants des enfants de Dieu, des âmes rachetées du sang d'un Dieu, des cohéritiers de Jésus-Christ, des temples du Saint-Esprit, des frères et des sœurs frappés dans leur corps et leur âme, près de leur fin dernière, des accusateurs ou des intercesseurs prochains devant le trône de Dieu, qu'on doit et peut encore sauver. « Tout ce que vous voulez qu'on vous fasse, faites-le aux autres (1).» « Réjouissez-vous avec ceux qui sont dans la joie et pleurez avec ceux qui pleurent (2). » « Bienheureux les miséricordieux, car il leur sera fait

(1) *Matth.*, 7, 12.
(2) *Rom.*, 12, 15.

miséricorde (1). » « Ceci est mon commandement, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés (2). » « Nous devons donner notre vie pour nos frères (3). » « Ce que vous aurez fait au plus petit de mes frères, vous me l'aurez fait. » « J'ai été malade, et vous m'avez visité; j'ai été malade, et vous ne m'avez pas visité (4). »

Mais le prêtre n'est pas seulement tenu de visiter les malades, comme le laïque, par charité et miséricorde, il y est encore tenu en vertu de sa fonction, qui le rend l'organe et le représentant de Jésus-Christ et de son Église. Les malades s'approchaient de Jésus avec leurs parents, de toutes les contrées de la Palestine, pleins de confiance et suppliant le Sauveur, qui les guérissait aux applaudissements de tout le peuple. « Comme mon Père m'a envoyé je vous envoie. » « Le bon Pasteur donne sa vie pour ses brebis;» il abandonne quelques brebis et cherche celle qui est perdue. « Ils imposeront leurs mains aux malades et les guériront. » — Le Rituel romain dit formellement : *Parochus in primis meminisse debet non postremas esse muneris sui partes ægrotantium curam habere.*

Souvent les secours spirituels sont les seuls encore possibles au lit des malades et des agonisants; dans tous les cas ils sont alors plus que jamais nécessaires, efficaces, décisifs; c'est là surtout que le prêtre charitable, intelligent et dévoué, désarme ses ennemis, triomphe du monde, inspire l'amour et la confiance à ses ouailles.

Les malades et les mourants sont, comme les pauvres, les enfants de prédilection de l'Église, ce sont ses trésors les plus précieux, et elle y veille en tout temps, non-seulement par l'amour et la miséricorde qu'elle inspire et entretient dans l'âme des fidèles à leur égard, par l'assistance religieuse dont elle fait un devoir aux prêtres, mais encore par la création des couvents, des hôpitaux, des ordres religieux et des confréries. Le soin qu'elle a donné aux besoins physiques et spirituels des malades et des pauvres a toujours été, depuis l'origine jusqu'à nos jours, un de ses côtés les plus brillants, une des preuves les plus éclatantes de la divinité du Christianisme et de la vérité de l'Église catholique; seule l'Église peut sauver la société dans les temps présents des menaces du communisme et de toute la barbarie qu'il entraînerait avec lui.

Les *rituels* donnent de courtes indications relatives à la visite des malades et renferment en plus ou moins grand nombre des allocutions, des méditations, des prières, des litanies, des exemples, etc. Les ouvrages de *théologie pastorale* donnent des avis explicites sur la manière de soigner les malades, de parler aux mourants, suivant leur âge, leur état, leur maladie, leur situation morale. Quant aux *livres des malades*, ils renferment des avis et des formules relatifs à la présence du prêtre au lit des fidèles; ils sont en général destinés aux prêtres, quelques-uns aux laïques, et directement aux malades.

On peut sous ce rapport consulter : Ullenberg, *Consolations pour les malades et les mourants*, publié par Kaufmann, Lucerne, 1835; l'abrégé du même, par Stikl; Bohn, *Source salutaire de consolation et d'édification pour les malades*, Francfort, 1846; *Manuel complet de Prières et de Méditations pour les malades*, etc., par un prêtre catholique, Rottenbourg, 1843; Bestlin, *le Livre des Malades*, édit. nouv. par Auer; *Bible des Malades*, de Sailer; divers ouvrages de Köhler, Hassl,

(1) *Matth.*, 5, 7.
(2) *Jean*, 15, 12.
(3) I *Jean*, 3, 16.
(4) *Matth.*, 25, 34 sq.

Elpelt, Darup, Stempfle, Hauber, et ceux de l'abbé Pereyze, de l'abbé Perdrau, Paris, Douniol, rue de Tournon, 29.

GRAF.

VISITE, VISITEURS. *Voyez* ÉGLISES (*visite des*).

VISITE (ARTICLES DE). *Voyez* CRYPTOCALVINISME.

VIT ou **GUI** (S.) (en allemand *Veit*, *Vitus* en latin, *Guido* en italien), célèbre martyr. Les actes de ce saint, qui se trouvent chez les Bollandistes, rapportent ce qui suit. Vitus, fils d'un Sicilien distingué, avait de bonne heure embrassé la foi chrétienne. Son père, Hylas, resté païen, et le juge Valérien tâchèrent en vain, par leurs exhortations, leurs menaces et leurs violences, de le faire apostasier. Il s'enfuit avec son précepteur *Modeste* et sa nourrice *Crescentia* en Lucanie, dans la basse Italie. On vint l'y chercher pour le ramener à Rome et obtenir, par son intercession, la guérison d'un enfant de l'empereur Dioclétien, possédé d'un mauvais esprit. Vitus guérit l'enfant, et l'empereur lui fit de grandes promesses dans l'espoir de le ramener au paganisme. Vitus demeura inébranlable, fut jeté dans le feu, mais sans en être atteint, exposé à un lion, qui l'épargna, enfin mis à mort en même temps que Modeste et Crescence. La fête, *dies natalis*, de ces trois martyrs se trouve fixée au 15 juin dans le Martyrologe romain. Les Bollandistes présument qu'on confondit dans ces actes l'histoire de deux martyrs du nom de Vitus. De là vient qu'on prétend avoir dans plusieurs endroits les reliques de S. Vit. Le corps de S. Vit fut, dit-on, apporté à Saint-Denis par l'abbé Fulrad, et de là, en 836, transféré par l'abbé Warin à Corvey, sur le Wéser, d'où le culte de ce saint se répandit dans le Nord. Un bras du saint fut, sous Henri Ier, apporté à Prague par S. Venceslas; plus tard (1355) l'empereur Charles IV fit porter le corps d'un S. Vit de Pavie dans la cathédrale de Prague. On a aussi des reliques de S. Vit à Salzbourg et en d'autres endroits où on le vénère particulièrement. S. Vit est un des quatorze auxiliateurs.

REUSCH.

VITALIEN, Pape, fut élu après Eugène Ier et une vacance du siége apostolique d'un mois et vingt-huit jours, le 30 juillet 657. Il régna quatorze ans et six mois. Malgré cette longue durée il ne nous est parvenu que *onze lettres* de Vitalien. A son entrée en fonctions il écrivit à l'empereur Constant II, suivant la coutume, pour l'informer de son élection, et en même temps à Pierre, patriarche de Constantinople, qu'il exhorta à persévérer dans la vraie foi. Pierre, monothélite, répondit qu'il restait attaché à la foi des Pères.

On peut voir à l'article CONSTANCE II (1) la conduite indigne de cet empereur à l'égard de la ville de Rome, qu'il pilla. On admet vulgairement que Constance II, déchiré de remords et repoussé par la haine de ses sujets, voulut se réfugier en Occident. Il demeura encore six ans en Sicile, où il fut assassiné par un de ses serviteurs (663-668).

Anastase le Bibliothécaire raconte, dans sa vie des Papes, les crimes et les folies de cet empereur (2).

Vitalien fit strictement observer la discipline de l'Église. Il confirma quatre-vingt-dix-sept évêques sur leurs siéges. Il mourut en janvier 672.

L'Église de Ravenne se souleva contre Rome durant le règne de Vitalien (3). Tous les historiens s'étonnent de ce qu'on ait si peu de renseignements sur ce Pape.

Ses lettres sont adressées :

1. A Paul, évêque de Crète;

(1) Tome V, p. 281.

(2) Migne, *Patr.*, t. CXXVIII, *Sanct. Vitalianus.*

(3) *Voy.* EXARCHAT, RAVENNE.

2. A Vaanus, chambellan de l'empereur;
3. A Paul, de Crète;
4. A Georges, évêque de Syracuse;
5. A Oswi, roi de Northumbrie;
6. Aux moines de Sicile;
7. Aux moines de Fleury;
8. A Chlodowig III, roi des Franks;
9. A tous les évêques;
10. A Théodore, de Cantorbéry;
11. A l'évêque de Bénévent.

Cf. Anastase, éd. Migne, t. LXXXVII; Muller, *les Papes,* 1851, t. V, p. 469-506; Jaffé, *Regesta Pontificum,* 1851, p. 165.
GAMS.

VITAL ORDERIC. *Voyez* ORDERIC.

VITASSE (CHARLES), théologien français, né en 1660 à Chauny, dans le diocèse de Noyon, remplit pendant vingt ans les fonctions de professeur de théologie à Paris. Ayant refusé de souscrire la constitution *Unigenitus,* de 1713 (1), il fut, avec quelques autres docteurs de Sorbonne, obligé de quitter Paris, d'après un ordre du roi, et exilé à Noyon. Après la mort de Louis XIV (1er septembre 1715), sous la régence du duc d'Orléans, il fut rendu à sa chaire, et il continua à s'opposer, dans les assemblées de la Sorbonne, à la bulle *Unigenitus*; il mourut d'une attaque d'apoplexie, avant que l'affaire de Quesnel n'éclatât.

Outre plusieurs lettres sur la Pâque et un examen qu'il fit du Recueil des Conciles par Hardouin, à la demande du parlement de Paris, nous avons de Vitasse six discours qu'il prononça à la Sorbonne, des traités dogmatiques, notamment sur Dieu et les attributs divins, avec une introduction à l'étude de la théologie, sur la Trinité, l'Incarnation, les sacrements de l'Eucharistie, de la Pénitence et de l'Ordre. Ils parurent, après que la censure en eut supprimé plusieurs chapitres, à Paris, in-12, et à Venise, sous le titre de *Tractatus theologici quos in scholis Sorbonicis dictavit D. Carolus Vitasse, doctor sacræ facultatis Parisiensis, socius Sorbonicus regiusque theologiæ professor, in VII tomos distributi*, Venet., 1738, 4 vol. in-4°. On y a ajouté un traité sur la Confirmation, rédigé par un Oratorien, approuvé par Vitasse, et qui remplit le tome VII. Une nouvelle édition, enrichie de plusieurs dissertations de divers auteurs, munie de notes et collationnée sur les meilleures éditions des Pères et des conciles, a paru à Louvain, 1776.

La méthode de l'auteur est la méthode postéro-scolastique, en usage chez les théologiens de cette époque et suivie en général jusqu'à ce jour en France, consistant à poser des propositions, à les démontrer par l'Écriture, les Pères, les conciles et la raison, et à réfuter ensuite les objections. Le style en est simple et clair, la démonstration précise, parfois trop recherchée et pas assez mesurée. L'auteur fait preuve d'une grande connaissance des Écritures, des Pères, des conciles et de l'histoire de l'Église. Toutefois on préfère à ces ouvrages de Vitasse ceux de son contemporain et compatriote Tournély (1), qui a fait presque oublier Vitasse.

Cf. Feller, *Biogr. univ.,* t. II, Nevers, 1845.

VITELLESCHI (MUTIUS), général des Jésuites, né à Rome, le 2 décembre 1563, d'une ancienne famille noble, donna dès sa jeunesse des preuves d'une si grande pureté de mœurs et de si heureuses aptitudes pour toutes les sciences qu'il fut facile de prévoir qu'il était destiné à une haute position. A l'âge de onze ans il sentit le vif désir d'entrer dans la voie de la perfection et se décida à se faire recevoir dans la Société de Jésus. Il mûrit longtemps ce projet sans le faire connaître, de peur

(1) *Voy.* JANSÉNIUS.

(1) *Voy.* TOURNÉLY.

d'attrister ses parents, dont il prévoyait l'opposition. Pendant qu'il achevait ses études de philosophie au Collége romain, et que sa piété devenait de plus en plus ardente, il s'approcha un jour de fête de la sainte table, dans l'église de la maison professe des Jésuites, et y fit vœu de chasteté. Bientôt après, le jour de la Circoncision, il fit vœu d'entrer dans la Société de Jésus. La même année il promit de vivre dans la pauvreté volontaire, fermement décidé à partager aux pauvres son patrimoine dès qu'il en serait maître et de n'accepter aucun titre d'honneur.

Vitelleschi fit part à ses parents de toutes les résolutions qu'il avait prises et souleva une terrible tempête contre lui. Ils cherchèrent de toutes manières à le détourner de son projet, car toute leur espérance reposait sur lui; ils comptaient qu'il relèverait l'éclat de leur maison par les dignités ecclésiastiques auxquelles il parviendrait. Comme en définitive Vitelleschi n'avait pas besoin du consentement de ses parents pour suivre sa vocation, il se rappela que, lorsqu'il s'agit d'obéir aux conseils de Jésus-Christ, il faut écouter Dieu plus que le monde; il soumit deux fois une prière respectueuse au Pape Grégoire XIII, à qui elle fut remise et recommandée par plusieurs cardinaux et d'autres personnages influents.

Après dix mois d'attente et de supplications son vœu fut exaucé; le Pape lui-même, ayant nettement reconnu que Vitelleschi était appelé de Dieu, se chargea d'apaiser ses parents. Malgré cette haute intervention le père ne put être amené à donner son consentement, et il fallut que, le jour de l'Assomption, Vitelleschi, qui avait accompagné sa mère dans l'église de la maison professe des Jésuites, s'enfuît et s'enfermât dans la maison des novices, au Quirinal, où il fut reçu en 1583. Il avait vingt ans. Le souvenir de cet événement fut si précieux pour lui toute sa vie que, par reconnaissance de la grâce qu'il avait reçue ce jour-là, il ne manqua jamais de passer la veille de l'Assomption dans le jeûne, la prière et les plus austères exercices de la mortification, et que, devenu général de l'ordre, il admettait toujours un novice le jour de cet anniversaire.

L'époque du noviciat et des études de Vitelleschi fut un temps de grâces surabondantes pour lui; il aspirait à toutes les gloires du ciel et surtout au martyre, et supplia, dans cette vue, ses supérieurs de l'envoyer en Angleterre, où les Catholiques étaient alors exposés à de sanglantes persécutions.

Vitelleschi enseigna avec succès, à Rome, d'abord la philosophie, puis la théologie, et le 26 avril 1597 il fit les quatre vœux solennels. Sa santé chancelante le fit éloigner de l'enseignement et nommer supérieur, deux fois du collége des Anglais, à Rome, puis du collége et de la province de Naples, enfin de la province romaine. En 1608 la sixième congrégation générale le nomma assistant pour l'Italie. Dans toutes ces fonctions ses vertus lui valurent la pleine confiance et l'affection dévouée de ses subordonnés. La voix générale le désignait pour succéder au Père Claude, lorsqu'en effet, à la mort de ce religieux, la septième assemblée générale le nomma, le 15 novembre 1611, sixième supérieur général de l'ordre.

Il le dirigea pendant près de trente ans avec une sagesse extraordinaire. Enfin ses forces défaillantes le décidèrent à se choisir, comme avait fait Ignace, de son vivant, un substitut auquel il délégua tous ses pouvoirs. Mais Vitelleschi ne survécut pas longtemps à cette démission volontaire; quelques mois plus tard la fièvre s'empara de lui; il reçut le saint Viatique et rendit l'âme, au milieu des prières et des lar-

mes de ses confrères, le 9 février 1645, à l'âge de quatre-vingt-deux ans.

La part que les différents ordres prirent aux obsèques de Vitelleschi prouve l'affection qu'il avait su leur inspirer à tous; il avait, en effet, été pour tous l'ange du conseil et le refuge des opprimes. Il possédait une prudence extraordinaire, une grande pénétration, une mémoire admirable, des manières pleines de grâce; les grands recherchaient sa société; ses confrères l'abordaient avec un incomparable respect. Ce fut pendant son généralat que S. Ignace et S. François-Xavier furent canonisés, que S. Louis de Gonzague, S. François Borgia et trois martyrs japonais furent béatifiés. Il fit célébrer, avec l'assentiment du Pape Urbain VIII, dans tout l'ordre, par une grande solennité religieuse, le centième anniversaire de la fondation de la Société, pour remercier Dieu des bienfaits dont elle avait joui durant cette période.

Vitelleschi avait su, dans le gouvernement de la Société, associer deux qualités rarement unies, une grande fermeté à maintenir la discipline de l'ordre et une extrême douceur envers ses subordonnés, de sorte que jamais sa rigueur ne dégénérait en dureté, ni sa charité en faiblesse. La pauvreté était à ses yeux un joyau précieux dont il ne voulait pas que jamais l'éclat fût terni dans la Société. Il partageait les aumônes faites à l'ordre avec les pauvres et contractait souvent des dettes pour venir à leur secours. Il veillait avec un soin et une délicatesse extrêmes au maintien de la vertu angélique de la pureté; il était si modéré dans ses repas qu'il partagea la table commune, même durant son généralat, toutes les fois que sa santé le lui permettait. Il était toujours abordable, même au milieu des affaires les plus pressées. Il avait acquis une grande réputation comme prédicateur; sa voix claire et sonore, sa prestance noble et digne lui venaient parfaitement en aide.

Voici l'éloge qu'en fait André Victorelli, dans Léo Allatius (1) : *In hoc placidissimi ingenii viro mores candidos, vitam laudabiliter actam, humanitatem, pietatem, doctrinam, eloquentiam, variam multarum rerum cognitionem, et in rebus agendis solertiam agnoscas. Si in templis divina mysteria perorantem, et ad rerum cœlestium amorem inflammantem audieris, alterum quasi Cyprianum, aut Bernardum, aut Chrysostomum te audire præstantissimæ Societatis jure præpositum existimabis.*

Vitelleschi avait écrit à ses confrères diverses lettres dans lesquelles il leur développait plusieurs points de doctrine difficiles et controversés, et surtout les prémunissait contre les écarts du probabilisme (2). Telles sont ses lettres : *Ad Superiores et Fratres Societatis de Oratione*, etc., 2 janv. 1617; *Ad Superiores Societatis*, 4 janv. 1617; *Ad Provinciales et Patres congregationum provincialium Societatis*, 7 mars 1619 (imprimées à Rome, publiées à Anvers, 1635, in-8°); *Ad Patres et Fratres Societatis de anno sæculari Societatis*, Rome, 15 novembre 1639; *Oratio de Passione Domini in die Parasceves habita ad Greg. XIV*, *anno* 1590, Rome, 1641, in-12.

Cf. *Biblioth. Scriptor. S. J.*, auct. Nathan. Sotvello, Romæ, 1676.

Düx.

VIVENTIOLUS fut évêque de Lyon en 516 (3). On n'a de ses œuvres qu'une courte lettre adressée à Avit de Vienne (4), puis un fragment d'un discours

(1) *In apibus Urbanis.*
(2) *Voy.* PROBABILISME.
(3) *Voy.* LYON.
(4) *Opera Aviti*, dans Migne, *Patr.*, t. LIX, p. 272.

prononcé au synode d'Épaon (*Epaunum*), en 517 (1) ; enfin une *Epistola tractoria* aux évêques de la province pour les inviter à se trouver à ce même synode d'Épaon de 517 (2).

Cf. *Hist. littéraire de la France*, t. III, p. 91.

VIVÈS (LOUIS), célèbre et savant humaniste du seizième siècle, naquit à Valence, en Espagne, en 1492. Après ses classes de grammaire il se rendit à l'université de Paris pour y étudier la dialectique. L'université de Paris était alors, comme beaucoup d'autres écoles, infectée d'une scolastique de la pire espèce, qui, entre les mains des nominalistes de l'école d'Occam (3), s'était desséchée, ne présentait plus qu'un amas aride de subtilités et n'avait plus à aucun point de vue la profondeur spéculative que la scolastique offrait au temps de sa gloire.

Les deux professeurs de Vivès, qui enseignaient la dialectique, Gaspard Lax et Dullandus, appartenaient à cette école dégénérée. Vivès se plaignit amèrement plus tard de la méthode de ses maîtres et en général de l'université de Paris ; il prétendait même qu'un père devait se faire un scrupule d'envoyer son fils à une école dont la doctrine était d'autant plus dangereuse qu'elle était enseignée par une foule de théologiens, et surtout de moines, au détriment des âmes et de la religion. « Ce qui n'est pas formulé dans leur langage effroyable et barbare, écrivait-il, n'est pas bien dit, à les en croire. Parvenue au huitième siècle de son existence, l'université de Paris est devenue caduque et ne fait plus que délirer (4). »

Du reste il ne manifesta son esprit d'opposition que lorsqu'il fut arrivé à Louvain, où il se rendit de Paris pour y étudier les belles-lettres. Là seulement il fut convaincu qu'il était entré dans une fausse voie et qu'il avait perdu son temps et ses peines. Il se mit alors à écrire avec le zèle d'un converti, souvent avec la partialité et l'esprit superficiel d'un humaniste, contre la science scolastique, qu'il n'avait pas connue dans sa forme primitive et sérieuse. Il l'attaqua non-seulement dans son écrit *in Pseudo-Dialecticos*, que nous venons de citer, mais dans son livre *de Causis corruptarum artium et tradendis disciplinis libri XV* (1).

Il combattit encore d'autres vices du temps qu'il croyait dépendre de la barbarie des scolastiques ; c'est ainsi qu'il écrivit, probablement comme supplément à ce dernier ouvrage, *de Corrupto Jure civili* (2).

Comme l'époque était extrêmement favorable à l'humanisme et à tout ce qui combattait l'ancienne méthode, les attaques de Vivès eurent un succès extraordinaire.

Mais Melchior Canus (3), juge compétent en ces matières, démontre qu'ici encore Vivès s'était laissé préoccuper par ses opinions d'humaniste, et qu'il avait condamné, en les confondant, ce que l'ancienne méthode d'enseignement avait de bon avec ce qu'elle avait de mauvais. « Je ne puis pas approuver, dit-il, que Vivès prétende ébranler complétement l'ancien droit romain et lui enlever sa valeur. Il va souvent trop loin quand il poursuit la méthode d'enseignement. Non-seulement il condamne les erreurs nouvelles qui s'y sont secrètement glissées ou

(1) In Labbe, *Conc.*, IV, 1559.
(2) Ap. Harduinum *Concil.*, II, 1046, dans Migne, *Patr.*, t. LXVII, p. 994.
(3) *Voy.* OCCAM.
(4) *In Pseudo-Dialecticos*, v. *Opp. omn.*, Valentiæ, 1782, t. III, p. 54.

(1) Antwerpiæ, apud Mich. Hillenium, 1531, et ailleurs souvent.
(2) Cf. Antonius, *Biblioth. Hispan.*, t. I, s. v. *Vives*.
(3) *Loci theolog.*, l. X, ad finem.

qui lui ont été officiellement imposées, mais encore il rejette les termes reçus des anciens, toujours, il est vrai, avec de grandes phrases, mais rarement avec de bonnes raisons. Il aurait mieux valu, continue Canus, que, dans son livre *de Causis corruptarum artium*, il ne se fût pas contenté d'exposer les causes du mal qu'il déplore, ce qu'il a fort bien fait, et qu'il eût essayé de restaurer les méthodes altérées, de redresser ses déviations, ce à quoi il n'a pas pensé. »

Ces paroles caractéristiques de Canus s'appliquent aussi bien à la tendance du siècle qu'à celle de Vivès lui-même.

Bientôt Vivès entra en rapports d'amitié et en correspondance avec les savants les plus connus de son temps, avec Thomas Morus, Vergara, Budée et surtout Érasme. Ce fut d'après le conseil d'Érasme qu'il publia *la Cité de Dieu* de S. Augustin (1). Cette publication l'impliqua dans des désagréments avec les docteurs de Louvain, qui censurèrent cette édition, à cause de certains passages trop hardis et trop durs à l'égard des anciens interprètes de S. Augustin. Vivès l'avait dédiée à Henri VIII, roi d'Angleterre, et cette dédicace lui valut la protection de ce prince, qui l'appela à sa cour, le fit nommer un des premiers membres du collége *Corpus Christi*, à Oxford, et lui confia l'éducation de sa fille, alors unique, Marie, qui devint reine d'Angleterre.

Le roi se rendait souvent à Oxford avec la reine pour assister aux cours de Vivès. Lorsque ce despote voulut divorcer avec la reine Catherine il réclama l'approbation de Vivès, car il tenait à l'assentiment des hommes les plus célèbres de son temps. Vivès, qui ne pouvait concilier cette approbation avec sa conscience, quitta la cour, se rendit à Bruges, où il se fixa et se maria, sans cesser de détourner, en termes énergiques, son ancien protecteur de son criminel projet. Il ne voulait pas, lui disait-il, parler des remords de sa conscience, dont il ne devait compte qu'à Dieu, mais il lui représentait les perturbations du royaume, les guerres extérieures, les bouleversements de toute la Chrétienté qui résulteraient de ce déplorable dessein. On trouve la lettre qu'il écrivit à ce sujet à Henri VIII dans le tome VII de ses œuvres.

Vivès mourut le 6 mai 1540. On ne peut mettre en doute son vaste savoir, les services qu'il rendit à l'enseignement en réformant la méthode, et l'indépendance avec laquelle il était à la recherche de voies nouvelles. Il faut ajouter que son style est parfois sec et dur, que son jugement n'est pas toujours sûr et suffisamment impartial. Nous devons encore citer parmi ses ouvrages, : *de Veritate Fidei Christianæ libri V* : 1. *de Homine et Deo* ; 2. *de Jesu Christo, de Trinitate* ; 3. *Dialogus inter Christianum et Judæum*; 4. *Dialogus inter Christianum et Alfaquium* (*Muhammedanum*); c'est son dernier ouvrage et le plus soigné. Il avait eu la pensée de le dédier au Pape, auquel il soumettait son travail. La mort le surprit. Sa veuve accomplit son désir et dédia le livre à Paul III. Luc Osiander prétendit (1) que Vivès penchait vers les opinions protestantes, ce que ses écrits réfutent hautement. Quoiqu'il fût l'adversaire de la méthode scolastique il demeura fidèle à l'Église catholique, et il s'en montra un fils soumis et pieux dans ses ouvrages.

(1) *De Civit Dei libri XXII, ad priscæ venerandæque vetustatis exemplaria collati, eruditissimisque insuper commentariis illustrati*, Basileæ, ap. Froben, 1522, et souvent plus tard.

(1) *In eccles. hist. epitom. cent. XVI*, l. II, c. 50.

Ainsi nous avons de lui : *Preces et medit. diurnæ; in Psalmos Pænitentiales Medit. septem; Virginis Dei matris Oratio.* Ses opinions philosophiques sont surtout hostiles à la dialectique scolastique et souvent dirigées contre Aristote lui-même. Elles n'ont d'ailleurs pas une portée plus profonde que la polémique de l'humanisme en général. Il insiste en somme sur une méthode philosophique plus simple et plus conforme au sens commun.

Cf. Ritter, *Hist. de la Philosophie chrétienne,* t. V, p. 438; Antonius, *Biblioth. Hispan.,* Romæ, 1672, t. I, p. 553. Les œuvres complètes de Vivès parurent en 1782, à Valence : *J. Ludov. Vives Valentini Opp. omnia, distributa et ordin. a Gregorio Majansio,* aux frais de l'archevêque Francisco Fabian-Fuero, t. VIII, in-4°.

KERKER.

VOCASOTI. *Voyez* FRATICELLI.

VOCATION. Si on entend par conversion la transition d'une vie éloignée de Dieu à une conduite conforme à la haute et véritable destinée de l'homme, on doit comprendre, par vocation, l'appel que l'homme reçoit d'en haut pour opérer ce changement de sentiment et de vie plus ou moins rapide et complet. L'appel à la conversion, la première sollicitation à un renouvellement et à une renaissance spirituelle dépend uniquement de la grâce prévenante, d'après la doctrine chrétienne de la justification.

Quoique les forces morales les plus nobles ne soient pas complétement éteintes dans le cœur du pécheur, la prédominance de la concupiscence sur les mouvements de sa nature morale est si grande et si décisive qu'on ne peut, tant que l'homme est livré à lui-même, songer à un changement qui transforme radicalement son état intérieur. Il faut que la première pensée de la conversion, que le premier germe d'un retour vers Dieu soit l'œuvre de la grâce divine elle-même. Sans cet appel excitateur, le pécheur continuerait à dormir son sommeil de péché, il ne songerait pas même à une conversion, et, quand il y songerait, il manquerait de la force nécessaire pour que sa conversion fût possible, réelle et efficace.

L'histoire sacrée confirme de toutes manières ce que nous disons.

Dieu fait prêcher la pénitence par la bouche du Précurseur et des Prophètes (1). Le Christ appelle à lui le peuple de Dieu, il invite les brebis égarées de la maison d'Israël; sa miraculeuse parole transforme le cœur de Zachée, de Matthieu, de la pécheresse; le regard miséricordieux qu'il jette à Pierre, dans la cour de Caïphe, sa voix céleste sur le chemin de Damas rappellent à lui avec une puissance créatrice celui qui le renie et celui qui le persécute.

Tel est le sens et l'idée de la vocation d'après les décrets du concile de Trente (2).

L'effet direct de l'action prévenante de Dieu consiste à dissiper d'une part la nuit de l'ignorance et de l'erreur par la lumière naissante de la vérité ; d'autre part à briser l'empire des penchants criminels par une action nouvelle et victorieuse, à donner force et courage à la volonté affranchie de ses liens, à la rattacher sérieusement et résolûment à une nouvelle direction.

Quand l'illumination intérieure et le raffermissement de la volonté sont arrivés à ce point, l'œuvre de la vocation objective est accomplie ; alors le succès de la conversion dépend de la coopération active, persévérante, de l'homme, toujours soutenu par la grâce

(1) *Matth.*, 3, 2, 8.
(2) Sess. VI, c. 5. Cf. can. 8.

qui l'a prévenu. Fécondé par le principe de la vie divine, l'homme appelé d'en haut achève, par sa libre détermination, l'œuvre commencée et continuée par et avec Dieu (1).

L'appel de la grâce, qui réveille l'homme, résonne de mille manières à son oreille, tantôt avec douceur, comme la voix de l'amour, tantôt terrible et menaçante, comme le tonnerre du jugement. La grâce emploie les moyens et les occasions les plus multiples pour dévoiler aux yeux du pécheur l'abîme qu'il côtoie et le convaincre de la nécessité de s'arracher à cette situation périlleuse.

La prédication de la parole de Dieu, la participation aux solennités du culte, la lecture des livres sacrés ou religieux, l'histoire des saints, le commerce des personnes pieuses et respectables, les invitations périodiques de l'Église à la pénitence sacramentelle sont les moyens les plus ordinaires par lesquels Dieu rappelle l'homme à lui. Mais la grâce divine rattache aussi son action miséricordieuse aux accidents les plus divers, aux circonstances les plus variées, effrayantes ou consolantes, aux faits heureux ou tristes de la vie humaine. Il n'y a pas de moyen que la grâce n'essaye, pas d'événement, si insignifiant qu'il paraisse, dont elle ne profite pour réveiller le pécheur de sa vie légère, insouciante, ingrate, pour le ramener à son devoir, à sa fin, à son Dieu. La cloche de l'agonie en retentissant au milieu de l'activité fiévreuse de ses projets ambitieux, la tombe entr'ouverte d'une personne bien-aimée, une joie subite, un bonheur inespéré qui montre la main de Dieu, dont le pécheur ne se sentait plus digne et qu'il songe désormais à mériter, la délivrance de maux accablants, de dangers imminents, des puissants et terribles jugements de Dieu qui frappent le pécheur ou ses complices, la honte, la maladie, les fruits amers d'une conduite légère et criminelle sont tour à tour des voix de la grâce divine qui invitent le pécheur à faire pénitence et à changer de vie. Souvent une faute grave, qui humilie profondément, dont on ne se serait pas cru capable, effraye et fait jeter au pécheur un regard salutaire au fond de l'abîme où le précipite le péché et au bord duquel il se jouait si hardiment jusqu'alors.

Le réveil s'applique souvent à toute une paroisse, à tout un pays, à tout un peuple, à toute une période. Il est produit par des guerres désastreuses, des épidémies mortelles, la famine, des révolutions politiques, de grands événements, des missions, l'action de grandes personnalités.

L'impression produite par la vocation sur le cœur du pécheur dépend en partie de la puissance plus ou moins grande avec laquelle elle agit, en partie de la capacité plus ou moins grande, de la bonne volonté plus ou moins sérieuse de celui qui est frappé, ému, appelé. L'appel, quelque puissant, profond et émouvant qu'il soit, n'exerce jamais une action irrésistible, qui force la volonté et exclut la liberté. Sans doute il dépend de la tendre sollicitude de la grâce prévenante, qui cherche et attire le pécheur, de l'appeler dans les moments les plus favorables, et d'agir sur lui de la manière la plus propre à le toucher et à l'ébranler; le pécheur ne peut lui échapper, d'autant plus que la plupart du temps elle agit à l'improviste, inopinément; mais il est toujours au pouvoir de l'homme de résister à la grâce, de ne pas répondre à son appel et de rester sourd à ses prévenances.

La vocation produit des impressions diverses, suivant la diversité des tempéraments et du caractère moral des individus, impressions fugitives, quoique

(1) Voir *Conc. Trid.*, sess. VI, l. c.

plus vives sur le tempérament sanguin, durables et décisives sur l'homme lymphatique ; rapides sur celui qui n'est pas trop gâté et qui est perverti plus par ignorance et faiblesse que par malice ; lentes et longuement disputées sur ceux dont le sens moral est presque entièrement émoussé. Les uns se rendent au premier appel, ce qui est surtout le cas quand les dispositions intérieures et les circonstances extérieures sont également favorables ; les autres résistent, et il faut des appels réitérés ; ceux-ci ferment l'oreille aux sollicitations de la grâce, soit par légèreté, soit par orgueil ; ceux-là opposent à la grâce de déplorables sophismes et s'enfoncent sans rémission dans leur endurcissement. Parfois les appels, les visites, les sollicitations de la grâce se prolongent pendant des années, pendant toute la vie, sans amener un résultat définitif ; mais, en empêchant le cœur de s'endurcir complétement, en ne laissant pas s'émousser la pointe du remords et du mécontentement intérieur, ils préparent le terrain pour un changement définitif et la victoire dernière du bien sur le mal. Toutefois, méconnaître la voix de Dieu, résister à son appel, mépriser ses avertissements, repousser ses invitations, ne pas répondre à sa vocation, est d'autant plus dangereux et plus audacieux que l'existence terrestre est caduque et éphémère, que le retour est incertain, et que la perte des délais de la grâce est le plus souvent irréparable.

Cf. Hirscher, *Morale chrétienne*, III, p. 383-391 ; Sailer, *Morale chrét.*, II, p. 232-236.

Fuchs.

VŒUX en général et **VŒUX MONASTIQUES** en particulier.

D'après S. Thomas (1) le vœu est une promesse faite à Dieu par laquelle on s'oblige à un bien meilleur, *promissio Deo facta de bono meliori*.

Les moralistes ajoutent communément à cette définition toutes sortes de détails qui nous semblent inutiles. On dit que le vœu est une promesse sérieuse, grave, faite avec dévotion. Sans doute la validité d'un vœu obligatoire suppose ces qualités de la promesse faite ; mais il est évident aussi qu'on ne peut pas comprendre une promesse vraiment morale sans ces conditions. Il en est de même de la condition de liberté, qu'on ajoute d'ordinaire à la définition. Tout acte moral doit être libre, et, quand il s'agit de faire une promesse, la condition préalable est que celui qui s'engage le veuille sérieusement, qu'il y ait réfléchi et se soit demandé s'il peut tenir ce qu'il va promettre. Si, en disant que la promesse doit être grave, on veut indiquer qu'elle doit être d'une gravité extraordinaire, il est encore certain que jamais cette condition n'est exigible ni exigée pour la validité d'un vœu ; le sérieux moral habituel suffit, et personne ne se croira dégagé d'un vœu en disant qu'en le faisant il l'entendait sérieusement, mais sans y attacher une importance extraordinaire. Il n'est pas moins inutile d'ajouter : promesse faite « par de pieux motifs pour un bien possible. » Une promesse faite à Dieu est une promesse religieuse et pieuse, et une promesse qui aurait l'impossible pour objet est en elle-même nulle et non avenue. L'école entend par *bonum melius* un conseil de perfection, mais non une obligation stricte ou un devoir absolu. Ainsi la définition de S. Thomas (1) semble renfermer les éléments essentiels et caractéristiques ; car :

1. Le vœu est une *promesse* et se

(1) 2, 2, quæst. 88, art. 2.

(1) Cf. Bonaventura, in 4, dist. 1, quæst. 1. Scot, in 4, dist. 38.

distingue par là du simple propos; celui-ci n'est que la résolution de faire ou d'omettre quelque chose dans l'avenir, sans s'y obliger d'une manière particulière ; la promesse ajoute l'obligation, elle engage la volonté envers un autre. Celui qui ne tient pas son propos, quelque ferme qu'il ait été, ne commet pas encore de péché, si l'objet n'est pas en lui-même et pour lui-même obligatoire, comme serait la fuite d'une mauvaise occasion; mais une promesse, renfermant toujours une obligation, ne peut être violée sans infraction au devoir, c'est-à-dire sans péché. Le propos est un simple acte de volonté renforcé, mais n'est pas une obligation; la promesse lie la volonté, et cela par un double lien, par l'obligation acceptée en elle-même et par l'obligation contractée à l'égard d'un autre.

2. Le vœu est une promesse faite à *Dieu même;* il se rapporte formellement à Dieu; c'est essentiellement un acte religieux, dans le sens exclusif et rigoureux du mot, si bien qu'il ne peut être question ici d'un vœu à la sainte Vierge ou aux saints. Quand on émet un vœu on le fait à Dieu, ce qui n'exclut nullement un rapport secondaire ou accessoire, et ainsi on peut offrir un vœu à Dieu en l'honneur de tel ou tel saint et sous ses auspices (1).

3. Le vœu est une promesse *de bono meliori;* il ne suffit pas, par conséquent, que l'objet du vœu soit moralement bon; il faut que ce qui est promis soit meilleur que son contraire. Ainsi le mariage chrétien est un bien moral; mais la virginité chrétienne est meilleure; celui qui en fait le vœu choisit le *bonum melius*.

Au même point de vue on comprend que le *votum nubendi*, considéré en lui-même, n'oblige pas, parce que le mariage est, dans l'échelle morale, à un degré inférieur à la virginité, qui lui est opposée. Cependant ce vœu peut remplir la condition du *bonum melius* dans certaines circonstances déterminées et individuelles qui rendent le mariage préférable, suivant S. Paul, I Cor. 7, 9.

On *distingue* les vœux de diverses manières:

1. D'après leur *objet*, en vœu *personnel* et vœu *réel*. Le premier a pour objet une prestation personnelle, par exemple le jeûne, un pèlerinage, l'abstention du jeu; le second a pour objet une chose, par exemple l'aumône. Le vœu *mixte* résulte de l'alliance d'une prestation personnelle et d'une prestation réelle comprise dans un même vœu; tel le vœu de jeûner pour donner aux pauvres l'épargne obtenue.

2. D'après leurs *conditions*, en vœux *absolus* et *conditionnels* ou hypothétiques, suivant qu'ils sont formés avec ou sans condition.

3. D'après leur *durée*, en vœux *perpétuels* ou *temporaires;* le *votum perpetuum* embrasse toute la vie, le *votum temporale* un temps déterminé.

4. D'après leur *forme*, en vœux *simples* et *solennels*. Nous n'entendons pas ici par forme les solennités qui entourent la prononciation d'un vœu, mais l'approbation et la sanction de l'Église. Ainsi le vœu prononcé en entrant dans un ordre approuvé par l'Église est un vœu solennel; tout autre vœu, quelles que soient les solennités qui l'entourent, est un vœu simple.

Il faut distinguer encore le *votum pœnale* et le *votum in favorem tertii*. Le *votum pœnale* a lieu par exemple quand un pécheur d'habitude promet de se soumettre à une certaine pénitence dans le cas où il se laisserait vaincre par son ancienne habitude. Le

(1) August., lib. XX, *contra Faust.*, cap. 21. Thom., 2, 2, quæst. 88, art. 5, ad 3.

votum in favorem tertii a lieu quand on s'oblige de faire quelque chose en faveur d'un tiers.

Les conditions exigées pour la validité d'un vœu ressortent déjà en partie de ce que nous venons de dire.

Ainsi il faut :

1. De la part de celui qui se lie :

a. La résolution de s'obliger religieusement et de réaliser fidèlement la chose promise, *animus vovendi et implendi* (1) ;

b. La conscience de ce qu'on fait, la liberté pour le faire ; c'est pourquoi il ne suffit pas pour la *ratio voti* qu'on fasse une promesse dans une disposition d'âme troublée, passionnée, exaltée, au moment d'une surprise, par suite d'une influence extérieure coercitive ou d'une influence intérieure qui trouble l'usage de la volonté ;

c. La connaissance suffisante de l'objet promis, par exemple de ce qui exclut toute erreur essentielle relative à l'objet principal.

2. Du côté de l'*objet* il faut :

a. Que cet objet soit au pouvoir de celui qui fait le vœu (qu'il ait le droit d'en disposer) et qu'il ne dépasse pas son pouvoir moral (possibilité individuelle) ;

b. Que l'objet soit moralement licite et bon, qu'il n'ait par conséquent rapport ni à une chose illicite, ni à une chose moralement indifférente, ni à une action lésant les droits d'un tiers ;

c. Que cet objet soit meilleur que son contraire ;

d. Qu'il dépende d'une action propre à celui qui promet ; d'où il suit que, par exemple, le vœu d'une mère vouant sa fille au cloître n'oblige pas celle-ci (2).

L'*obligation* de remplir consciencieusement, fidèlement et pleinement son vœu s'attache nécessairement à l'idée d'un vœu véritable. La promesse est libre dans le cas d'un vœu ; mais, le vœu fait, il doit être accompli. Dans ce cas promettre c'est tenir. « Si vous ne voulez pas vous engager par promesse vous ne péchez pas ; mais, une fois que la parole est sortie de votre bouche, vous devez tenir et faire ce que vous avez promis au Seigneur votre Dieu, l'ayant fait de votre propre volonté et l'ayant déclaré par votre bouche (1). »

L'Ancien Testament prescrit de ne pas tarder à remplir son vœu. « Lorsque vous aurez fait un vœu au Seigneur votre Dieu vous ne différerez pas de l'accomplir, parce que le Seigneur votre Dieu vous en demandera compte, et que, si vous différez, il vous sera imputé à péché (2). »

Le non-accomplissement ou la violation d'un vœu serait une infidélité morale et trahirait un manque de respect envers Dieu (3).

L'obligation et l'effet d'un vœu se présentent sous divers aspects :

1. Par rapport à l'objet ; un vœu oblige légèrement ou gravement suivant que l'objet est d'un intérêt plus ou moins grand.

2. Par rapport à l'intention ; non-seulement la nature de la chose promise décide de l'obligation d'un vœu, mais l'intention et la volonté de celui qui promet; c'est d'après cette intention que s'interprète le sens du vœu, comme sa réalisation s'évalue d'après la nature particulière de la chose promise.

3. Par rapport aux conditions; si le vœu est conditionnel, il devient obligatoire du moment que la condition est remplie.

4. Par rapport à la nature du vœu.

(1) *Decret. Greg.*, l. III, tit. 33, *de Voto et voti redempt.*, c. 3.

(2) *Conc. Tolet.*, IV, c. 48. *Decret. Greg.*, l. III, tit. 31, *de Regularibus*, c. 14.

(1) *Deut.*, 23, 23. *Ps.* 49, 14. *Eccl.*, 5, 4.

(2) *Deut.*, 23, 22 *Eccl.*, 5, 3.

(3) Thom., 2, 2, quæst. 88, art. 3.

Quant à l'obligation *pro foro interno*, il n'y a pas de différence entre un vœu simple et un vœu solennel; tous deux obligent devant Dieu et en conscience; mais la différence existe *pro foro externo;* car, tandis qu'une action contraire à un vœu solennel est nulle en droit et peut être, suivant les circonstances, passible d'une peine, l'action contraire à un vœu simple, quoique illicite, ne perd pas sa valeur légale. Le vœu légal n'oblige que la personne de celui qui promet, ne passe pas à un autre, à des parents ou à des héritiers; le vœu reel oblige les héritiers, precisément parce qu'il est attaché à une chose. L'héritier entre avec les droits dans les charges de la propriété; cette obligation réelle le lie, non en vertu du vœu, mais à titre de justice, *ex titulo justitiæ*.

L'obligation d'un vœu s'éteint :

1° Par *cessation,* et de diverses manières.

a. Un vœu perd sa force obligatoire quand le motif ou le but de ce vœu n'existe plus. Par exemple quelqu'un fait vœu de ne plus entrer dans une maison qui renferme l'occasion prochaine pour lui de pécher. Si l'occasion disparaît le vœu n'existe plus.

b. Une impossibilité physique ou morale peut résulter du changement des circonstances, par exemple par la maladie, la pauvreté, la transformation de l'objet en un bien moindre; le vœu peut devenir moralement impossible si sa réalisation menace les droits d'un tiers par suite du changement des circonstances.

c. Quand la condition à laquelle le vœu est subordonné, par exemple le rétablissement de la santé, ne se réalise pas, l'obligation s'éteint entièrement. Si la réalisation est partielle l'obligation subsiste proportionnellement.

d. Si l'on découvre un fait essentiel sur l'ignorance ou l'erreur duquel reposait le vœu, l'obligation cesse, car elle n'a à proprement parler jamais existé, ce qui est aussi le cas quand celui qui a fait vœu était troublé dans sa liberté, et en général dans une situation qui ne lui permettait pas de faire valablement une promesse.

2° Par la déclaration de nullité ou l'invalidité, l'*irritation, irritatio.* Si celui qui promet est dépendant, soumis à l'égard d'un autre, ou si la teneur du vœu porte sur un objet dont il n'a pas le droit de disposer, le vœu peut être dans le premier cas *directement,* dans le second *indirectement* irrité. Ainsi les enfants ne sont pas *sui juris* avant un certain âge fixé par la loi; les religieux sont toujours soumis à la volonté de leur supérieur. S'ils font des vœux, ceux dont ils dépendent peuvent déclarer leur vœu nul et de nulle valeur. De même quiconque est lésé dans son droit par le vœu d'un autre peut en demander la nullité; par exemple, le mari, le vœu de sa femme, si ce vœu porte préjudice au *bonum conjugale* ou *familiæ.* Comme dans le premier cas l'indépendance personnelle nécessaire pour faire un vœu valable n'existait pas, le vœu formé malgré cela était par lui-même invalide, et on comprend ainsi qu'il s'éteint une fois pour toutes par l'annulation directe, tandis que, dans l'autre cas, où il ne manque que le droit objectif de disposer de la chose, cela n'a pas lieu; car, dès que ce droit renaît par la disparition des obstacles, le devoir de remplir le vœu formé, qui pouvait n'être que suspendu par l'annulation indirecte, renaît *eo ipso.*

3° Par la commutation, *commutatio.* Le bien auquel on s'est primitivement engagé par vœu peut être transformé en un bien qui serait, dans l'échelle des biens, à un degré supérieur, égal ou inférieur. Si la transformation a lieu très-nettement en mieux, rien n'empêche la commutation; celui qui

a promis se trouve naturellement dégagé. Il en serait de même si la transformation était généralement reconnue comme égale. Si elle est douteuse, c'est à l'autorité ecclésiastique à décider, et par conséquent à prononcer s'il y a droit à une commutation.

4. Par *dispense*. Celle-ci se donne, d'après des motifs justes, par les autorités ecclésiastiques, à la demande de celui qui a fait un vœu.

Il y a une différence essentielle entre l'annulation et la dispense. L'annulation est valable même quand elle est illicite, sans qu'il y ait de juste motif; la dispense exige nécessairement pour la validité l'existence préalable d'un juste motif. Un vœu peut être annulé contre le gré de celui qui l'a formé, mais celui-là seul peut être dispensé d'un vœu qui en exprime le désir et la volonté. Enfin le droit de faire prononcer la nullité d'un vœu appartient à tous ceux qui sont dans un des rapports désignés plus haut avec celui qui a promis; le droit de dispense dépend de la juridiction ecclésiastique extérieure et ne peut régulièrement être exercé que par ceux qui jouissent de cette juridiction. Le droit de dispense du Pape est illimité; il s'étend sur tous les membres de l'Église et sur toute espèce de vœux; celui de l'évêque et de l'abbé est restreint dans le cercle de leurs subordonnés et ne s'applique pas à tous les vœux, en ce que :

a. Le vœu de chasteté perpétuelle,

b. Le vœu d'entrer dans un ordre approuvé par l'Église,

c. Le vœu d'un pèlerinage à Rome, à Jérusalem ou à Saint-Jacques de Compostelle, comptent parmi les cas réservés au Pape.

Aux motifs d'après lesquels les supérieurs ecclésiastiques accordent la dispense d'un vœu appartient, outre ceux que nous avons vus plus haut, la considération spéciale du bien de l'Église ou de l'État, qui peut faire paraître comme une nécessité urgente le dégagement d'un vœu. Il est évident que, d'après le rapport direct qui existe entre le vœu et Dieu, qui en est le témoin et l'objet, les autorités ecclésiastiques ne doivent être déterminées à donner cette dispense que lorsqu'elles ont la conviction positive que Dieu lui-même fait connaître la volonté qu'il a de dénouer le vœu, dans le cas particulier dont il s'agit; et, dans le fait, un coup d'œil jeté sur l'histoire montre que les cas de la dispense en question se présentent rarement, et ne sont jamais que le résultat de l'appréciation la plus mûre, la plus prudente, la plus consciencieuse de la part de l'autorité ecclésiastique. La plupart du temps ces cas se bornent à une commutation de vœux, et, s'il y a lieu à dispense, elle n'est conférée qu'à des conditions restrictives.

Il nous reste à considérer la portée religieuse et la valeur morale des vœux.

On a voulu leur refuser l'une et l'autre, complétement ou partiellement. Non content d'en déprécier la valeur, on a même prétendu qu'ils étaient répréhensibles, que c'étaient de véritables embûches de Satan. En consentant à combattre un jugement aussi hostile aux vœux, nous croyons nécessaire de distinguer ce qu'il y a de général de ce qui est spécial dans cette question; car il y a des esprits hostiles, sinon aux vœux en général, du moins aux vœux d'une certaine nature, surtout aux vœux monastiques.

Nous répondrons d'abord à ceux qui ne veulent pas entendre parler de vœux, ou qui du moins prétendent les rabaisser au niveau d'un acte de moralité vulgaire.

Envisageons d'abord le côté religieux de la question.

« Un Chrétien qui connaît l'esprit de sa religion,— dit un des coryphées du parti adverse, — ne peut jamais consentir à faire un vœu; car il n'y a dans le Nouveau Testament ni commandement, ni conseil, ni exemple d'où l'on puisse conclure que les vœux sont admissibles et qu'ils plaisent à Dieu; on n'y trouve pas davantage de parole positive de Dieu acceptant ou approuvant un vœu. »

Nous concédons volontiers aux adversaires qu'il n'y a dans les documents du Nouveau Testament ni commandement relatif aux vœux, ni déclaration positive de l'acceptation d'un vœu. Mais le commandement n'est pas de mise ici; le vœu, par sa nature, ne se commande pas. Quant à l'acceptation, elle est inutile, puisque l'Ancien Testament abonde d'exemples d'acceptation réelle de ce genre et qu'ils ont leur valeur au point de vue du Nouveau Testament. Il n'y a pas un mot dans le Nouveau Testament d'une abrogation relative aux vœux, d'une déclaration en vertu de laquelle, depuis l'ère nouvelle, Dieu n'accepte plus de vœux.

Nous avons dit que l'Ancien Testament abonde en exemples de vœux; les textes Gen., 28, 20; Nombr., 21, 2; I Par., 29, 9; II Par., 31, 6; Juges, 11, 30; I Rois, 1, 11; II Rois, 15, 8; III Rois, 15, 15; II Par., 15, 18; 8, 1; Judith, 16, 22; Jon., 1, 16; II Mach., 3, 35, ne laissent aucun doute à cet égard (1). Par conséquent, au point de vue biblique, il est incontestable que les vœux sont agréables à Dieu.

« Mais, ajoute-t-on, Moïse lui-même parle des vœux avec une visible indifférence. »

Où voit-on cette indifférence? « Si tu n'as pas fait de vœu tu n'as pas péché. » N'est-ce pas là ce que dit Moïse? — Sans doute, et il entend dire par là la chose la plus simple du monde, savoir, que celui qui ne viole ni commandement, ni devoir, ne commet pas de péché. Donc, et c'est là l'unique point de vue dont part Moïse dans cette parole, et que nous maintenons également, donc le vœu ne rentre pas dans la catégorie des devoirs; il reste une chose absolument libre, qui n'appartient en aucune façon au domaine du précepte et du commandement. Le vœu ne peut être ordonné, donc il ne peut être question de péché quand on ne fait pas de vœu. Mais il ne résulte pas de là que la formation d'un vœu n'est pas agréable à Dieu, et le contraire ressort très-clairement des paroles du Deutéronome (1), et encore plus nettement de ce texte de l'Ecclésiaste (2), qu'on peut considérer comme un commentaire de celui de Moïse : « Si vous avez fait un vœu à Dieu, ne différez point de vous en acquitter, car la *promesse infidèle et imprudente lui déplaît.* Mais accomplissez tous les vœux que vous aurez faits. *Il vaut beaucoup mieux ne faire point de vœux que d'en faire et de ne pas les accomplir.* » Il résulte clairement de là qu'il vaut mieux ne pas faire de vœu, dans le cas où ces vœux sont *imprudents,* par conséquent *doivent déplaire à Dieu, et ne sont pas à conseiller.* Mais, si on prend le passage tel qu'il est dans son entier, il semble qu'il est difficile d'en conclure, quelque sagace que soit l'esprit d'interprétation, que les vœux sont aux yeux de Dieu ce que prétendent les adversaires, et ne sont pas plutôt le contraire, c'est-à-dire agréables à Dieu, en proportion de la fidelité consciencieuse qu'on met à les remplir, ce qui suppose qu'il est non-seulement bon, mais préférable et plus respectueux envers Dieu de lui faire,

(1) *Voy.* VOEUX CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX.

(1) 23, 22 24.
(2) 5, 3, 4.

outre ce qui est commandé et ne peut être omis sans péché, *des dons volontaires*, car c'est ainsi que Moïse (1) nomme formellement les vœux.

D'après cela, si l'on demande : Moïse attribue-t-il une valeur aux vœux, et quelle valeur? celui-là évidemment donnera une fausse réponse qui, soit par préjugé religieux, soit par fanatisme, ne verra dans les textes de Moïse qu'une patente indifférence à l'égard des vœux.

Nous répondons, comme nous venons de le faire, à l'objection de ceux qui prétendent qu'il n'y a dans le Nouveau Testament ni conseil ni exemple en faveur des vœux. Le vœu des Nazaréens, fait par l'apôtre S. Paul (2), ne peut pas être nié ; il appartient bien à la catégorie des vœux, et par conséquent le Nouveau Testament lui-même contient un grand exemple de la formation d'un vœu, que certainement l'Apôtre des nations tenait pour agréable à Dieu et considérait comme ayant un caractère essentiellement religieux. Nous pouvons nous en rapporter à S. Paul, et croire qu'il avait l'esprit de Dieu en fixant la nature des vœux, et qu'il était guidé par une doctrine purement chrétienne. S'il avait considéré son vœu comme *un simple reste de judaïsme*, comme un engagement *irréconciliable avec la liberté chrétienne*, il aurait certainement tout imaginé plutôt qu'un vœu, lui qui était l'adversaire résolu des dispositions judaïsantes, l'athlète ardent de la liberté chrétienne. Or Paul lui-même fait un vœu. Ne peut-on pas en conclure que le vœu n'est pas contraire aux obligations de la vie chrétienne, et qu'il doit être un fruit véritable de l'esprit évangélique ?

Quant aux conseils et aux encouragements en faveur des vœux, si nous réfléchissons à leur teneur spéciale, se rapportant aux *consilia evangelica*, nous ne manquerons pas non plus de témoignages en leur faveur dans le Nouveau Testament, ainsi que nous le prouverons plus loin.

Considérons le côté *moral* des vœux, et défendons-les également contre les attaques de ses adversaires. Les vœux, dit-on, sont impossibles et superflus. Le Chrétien est tenu, sans vœu et strictement, à tout ce qui est réellement bien, qu'on le nomme comme on voudra. Il n'y a donc pas de place ici pour un vœu ; les obligations chrétiennes n'offrent pas de vide ; le vœu est sans motif ; il est inutile en face de l'autorité impérative et absolue du devoir qui domine et régit la vie du Chrétien.

Nous affirmons, comme nos adversaires, que le Chrétien est obligé d'accomplir le bien, de remplir la loi morale, de tendre à la vertu et à la perfection, que cette obligation est rigoureuse et répond à la haute destinée de l'homme.

Mais nous faisons une distinction toute naturelle, et qu'on ne saurait rejeter sans tomber dans une déplorable contradiction ; nous distinguons l'idée du bien de ses formes particulières et concrètes, l'esprit de la loi morale des lois particulières, le sentiment de la vertu de la multiplicité des œuvres vertueuses, l'idéal de la perfection morale des degrés de sa réalisation dans la vie de chacun.

Or, quant à la première série des termes de cette distinction, notre affirmation se justifie d'elle-même par la concession faite plus haut ; quant à la dernière, et c'est d'elle seulement qu'il s'agit ici, nous prétendons que la liberté individuelle y joue et doit y jouer un certain rôle, tout en repoussant l'accusation que soulèvent les adversaires en disant que c'est ouvrir la porte à l'arbitraire. L'aumône est incontestablement un devoir, un commandement

(1) *Deut.*, 23, 24.
(2) *Act.*, 18, 18.

chrétien. Je remplis ce devoir en donnant au nécessiteux une partie de mon bien. Mais quelle partie? C'est une question qui se présente nécessairement, et pour y répondre on n'a le choix qu'entre deux extrêmes, ou de laisser libre la quantité, ou de la déterminer, par exemple, sous la forme d'une taxe des pauvres. Nos adversaires seront obligés d'admettre cette dernière solution pour maintenir leur théorie. Quand le riche aura payé la taxe des pauvres fixée par la loi sa conscience pourra être parfaitement tranquille; il saura qu'il a fait tout ce que le devoir exige et commande sous ce rapport. C'est ainsi que la théorie, en vertu de laquelle le Chrétien est obligé à tout ce qui est réellement bien, se réalise et s'accomplit en pratique; ajoutons seulement, pour ne pas sortir de notre exemple, que tout centime qui va au delà de la quantité légalement fixée est du mal, n'est que le produit de l'arbitraire, n'est qu'une prétention vaine et hypocrite à une perfection supérieure à celle de la loi, n'est qu'une œuvre de choix personnel, une surcharge de fardeaux inutiles, une violation grossière de l'amour que l'homme se doit à lui-même. Cette conséquence, tout absurde qu'elle est, est nécessaire.

Quand nous nous décidons pour le premier extrême, savoir la liberté absolue de la quantité, nous sommes conséquents avec notre principe général. La charité chrétienne prescrit l'aumône, mais elle n'en détermine pas la quotité, et elle ne le peut sans se renier elle-même, vu que la charité véritable et parfaite ne connaît pas de mesure et n'est soumise à aucune loi. La charité va au delà des bornes dans le besoin immense qu'elle a de se communiquer; elle remplit par conséquent toute prescription légale, et s'élève, dans son inépuisable plénitude, au-dessus des étroites limites de la loi, qu'elle dépasse, en proportion de l'empire plus ou moins grand qu'elle prend sur l'âme de chacun.

Celui qui reconnaît, d'une part, la charité chrétienne dans sa nature divine et infinie, et, d'autre part, ne nie pas, ce qu'on ne peut nier, que l'homme est un être borné et fini, que son développement moral procède par degré, passant de l'imparfait relatif au parfait absolu, celui-là ne supposera pas dans chaque individu la plénitude absolue de la charité, et saura que l'esprit de charité pénètre plus l'un, moins l'autre, suivant la diversité des degrés auxquels ils sont parvenus les uns et les autres dans leur développement moral.

De cette différence naturelle des degrés de la charité, une et la même dans tous quant à son esprit (ou à sa qualité), résulte, par exemple, que l'un ne donne que le superflu de son bien aux pauvres, que l'autre se dépouille en leur faveur de tout ce qu'il possède ou se restreint au plus strict nécessaire. Qu'on ne nous dise pas que, si, dans le cas dont il s'agit, on ne prescrit pas un *quantum* fixe, chacun se contentera de donner le minimum et que les pauvres s'en trouveront fort mal. Abstraction faite de ce que cette étroitesse de cœur, au point de vue de la charité vivante et chrétienne, est une impossibilité morale, nous pouvons en appeler directement à l'expérience, à la comparaison de l'état et de la destinée des pauvres dans les pays et aux époques où ils ont dû recourir aux dons volontaires de la charité chrétienne, ou bien ont vécu sur les produits obligés de la taxe des pauvres imposée aux riches.

Les adversaires des vœux font, entre autres motifs, valoir que par les vœux la vie chrétienne rentre sous la loi judaïque, ce qui ne peut être admissible. Or tout esprit impartial voit, d'après ce qui précède, que personne ne livre

plus irrémissiblement la vie morale de l'homme à la lettre de la loi que celui qui nie les vœux; notre doctrine peut seule sauvegarder la moralité chrétienne, qui exclut la contrainte extérieure de la loi et domine les bornes purement et strictement légales. Les vœux ont pour base nécessaire la liberté morale, la distinction d'une sphère obligatoire et d'une sphère libre, et le terrain sur lequel ils reposent par là est un terrain véritablement chrétien, fondé sur les termes les plus clairs du Nouveau Testament et la conviction la plus arrêtée de l'Église, comme nous l'avons montré dans l'article CONSEILS ÉVANGÉLIQUES.

Si, pour repousser la légitimité des vœux, on veut imprimer à toutes les décisions morales de l'Évangile le sceau du commandement et du devoir, il faudra le faire aussi pour le célibat, pour la pauvreté volontaire, que, à notre point de vue, nous envisageons comme de purs conseils. Pour être conséquent, il faudrait en venir à la communauté des biens, à l'abolition du mariage et à d'autres folies de ce genre; tant qu'on ne voudra pas pousser jusqu'à ces extrémités et ces extravagances, on s'en tiendra prudemment aux limites de la morale conditionnelle.

Celui-là seul, dit-on, demeurera célibataire qui possède le don de la continence, et qui, en vertu de ce don, peut se maîtriser; mais celui qui sent l'ardeur de la concupiscence et ne possède pas le don de la chasteté a le devoir de se marier. Il est évident qu'au point de vue de nos adversaires il n'y a que ces deux cas possibles; un troisième cas entraînerait dans la sphère de la liberté morale, à laquelle résiste la roideur de la raison protestante.

Il peut arriver en effet que quelqu'un qui possède le don de chasteté, qui a le pouvoir de se dominer dans ses instincts sexuels, se marie néanmoins, ce qui, selon nous, lui est parfaitement permis, et non d'après la doctrine de nos adversaires, suivant laquelle il manque par là au devoir qu'il a de sauvegarder ce don, et par conséquent s'expose à la damnation.

Il peut arriver aussi que quelqu'un brûle et ne soit pas en état de pouvoir se marier. Ne lui est-il pas permis de se livrer à la prostitution? Notre adversaire ne pourra le nier. Nous dirons, quant à nous : Non; car Dieu accorde à chacun de ceux qui le lui demandent, le don nécessaire de la chasteté. Outre ce fait incontestable qui rend les vœux possibles, les vœux reposent sur une base encore plus large, sur un principe tout aussi incontestable, savoir : que Dieu augmente la mesure de ses grâces en proportion des efforts de la liberté morale et de la loyauté avec lesquels l'homme cherche à accomplir les exigences que lui impose la loi de la nécessité ou que lui inspire la libre impulsion de l'amour.

Ainsi tombent les objections qui, dirigées contre la valeur morale des vœux, ne vont à rien moins qu'à miner radicalement les fondements de la morale chrétienne.

Quant à ce qu'il faudrait ajouter sur la valeur morale des vœux, cela nous mènerait trop loin, et nous renvoyons aux explications excellentes de S. Thomas, qui répond à tout (1); nous nous contenterons de l'observation importante qui suit.

La moralité spécifique des vœux consiste en ce qu'ils sont un moyen de nous lier plus intimement à Dieu, un puissant stimulant pour nous élever à l'idéal, une source abondante de bonnes œuvres, un moyen de développer la liberté par les limites qu'on s'impose, un appui pour la faiblesse humaine, une digue contre les incessantes fluctuations du cœur humain.

(1) 2, 2, quæst. 88, art. 6.

Finalement, quant au côté spécial des vœux, nous n'avons pu éviter dans ce qui précède d'entrer dans quelques détails, parce que la partie formelle et la partie matérielle se touchent et se pénètrent dès qu'on en vient à la réalité de la vie.

La matière, la teneur principale et la plus pure des vœux se trouvent dans les conseils évangéliques, la virginité et la pauvreté. Elles forment, avec l'obéissance, la triade des vœux monastiques, l'objet connu de la plus amère polémique de la part des protestants (1).

Ce n'est pas notre mission ici d'entrer dans le détail de cette polémique; nous ne nous occupons pas de la question de savoir quelle est la valeur morale de la pauvreté, de la virginité et de l'obéissance, et si elles sont admissibles dans le domaine moral du Christianisme, notamment avec la forme sous laquelle elles apparaissent dans les ordres religieux. Nous devons supposer la réponse à ces questions, et nous n'avons à nous enquérir que des rapports dans lesquels le vœu se trouve avec ces objets.

Mais ce n'est pas là, il s'en faut, l'unique matière des vœux; ceux-ci s'étendent sur tout le domaine de l'ascétisme, sur la prière, le jeûne, l'aumône, le silence, les pèlerinages, etc., etc. Ceci prouve d'autant plus clairement que notre tâche n'est pas d'entrer dans le détail des vœux monastiques; sans cela nous devrions nous étendre sur tout l'ascétisme, pour ne pas omettre les autres éléments ordinaires des vœux.

(1) Voir *Jugement de Luther sur les Vœux monastiques*, 1522, dans ses *Œuvres*, t. XIX, p. 1808. Cf. t. XI, p. 540. *Confess. August. ab. mut.* art. 6, *de Votis monast.* Mélanchthon, *de Votis monasticis*, dans le *Corpus Doctrinæ*, Lipsiæ, 1572, p. 217 sq. Chemnitz, sur ce point, dans son *Examen Conc. Trid.*

On entend dire souvent que les vœux et les conseils sont des idées corrélatives, que les trois conseils évangéliques forment la matière des vœux. Cela n'est pas exact. L'idée du conseil et celle du vœu ne sont pas identiques, et leur teneur ne coïncide pas.

Les vœux s'étendent au delà de la triade des conseils évangéliques, et cette triade n'est pas indissoluble, car on peut faire vœu de pauvreté, de chasteté, d'obéissance, ou de deux de ces vertus, ou d'une seule, et les vœux des ordres religieux, comme on sait, sont parfois au nombre de quatre. Nous avons déjà répondu, par ce qui précède, à la dernière partie de cette opinion inexacte. Voici comment on peut répondre à la première.

On oublie que le vœu rentre dans l'idée du conseil; faire un vœu n'est jamais un devoir strict et général pour le Chrétien; un vœu est un bien supérieur à ce qui lui est contraire, en ce sens qu'il vaut mieux et qu'il est plus méritoire de faire la même bonne œuvre *cum voto* que *sine voto* (1). Un conseil n'est pas encore un vœu, quoiqu'il puisse devenir la matière d'un vœu. La sphère du conseil et celle du vœu ne coïncident pas. On oublie également la teneur du vœu, comme tel, et on ne comprend pas le rapport où se trouve le vœu avec les trois vertus de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance, qui appartiennent principalement à la vie monastique. Les biens des hommes peuvent se ramener à trois catégories: les biens de la fortune, les biens du corps et les biens spirituels; ils se résument et se concentrent dans la propriété, la famille et l'indépendance personnelle. Le renoncement à la propriété a lieu par la pauvreté, le renoncement à la famille par la virginité, le renoncement à l'indépendance personnelle par l'obéis-

(1) Thom., l. c.

sance. Ce renoncement renferme, par le fait, le don de soi à Dieu, sans toutefois qu'il soit encore accompli. Le couronnement de ce triple renoncement est dans le vœu qui le rend perpetuel. Le vœu perpétuel rend ce triple sacrifice irrévocable; il lui donne le caractère de l'éternité; le fait éphémère et changeant est transformé en un fait immuable et à jamais arrêté, qui exclut la possibilité du contraire; on sacrifie à Dieu, non tel acte ou tel autre, mais la puissance, la capacité de faire ces actes, et ainsi le sacrifice atteint son point culminant, son apogée, sa plénitude. La pauvreté absolue, la chasteté perpétuelle et l'obéissance volontaire sous un supérieur religieux constituent l'apogée de la perfection chrétienne; les rayons de ce triple vœu se résument et se concentrent comme en un foyer dans le *votum perpetuum*, élément plein et pur de l'esprit de sacrifice chrétien (1). S. Anselme dit avec raison, dans ses Paraboles (2), que le vœu est le plein renoncement à soi-même, l'offrande de toute sa personne à Dieu. Il ajoute (3) : « En faisant un vœu on s'impose sans doute une contrainte, mais elle est aussi nécessaire que celle qui oblige l'homme souffrant d'une blessure dangereuse à prier ses amis de l'attacher avant qu'on l'opère, parce qu'il sait que sans cela il ne supportera pas l'opération. Dès qu'on se met à le tailler il s'agite et voudrait se délier. Il est bon alors qu'il ait renoncé à sa liberté; aussitôt que l'opération sera terminée, l'homme opéré et guéri, qui aurait voulu déchirer le chirurgien, l'embrassera avec tendresse et reconnaissance. »

FUCHS.

VŒUX (נְדָרִים) CHEZ LES ANCIENS HÉBREUX. C'étaient des obligations volontaires par lesquelles ils s'engageaient à faire ou à omettre certaines choses. Ils consistaient régulièrement dans la promesse d'un secours, d'une assistance, d'une bénédiction, d'un sacrifice, dans la promesse de consacrer au Seigneur une partie de ses biens ou soi-même et les siens, c'est-à-dire de les donner au temple. Cependant les sacrifices étaient l'objet le plus habituel des vœux, et une espèce particulière de sacrifices d'actions de grâces se nommait sacrifice votif, זֶבַח נֶדֶר. Les animaux immolés devaient être des mâles, sans défaut, et tirés soit du gros bétail, בָּקָר, soit du petit, צֹאן (1). On les offrait de la manière dont se faisaient d'ordinaire les oblations d'actions de grâces (2); il fallait en même temps donner un repas et y inviter notamment les Lévites (3). Ce qui n'était pas consumé sur l'autel devait être mangé le jour même et le jour suivant; ce qui restait le troisième jour devait être brûlé (4). Tous les animaux propres à ces sacrifices, et qui étaient l'objet d'un vœu, devaient être réellement immolés et ne pouvaient être rachetés, tandis que tout autre objet, les animaux impurs, les maisons, les champs, les hommes, pouvait être racheté. Le prix du rachat différait suivant le sexe et l'âge, et il était fixé par la loi (5).

Quant au rachat des bêtes et des maisons, c'était le prêtre qui le déterminait, et au moment de payer il fallait ajouter en sus un cinquième du prix fixé (6). Le prix des champs était réglé de la même façon, le prêtre devant avoir égard au prix des produits et faire payer la valeur probable de la moisson jusqu'à l'année du jubilé, et en outre le

(1) Cf. Bellarmin, *de Monachis*, c. 2.
(2) C. 84.
(3) C. 81.

(1) *Lév.*, 22, 18 sq.
(2) *Voy.* SACRIFICES
(3) *Deut.*, 12, 7.
(4) *Lév.*, 7, 16 sq.
(5) *Ib.*, 27, 3-8.
(6) *Ib.*, 27, 11-15.

cinquième de l'estimation (1). Celui qui ne rachetait pas un champ héréditaire qu'il avait promis au sanctuaire pouvait être exproprié, et le champ ne revenait pas à son ancien propriétaire, l'année du jubilé, il appartenait au sanctuaire (2). Que si le champ ne faisait pas partie de l'héritage, mais avait été acquis, il faisait retour à son premier propriétaire l'année du jubilé (3).

Les choses qui étaient d'ailleurs consacrées au Seigneur et qui devaient être données au temple, par exemple les prémices, ne pouvaient devenir l'objet d'un vœu (4), pas plus que le prix de la prostitution ou de la sodomie (5).

Les Hébreux eurent, dès le temps des patriarches, l'habitude de faire des vœux (6), et la législation mosaïque les consacra, sans y pousser d'une manière spéciale. La loi n'insiste fortement que sur l'accomplissement exact d'un vœu une fois formulé (7), et c'est pourquoi cette réalisation parut presque dans les derniers temps comme un imprescriptible devoir (8), et les sages prémunissent contre les vœux téméraires et précipités (9), vu qu'il vaut mieux ne pas faire de vœu que de ne pas tenir celui qu'on a formé (10). Du reste, un vœu, pour être obligatoire, devait être non-seulement formulé en pensée, mais formellement exprimé en paroles (11). Les vœux des personnes dépendantes d'autrui, comme les filles, les femmes, les esclaves, ne devenaient obligatoires que par l'assentiment de leurs maîtres. Cet assentiment était présumé quand, avertis du vœu formé, ils gardaient le silence et ne le déclaraient pas immédiatement nul (1). D'après Nédarim (2) la déclaration de nullité devait avoir lieu le jour même où ils étaient prévenus de la formation du vœu. La loi ne dit rien des fils, mais il est possible que, d'après l'extension ordinaire de la puissance paternelle, leurs vœux dépendissent aussi de l'approbation du père.

Une espèce particulière de vœu était l'excommunication, l'*anathème,* qui plus tard perdit à peu près le caractère d'un vœu et ne parut plus que comme un châtiment théocratique (3).

Quant aux vœux négatifs ou d'abstention, les livres sacrés postérieurs à la législation mosaïque ne parlent guère que du vœu des *Nazaréens.* Il consistait dans l'abstention du vin et de tout ce qui provient de la vigne (raisins, raisins secs) et de toute boisson enivrante; en outre le Nazaréen se laissait croître les cheveux et la barbe, et devait soigneusement éviter toute souillure, notamment le contact des morts (4). On nommait ce vœu אִסָּר ou אֱסָר (*vœu d'abstention*) et נֵזֶר (Talm., נזירות, *nazaréat*), dans Philon (5) εὐχὴ μεγάλη. Celui qui s'y engageait s'appelait נָזִיר et נְזִירָה, *Nazaréen.* Il était formé aussi bien par des femmes que par des hommes, tantôt à temps, tantôt à perpetuite, d'où la différence dans le Talmud entre נזירי ימים et נזירי עולם; mais il n'empêchait pas le mariage. Des parents pouvaient destiner à un nazaréat perpétuel leurs enfants, d'avance, à l'insu et sans le consentement de ces derniers (6); mais ces vœux, tout comme

(1) *Levit.*, c. 27, 16-19.
(2) *Ib.*, 20, 21.
(3) *Ib.*, 22-24.
(4) *Ib.*, 26, 27.
(5) *Deut.*, 23, 18.
(6) *Gen.*, 28, 20-22.
(7) *Nombr.*, 30, 3. *Deut.*, 23, 22-24.
(8) *Jug.*, 11, 30-39. I *Rois*, 1, 11-21, *Ps.* 66, 13; 76, 12; 116, 18. *Sag.*, 5.
(9) *Prov.*, 20, 25.
(10) *Sag.*, 5, 4.
(11) *Deut.*, 23, 24. Cf. *Jug.*, 11, 35. *Ps.* 66, 14.

(1) *Nombr.*, 30, 4.
(2) 10, 8.
(3) *Voy.* ANATHÈME.
(4) *Nombr.*, 6, 1-21.
(5) *Opp.*, 1, 357.
(6) Cf. *Juges*, 13, 4. I *Rois*, 1, 11.

le nazaréat perpétuel, étaient rares. Celui qui n'était que temporaire durait, dans les derniers temps, régulièrement trente jours (1).

On a souvent comparé le nazaréat au monachisme (2), mais certainement à tort; car il ne s'agit, dans le vœu nazaréen, ni d'ascétisme proprement dit, d'une vie solitaire, séparée du monde, consacrée à la contemplation; le but principal est d'éviter tout ce qui est impur, et, pour y parvenir plus sûrement, le Nazaréen, comme le prêtre pendant son service au temple (3), s'interdit toute boisson enivrante et ce qui s'en rapproche. Ainsi on peut plutôt comparer le Nazaréen au prêtre mosaïque qu'au moine chrétien. La croissance des cheveux et de la barbe est le symbole de la consécration au Seigneur. Les Nazaréens devaient surtout s'appliquer au culte du Seigneur, à l'accomplissement de la loi, servir d'exemple aux autres (4), et c'est pourquoi ils étaient considérés comme un bienfait particulier de Dieu accordé à son peuple et comme chargés d'une mission analogue à celle des prophètes (5). Quand un Nazaréen s'était souillé par le contact d'un mort il fallait qu'il accomplît les purifications prescrites par la loi (6) le troisième et le septième jour, qu'il se coupât les cheveux le septième jour, et le huitième qu'il offrît en sacrifice expiatoire et en holocauste deux tourterelles ou deux jeunes pigeons, qu'il immolât un agneau d'un an, en sacrifice de justice, et qu'il recommençât son nazaréat; car en se rendant impur il avait rendu nul tout le temps du nazaréat antérieur (7). Quand le temps du nazaréat était écoulé, il fallait qu'il offrît un bélier en holocauste, un agneau en sacrifice pour le péché et un bélier en sacrifice d'actions de grâces, en y ajoutant les oblations non sanglantes. Il se coupait les cheveux et la barbe, les jetait dans le feu du sacrifice d'actions de grâces, et il était alors dégagé de son vœu (1).

Quoique le nazaréat fût très-pénible il devint très-fréquent, surtout après la captivité, si bien que c'était devenu une expression proverbiale et une sorte de serment de dire : Que je devienne Nazaréen si, etc. (2)!... Aussi les cas où de pauvres Nazaréens ne pouvaient s'acquitter que difficilement des dépenses qu'occasionnaient les sacrifices n'étaient pas rares, et l'on considérait comme une œuvre méritoire de donner l'argent nécessaire aux sacrifices.

Cf. Jos., *Ant.*, XIX, 6, 1; *Mischna*, nasir II, 5, 6; Winer, *Lex.*, II, 163, et l'article Col Nidre.

Welte.

VŒUX SIMPLES ET SOLENNELS, *votum simplex et solemne* (3). On a toujours entendu par vœu solennel la consécration formelle d'un individu au service de Dieu et de l'Église. On trouve déjà dans Siricius la distinction entre ce qu'on appelle aujourd'hui vœu solennel et vœu simple (4). Il distingue nettement entre la *virgo velata* et la *puella nondum velata, quæ propositum (votum castitatis) mutaverit.* Sans doute, au milieu du grand nombre des formes ascétiques du moyen âge, la différence pouvait être, dans beaucoup de cas, difficile à établir; mais il est inexact de prétendre que Gratien

(1) *Mischna*, nasir I, 3.
(2) Cf. Winer, *Lex.*, II, 165.
(3) *Lév.*, 10, 8.
(4) Cf. Bähr, *Symbolique du Culte mosaïque*, II, 430.
(5) *Amos*, 2, 11.
(6) *Nombr.*, 19, 11.
(7) *Ib.*, 6, 9-12.

(1) *Nombr.*, 6, 13-20.
(2) *Mischna*, nasir V, 5-7.
(3) *Voy.* l'article Voeux.
(4) S. Siricius, *in Syn. Rom. ad Gallos episcopos Epist. c. a.* 390, dans Constant, *Epist. PP. RR.* ex ed. Schœnemanni, t. I, ep. X, n. 3, 4, p. 463 sq.

a été le premier qui ait fait une distinction dans sa note sur le C. 8, *Dist.*, XXVII. Peut-être s'est-il servi le premier des termes *simplex* et *solemne;* la différence existait depuis le quatrième siècle. Célestin III adopta formellement la terminologie de Gratien dans le C. 6, X, *Qui clerici vel voventes* (IV, 6), et Boniface VIII décréta qu'il n'y aurait de vœu solennel que celui par lequel on ferait formellement profession dans un ordre approuvé par le Pape ou recevrait les ordres sacrés, et que tous les autres vœux n'étaient que des vœux simples (1).

Cette distinction, demeurée toujours en usage, est surtout importante par rapport *aux mariages,* vu que les deux vœux solennels rendent le mariage subséquent invalide, tandis que les vœux simples ne fondent qu'un empêchement prohibitif, *votum simplex perpetuæ castitatis, votum cœlibatus seu non nubendi, votum ingrediendi in monasterium, et votum suscipiendi sacrum seu majorem ordinem* (2).

Cette distinction est importante aussi par rapport à la compétence de l'autorité qui donne des *dispenses,* vu que le Pape seul peut relever d'un vœu solennel, et que, quant aux vœux simples, trois cas seulement sont réservés au Saint-Siége : celui de chasteté perpétuelle, celui d'entrer dans un ordre religieux, celui de faire un pèlerinage à Rome, ou à Jérusalem, ou à Saint-Jacques de Compostelle.

Cf. Vœux.

Permanéder.

VOEUX MONASTIQUES. On nomme ainsi la promesse irrevocable que fait celui qui, après le temps d'épreuve ou le noviciat (3), est admis dans un ordre religieux et en reçoit l'habit (4), et dont le but direct et général est l'inviolable accomplissement des conseils évangéliques (1).

L'Évangile et la tradition louent comme infiniment méritoire la triple abnégation qui résulte de la pratique perpétuelle d'un chaste célibat, d'un renoncement volontaire à tous les biens temporels et d'une soumission entière de sa volonté propre à la volonté d'un supérieur, comme la voie la plus sûre pour arriver à la béatitude éternelle. Le moine et la religieuse, après avoir mûrement examiné leurs penchants et leur force morale, entreprennent comme tâche de leur vie, déclarent comme un ferme propos formé pour la gloire de Dieu et le salut de leur âme, et comme un vœu fait à Dieu (2), de tendre le plus possible vers cette perfection évangélique, en fuyant volontairement le monde et ses attraits sensibles, en se séparant de toute agitation extérieure, en se consacrant de toute leur âme à Dieu, et en accomplissant ponctuellement les strictes prescriptions d'une règle déterminée (3).

Ce triple vœu de chasteté perpétuelle, de pauvreté volontaire, d'obéissance absolue, fait dans un ordre approuvé par le Saint-Siége, constitue l'essence des vœux monastiques solennels. Il s'y ajoute souvent d'autres vœux qui se rapportent au but spécial, à la vocation particulière d'un ordre, par exemple la prédication, le ministère, la conversion des incrédules, des hérétiques et des Juifs, le soin des malades, des pauvres, l'hospitalité envers les pèlerins, l'enseignement de la jeunesse, la redemption des esclaves, la préservation des jeunes filles innocentes, la conversion des jeunes filles égarées, etc., etc.

Ce triple vœu a été de tout temps la base de la règle des ordres, quoique

(1) Sext., c. un., *de Vot.*, III, 15.
(2) *Voy.* Mariage (empêchements de).
(3) *Voy.* Noviciat.
(4) *Voy.* Vêture, Prise d'habit.

(1) *Voy.* Conseils évangéliques.
(2) *Voy.* Voeux.
(3) *Voy.* Ordre (règles d'un).

dans l'origine l'engagement monastique ne fît formellement ressortir que le vœu de perpétuelle chasteté, l'obéissance et le renoncement aux propriétés personnelles étant en quelque sorte des conditions absolues de la règle commune à laquelle on s'obligeait.

C'est pourquoi, dès les premiers siècles, l'excommunication et des pénitences plus ou moins graves furent infligées à ceux qui violaient la chasteté, suivant que le vœu en avait été formé solennellement ou simplement (1).

Lorsqu'un homme avait embrassé le monachisme, ou qu'une jeune fille, une veuve, avait pris le voile et reçu la consécration, il en résultait la non-validité du mariage subséquent, lequel était considéré comme une bigamie et un adultère (2).

L'obligation de la pauvreté monacale ne s'attache qu'au vœu solennel; aussi les membres des ordres et des congrégations qui n'imposent pas, par un vœu solennel, le renoncement complet à toute espèce de propriété particulière, peuvent acquérir et posséder suivant les formes légales.

Le vœu solennel de pauvreté lui-même n'oblige que l'individu appartenant à l'ordre, et non pas l'ordre ou le couvent comme corporation. C'est pourquoi le concile de Trente accorde, même aux ordres mendiants (sauf aux Franciscains de la stricte observance et aux Capucins), le droit d'acquérir et de posséder des biens fonciers (3).

Mais ce vœu est si strictement obligatoire pour l'individu qu'autrefois la violation de ce vœu entraînait la perte perpétuelle du droit actif et passif d'élection, l'exclusion de la communauté et la privation de la sépulture ecclésiastique (1). Le droit canon moderne soumet aussi le *propriétaire* aux pénitences prescrites par la règle de l'ordre et lui retire pour deux ans le pouvoir d'élire et d'être élu (2). Du reste, parmi les nombreuses et multiples formes que la vie ascétique avait créées au moyen âge, on distinguait très-difficilement si le vœu de chasteté était simple, *votum simplex perpetuæ castitatis*, ou solennel (*solemne*). Il fallut que le Pape Boniface VIII déclarât que la profession formelle dans une congrégation reconnue et l'admission aux ordres sacrés seraient considérées comme vœu solennel, et que tous les autres vœux seraient tenus pour des vœux simples (3).

Depuis lors le triple vœu de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, constitue la teneur des vœux monastiques proprement dits; ce caractère se perd quand les trois vœux sont séparés, quand on ne prononce que l'un ou l'autre, comme c'était le cas dans plusieurs confréries anciennes, notamment dans plusieurs ordres religieux militaires, et aujourd'hui encore chez les Dames anglaises (4), dont les vœux d'obéissance et de chasteté sont considérés comme des vœux simples, par opposition aux vœux monastiques solennels.

Cf. PROFESSION.

PERMANÉDER.

VOILE. *Voyez* VÊTEMENTS DES HÉBREUX.

VOILE NUPTIAL. *Voyez* MARIAGE.

VOILE DES RELIGIEUSES, *velum monialium*. Il est à la fois le symbole de l'union spirituelle de l'âme avec le

(1) C. 1, 2, 7, 9, 10, 12, 22, 23, 25, c. XXVII, quæst. 1.

(2) Cf. de Moy, *Droit conjugal des Chrétiens*, p. 337, les notes sur les rites des décrétales, et des décrets des conciles cités dans les notes.

(3) *Conc. Trid.*, sess. XXV, c. 3, *de Regul. et monial.*

(1) C. 2, 6, X, *de Stat. monach.*, III, 35.

(2) *Conc. Trid.*, sess. XXV, c. 2, *de Regul. et monial.*

(3) Sext., c. un., *de Vot. et vot. red.*, III, 15.

(4) *Voy.* DAMES ANGLAISES.

Christ (*nubere*, se marier et voiler) et du renoncement à toute vanité mondaine, vanité qui, chez toutes les nations, se manifeste par le luxe et les ornements de la chevelure. L'habitude qu'ont les vierges chrétiennes consacrées à Dieu de se voiler est pour ainsi dire aussi ancienne que l'Église et se rattache à une prescription apostolique : *Omnis autem mulier orans aut prophetans non velato capite deturpat caput* (1).

On avait autrefois diverses manières de se voiler la tête, qui sont tombées en désuétude :

1° Le *velum prælationis*, que portaient les abbesses qui avaient soixante ans révolus, et qui était comme une récompense des vertus de leur vie monastique, vu que, d'après les anciens usages, on ne pouvait élire abbesse une religieuse âgée de moins de soixante ans (2);

2° Le *velum pœnitentiæ*, que portaient les religieuses qu'on appelait *converties;*

3° Le *velum continentiæ* des veuves, qui, après avoir fait profession, le portaient en même temps que celui de la profession religieuse (3);

4° Le *velum ordinationis* des religieuses qui étaient ordonnées diaconesses; il fallait qu'elles eussent quarante ans (4); elles entonnaient l'office au chœur et lisaient les homélies, ce qui n'était pas permis aux autres religieuses;

5° Le *velum consecrationis* des vierges qui se vouaient à Dieu dans un ordre approuvé, après vingt-cinq ans révolus passés dans l'ordre (5).

Une déclaration de la sacrée congrégation des Rites, du 5 décembre 1597, décida que, quoique le *velum consecrationis* fût hors d'usage, on pouvait cependant procéder à cette cérémonie, là où elle subsistait encore, sauf pour les religieuses des ordres mendiants, et la même congrégation déclara, le 30 septembre 1616, que celles qui veulent obtenir ce voile doivent avoir vingt-cinq ans, être vierges et faire profession dans un ordre approuvé par le Saint-Siége.

Aujourd'hui le *velum probationis seu receptionis* est encore en usage pour les *novices* qui entrent au couvent. Il est ordinairement blanc, de même que le *velum professionis* qu'on donne au moment de la profession. Le concile de Trente a décidé, comme on le sait (1), *ut puella quæ* HABITUM REGULAREM *suscipere voluerit major* DUODECIM ANNIS *sit*, et, par rapport à l'autre voile (2) : *Professio non fiat ante* DECIMUM SEXTUM *annum* EXPLETUM.

C'est, d'après le droit commun, l'évêque qui, en qualité de *paranymphus Christi*, donne le voile aux religieuses (3); le Pape seul peut déléguer un simple prêtre à cette fin.

Autrefois le temps était également prescrit pour recevoir le voile (c'était l'Épiphanie, la semaine de Pâque, la fête des Apôtres, par exemple) (4). Alexandre III permit de donner le voile (5) les dimanches ordinaires; la coutume a étendu ce pouvoir à tous les jours de fête. D'après une déclaration de la sacrée congrégation des Rites (27 juillet 1627), le voile peut être donné dans l'église du couvent (*in ecclesia exteriori*); les circonstances peuvent conseiller et même exiger que la cérémonie ait lieu dans la chapelle intérieure et dans les limites de la clôture.

Les supérieurs peuvent punir les re-

(1) I *Cor.*, 11, 5.
(2) C. 12 (*Juvenculas*), 20, quæst. 1.
(3) C. 34, *Vidua*, c. 27, quæst. 1.
(4) C. 23, *Diaconissam*, c. 27, quæst. 1.
(5) C. 14, *Placuit*, c. 20, quæst. 1.

(1) Sess. XXV, c. 17, *de Regularibus*.
(2) Ead. sess., c. 15.
(3) C. 11 (*Devotis*), c. 20, quæst. 1.
(4) C. 11 et 14, c. 20, quæst. 1.
(5) C. 1, *de Tempor. ordin.*, I, 11.

ligieuses en les privant, pour un temps, du droit de porter le voile; celles-ci peuvent aussi, par humilité ou par d'autres motifs, le déposer temporairement, avec l'autorisation des supérieurs (*tacita et interpretativa*).

Cf. *Tractatio de Monialibus*, autore Franc. Pellizario, S. J., Romæ, 1666, p. 92-102.

Eberlé.

VOL. Dans le sens le plus large, voler, c'est s'approprier injustement le bien d'autrui. Cette appropriation pouvant se faire de trois manières, par soustraction secrète, par violence, par fraude et dol, on distingue le vol (*furtum*), dans un sens strict, de la rapine (*rapina*) et de la fraude (*fraus*). Une effraction violente ne constitue pas encore la rapine ; celle-ci suppose qu'on attaque la personne du propriétaire défendant sa propriété menacée. C'est pourquoi, sous ce rapport, le vol se définit mieux « la soustraction secrète du bien d'autrui qui n'est pas défendu.» Par opposition à la fraude, le principal caractère du vol réside dans le secret, c'est-à-dire dans le non-consentement du propriétaire. Dans le cas de la fraude celui-ci sait qu'une partie de son bien passe dans les mains d'un autre, mais il y consent, trompé qu'il est par les manœuvres du voleur.

Il faut ranger parmi les voleurs qui cachent leur délit sous les trompeuses apparences du droit le mendiant déhonté, l'aventurier, le joueur fripon, le charlatan de toute espèce, surtout quand il affiche le merveilleux ; le négociant improbe, le faux-monnoyeur, le perturbateur des bornes, etc., etc.

Certains moralistes distinguent trois espèces de vol proprement dit ; car, ou l'on enlève à quelqu'un un bien qu'il possède réellement, ou l'on cherche à soustraire et à retenir ce qu'on doit livrer à autrui comme étant sa propriété : tels sont ceux qui nient un dépôt, une dette, un salaire convenu et gagné, ou qui frustrent l'autorité par toutes sortes de mensonges des droits qui lui sont dus; ou bien l'on attire frauduleusement à soi tous les avantages qu'un autre devrait retirer de son bien ou devrait recevoir comme prix de sa peine, comme légitime compensation de ses dépenses, ce qui est le cas de ceux qui frelatent des marchandises, vendent à faux poids, qui contrefont les livres (1).

Il faut ranger aussi dans la catégorie de la rapine l'abus qu'on fait de son autorité pour extorquer des droits illicites (extorsion), la hausse exagérée du prix des denrées alimentaires de première nécessité, et, ce qui est le comble de l'infamie, le rapt des hommes, soit à force ouverte, comme le trafic des esclaves, la traite des nègres, soit par d'autres voies perfides au moyen desquelles on cherche à s'emparer d'une personne et à la traiter comme une marchandise.

Quant à la *criminalité*, les documents sacrés se prononcent de la manière la plus positive contre le vol sous toutes ses formes (2). Le Décalogue dit : *Tu ne voleras pas !* et cette parole est suffisamment claire aux yeux de la raison. Si ce délit n'était réprimé la propriété n'aurait aucune garantie et la condition fondamentale de toute possession durable serait ébranlée. Ce n'est qu'autant que la propriété acquise paraît inattaquable que le travail cherche à s'étendre au delà du moment présent et à se consolider pour l'avenir. Ce fruit assuré des efforts du travailleur développe les forces par lesquelles l'homme se procure les biens de cette

(1) *Voir*, sur le vol littéraire, Gräff, *Essai sur la propriété et le droit de propriété des auteurs et des éditeurs*, *sur leurs droits réciproques et leurs obligations*, Leipz., 1794. Schmid, *la Contrefaçon au point de vue de la morale, de la politique et du droit*, Iéna, 1823.

(2) *Ex.*, 20, 15. *Deut.*, 5, 19. *Matth.*, 19, 18. *Eph.*, 4, 28. I *Thess.*, 4, 6. I *Cor.*, 5, 9 ; 6, 10. *Gal.*, 5, 14, 15. *Rom.*, 13, 7. *Apoc.*, 21, 8.

vie et les moyens de se civiliser, et parvient à se garantir, lui et sa famille, contre les besoins et les soucis de l'avenir. Ces forces resteraient latentes si le vol était un moyen licite d'acquérir et si la ruse et la violence étaient mises au niveau d'un travail loyal et d'une courageuse assiduité.

En outre ce vice est associé à une foule de passions répréhensibles; une conduite désordonnée et dépravée dispose au vol; le mensonge, la légèreté, la dissipatiou, la dureté de cœur accompagnent l'habitude du vol et mènent au rejet de tout sentiment de dignité morale et aux actes les plus brutaux, les plus bas, les plus coupables. S'il ne peut y avoir de doute sur la criminalité du vol, s'il a pour racine une disposition absolument et évidemment contraire à l'esprit chrétien, il faut toutefois, en jugeant les cas concrets, tenir compte de la valeur de ce qui est volé, de la situation du voleur, qui font naître des différences essentielles dans la perversité de l'action. Détourner des choses insignifiantes est évidemment moins coupable que de voler une grosse somme; commettre un vol par nécessité, par besoin, est moins grave que de voler pour se procurer des moyens de jouissances; voler des pauvres, des veuves, des orphelins, des domestiques, des églises, est un grave péché, quoique le vol commis au détriment du riche demeure un délit absolument répréhensible.

Peut-on déterminer quelle somme d'argent est nécessaire pour que le vol soit un péché mortel? L'ancienne école n'hésite pas à déclarer la possibilité et la nécessité de cette solution, et elle s'en occupe avec ardeur. Mais, quoique les moralistes les plus graves aient exercé leur sagacité à résoudre cette difficulté, on n'est point parvenu à la trancher; on peut, le plus souvent, s'en tenir à une solution ou à une évaluation moyenne, comme on la trouve dans Liguori (1).

Cf. Thiers, *de la Propriété.*

FUCHS.

VOL CHEZ LES HÉBREUX. La loi mosaïque garantissait la propriété contre les attaques des malfaiteurs en les condamnant à une restitution supérieure au vol. La peine était par conséquent parfaitement proportionnée au délit. Celui qui gardait un objet trouvé ou qui niait un dépôt, et en général tout acquéreur frauduleux, était condamné à la restitution, plus un cinquième en sus (2) et un sacrifice pour le péché.

Quant à ce qui était volé, dans le sens strict, il fallait en restituer le double (3). Si c'était du bétail, cela ne suffisait qu'autant que la bête volée était retrouvée vivante (4); si elle était déjà vendue ou tuée, il fallait restituer le quadruple pour un mouton, le quintuple pour une grosse bête; car, en la vendant ou en la tuant, le voleur avait prouvé qu'il ne voulait pas rendre, et d'ailleurs le bétail était nécessaire à l'agriculture (5).

Il est question, dans les *Proverbes* (6), d'une restitution septuple, d'où on peut conclure que les peines avaient été renforcées du temps des rois.

Dans toutes ces lois la restitution est supposée possible, et elle l'était toujours en Israël, vu que, là où la fortune ne suffisait pas, on pouvait mettre la main sur la personne elle-même. Celui qui ne pouvait pas payer était vendu comme esclave (7).

Si le voleur, pénétrant la nuit dans une propriété, était tué ou mortellement blessé, le fait était considéré

(1) Ed. Haringer, t. II, p. 99.
(2) *Lev.*, 6, 5, 6.
(3) *Ex.*, 2, 7-9. Cf. Jos., *Ant.*, 4, 8.
(4) *Ex.*, 22, 4.
(5) *Ib.*, 22, 1.
(6) 6, 30, 31.
(7) *Ex.*, 22, 3.

comme un cas de défense naturelle et n'était pas puni; mais, si l'homicide avait lieu le jour, il était poursuivi, parce qu'on pouvait appeler au secours ou poursuivre légalement (1).

Il n'y a pas de disposition particulière de la loi sur la rapine : on elle mettait dans le cas de défense naturelle, ou les prescriptions précitées et celles relatives aux blessures suffisaient. La peine de mort était édictée contre le vol d'une personne (2), c'est-à-dire le rapt d'un Israélite libre (3). Il en était de même quand l'objet volé était saint, consacré à Dieu, חֵרֶם (4). Dans les deux cas le coupable avait porté la main sur la propriété de Dieu et avait, par le fait, nié le Seigneur d'Israël.

S. Mayer.

VOLONTÉ DE DIEU. *Voyez* Dieu.

VOLONTÉ DERNIÈRE. *Voyez* Dispositions testamentaires.

VOLTAIRE. *Voyez* la note au bas de la page (5).

VOLUPTÉ. *Voyez* Chasteté.

VORST (Van der) (*Pierre*), fils de Jean Van der Vorst, chancelier de Brabant, naquit à Anvers, à la fin du quinzième siècle. Après avoir étudié à Louvain et pris le grade de docteur en droit civil et en droit canon, il s'attacha à son professeur Adrien (qui devint plus tard le Pape Adrien VI), nommé évêque de Tortose, en Espagne. Il remplit quelque temps des fonctions politiques, puis embrassa l'état ecclésiastique et devint, grâce à son mérite, évêque *in partibus*. Plus tard il se rendit à Rome, où il remplit des charges considérables. Clément VII le nomma auditeur de rote, à la recommandation de Charles V, qui avait appris à le connaître et à l'apprécier.

En 1534 Paul III l'éleva au siége épiscopal d'Aix, en Savoie, et le chargea en 1536 de la mission importante, en qualité de nonce du Pape, de notifier au roi des Romains et aux princes allemands, catholiques et protestants, la reprise du concile qui devait s'ouvrir à Mantoue au mois de mai 1537, et de leur remetire en main la bulle de convocation. Van der Vorst se mit en route vers la fin de l'automne, passa à Vienne, où il remit la bulle au roi des Romains, Ferdinand, puis se rendit successivement à Passau, Salzbourg, Munich, Freising, Ratisbonne, Eichstädt, Augsbourg, Anspach, Nurenberg, Bamberg, Wurzbourg, et partout annonça le concile aux magistrats, aux princes et aux évêques, qui tous le reçurent parfaitement. A Smalkalde il rejoignit les princes protestants, avec lesquels il désirait conférer sérieusement. L'accueil cette fois ne fut pas favorable. La plupart des princes refusèrent de le recevoir; aucun ne voulut entendre parler de la bulle. De Smalkalde le nonce gagna, en passant par Leipzig, la Westphalie, les provinces du Rhin, enfin les Pays-Bas. Après avoir annoncé à la régente des Pays-Bas, à Lille, tout à la fois la convocation et la prorogation du concile, il retourna dans sa patrie, ayant terminé sa mission et ayant besoin de se reposer de ses fatigues (23 juillet 1537). Cornélius Etténius, secrétaire du nonce, qui l'accompagna dans toute sa tournée, nous a laissé des circonstances de ce voyage une notice très-intéressante et très-propre à faire connaître

(1) *Ex.*, 22, 2, 3.

(2) *Ib.*, 21, 16.

(3) *Deut.*, 24, 7.

(4) *Jos.*, 7, 25.

(5) Nous avons renoncé à traduire cet article, parce que, vérification faite, il n'est qu'une reproduction affaiblie de l'article *Voltaire* de la *Biographie universelle* de Feller, qui lui-même, il faut le dire, n'est qu'un abrégé *textuel* de l'article de M. Auger de la *Biographie universelle ancienne et moderne* de Michaud. Nous renvoyons donc le lecteur à l'un ou à l'autre de ces ouvrages, trouvant qu'il y aura plus de profit pour lui à lire l'original qu'une traduction de troisième main. I. G.

la situation religieuse, morale et littéraire de l'Allemagne à cette époque. Cette notice existe en manuscrit dans la bibliothèque de l'université de Louvain et a été transcrite dans le tome XII des *Mémoires de l'Académie royale de Bruxelles*. Arends en a donné un extrait dans le *Manuel historique* de Raumer, année X, p. 467. Van der Vorst lui-même, durant son voyage, avait envoyé à Rome de fréquents rapports sur la situation de l'Allemagne. Pallavicini s'en est servi dans le tome IV de son *Histoire du Concile de Trente*.

Plus tard, on ignore à quelle date, Van der Vorst retourna en Italie. Son nom se trouve parmi les Pères qui signèrent les actes des IXe et X^e sessions. Il mourut vraisemblablement vers 1549.

Cf. Pallavicini, l. I; Raumer, *Manuel de l'Hist. d'Allemagne*, l. c.; Raynald, *ad a.* 1536, 37.

KERKER.

VOSS (GÉRARD) naquit vers le milieu du seizième siècle dans les environs de Liége. Après être entré dans l'état ecclésiastique, il fut nommé protonotaire apostolique et doyen de Tungern. Très-versé dans la littérature grecque et latine, Voss fit un voyage en Italie, en parcourut les bibliothèques les plus célèbres, trouva et recueillit des matériaux pour diverses éditions des Pères de l'Église qu'il fit paraître. Il publia notamment une édition de plusieurs sermons de S. Chrysostome, avec une version latine, 1580; les discours de Theodoret sur la miséricorde, en latin et en grec, avec des notes et des variantes; *Gesta et monumenta Gregorii Papæ IX, cum scholiis*, 1586; les cinq livres de S. Bernard, *de Consideratione*, 1594, avec un commentaire; les œuvres de S. Grégoire Thaumaturge avec la biographie du saint. Il avait préparé une édition des œuvres de S. Léon que le temps ne lui permit pas d'achever. Mais on lui doit la première édition des œuvres de S. Éphrem le Syrien (Rome, 1589). Voss mourut à Liége en 1609.

VOSS (JEAN-GÉRARD), théologien calviniste et savant écrivain, naquit en 1577 dans un village des environs de Heidelberg, où son père, Jean Voss (1), était prédicateur. A la suite d'un des changements de religion qui avaient fréquemment lieu dans le Palatinat par ordre des souverains, Voss le père se vit obligé de renoncer à sa charge et de revenir dans les Pays-Bas, sa patrie. Ce fut là que son fils, Jean-Gérard, qui annonçait beaucoup de talent, fit ses études, d'abord à Dordrecht, puis à Leyde, et qu'il obtint le grade de docteur en philosophie. Il se mit alors à suivre les cours de théologie sous la direction de Luc Trelcatius et de François Gomar, le fameux chef du parti des Calvinistes stricts de Hollande, auquel Gomar donna son nom. A peine âgé de vingt-deux ans, le jeune Voss fut chargé de la direction du collége théologique de Dordrecht, d'où, en 1514, il fut appelé au même titre au collége théologique nouvellement érigé à Leyde. Il y remplit ses fonctions pendant quatre ans, jusqu'au moment où les discussions théologiques, devenant de plus en plus vives entre les Gomaristes et les Arminiens, le dégoûtèrent totalement de la place qu'il occupait au milieu de ce champ de bataille et le déterminèrent à faire en 1620 des cours d'éloquence et de chronologie.

Ce fut cette année-là que parut son ouvrage très-connu, intitulé *Historia de controversiis quas Pelagius ejusque reliquiæ moverunt, libri VII*, Lugd. Batav., 1618, in-4°. Voss y raconte les controverses sur la grâce jusqu'au temps de la discussion de Gottschalk; il associe à cette exposition

(1) *Voy.* l'article suivant.

historique des recherches théologiques sur la doctrine de l'ancienne Église concernant le péché en général, le péché originel, la grâce, la prédestination, etc.; il compare cette doctrine aux propositions de Pélage et des semi-Pélagiens et en montre les rapports. Le livre de Voss ne pouvait manquer d'exciter une grande attention dans un moment où les Gomaristes et les Arminiens en venaient journellement aux mains. L'auteur, quoique extérieurement attaché au parti des Gomaristes, cherchait à démontrer que même autrefois des changements s'étaient opérés dans l'enseignement des Catholiques, et que la doctrine sévère de S. Augustin sur la prédestination était inconnue aux plus anciens Pères. Il se permit même de dire que le système d'Arminius ne s'accordait pas en tout avec la doctrine des semi-Pélagiens. Les Gomaristes zélés ne tardèrent pas à censurer le livre de Voss; un synode de 1620 exclut même Voss de la communion; un autre synode de 1671 plus indulgent se montra disposé à retirer la sentence d'excommunication dans le cas où l'auteur consentirait à rétracter son livre et à ne pas écrire contre le synode de Dordrecht. Voss réfléchit d'abord. Pour hâter sa décision on lui interdit l'exercice de ses fonctions, ce qui lui causa de graves embarras financiers. Il avait bien reçu quelques dédommagements de la part des Anglais, qui avaient parfaitement accueilli son ouvrage, notamment le célèbre archevêque Laud et Charles I[er], qui l'avait nommé à un canonicat de Cantorbéry. Voss néanmoins songea à d'autres ressources pour réparer le dommage qu'on lui avait causé, et chercha surtout à reprendre son enseignement, qui lui rapportait de grands profits. Il se décida, pour rendre compte de ses opinions théologiques, à publier en 1627 son livre *de Historicis Latinis*, dans lequel il affirmait qu'il rejetait la doctrine des semi-Pélagiens, qu'il admettait la prédestination, qu'il n'avait jamais prétendu que S. Augustin eût contredit les Pères plus anciens que lui par sa doctrine de la grâce. Il donna de nouvelles explications satisfaisantes aux Gomaristes dans la seconde édition de son histoire des controverses pélagiennes, laquelle ne fut publiée que par son fils Gérard, à Amsterdam, en 1653.

On voit néanmoins par les deux ouvrages qu'au fond il persévéra dans sa première opinion. Voss alla plus tard à Amsterdam pour y occuper une chaire d'histoire dans l'Académie nouvellement fondée de cette ville (1633). Il y mourut le 19 mars 1649. Ses œuvres complètes, les dissertations portant sur des matières philologiques, historiques, chronologiques, parurent en 1701, en 6 vol. in-fol., à Amsterdam. Le 6[e] volume renferme les écrits théologiques, savoir l'*Historia Pelagiana*, les dissertations sur la chronologie sacrée, sur la généalogie du Christ, sur l'histoire évangélique, le baptême, les trois symboles des Apôtres, de S. Athanase et de Constantinople. Tous ces écrits sont en latin. KERKER.

VOSS (ISAAC), le plus célèbre des fils de Jean-Gérard, naquit en 1618 à Leyde et se fit remarquer par son érudition et ses travaux scientifiques. Ses premiers essais théologiques se rapportent à la patrologie. L'édition de S. Justin qu'Elzévir publia en 1640, à Leyde, fut enrichie des notes de Voss. En 1646, revenu d'un voyage scientifique en Italie, il publia une édition des lettres de S. Ignace (ce fut la première) (1) et des lettres de S. Barnabé (à Amsterdam). La lettre de S. Ignace aux Romains manquait encore à cette édition, car le texte grec n'en fut trou-

(1) *Voy.* IGNACE (S.).

vé que plus tard. Il ajouta à son édition la vieille traduction latine des sept lettres qu'Usher avait publiée en 1644. Plus tard Voss s'occupa de la chronologie sacrée et écrivit la dissertation *de Vera mundi Ætate*, dans laquelle il adopta et défendit comme seule exacte la chronologie de la version alexandrine, à l'encontre de la chronologie du texte hébraïque. Cet écrit fut combattu de divers côtés et nécessita une apologie. Elle parut en 1661 sous le titre de *de Septuaginta Interpretibus eorumque chronologia*. En 1672 parurent ses lettres justificatives de l'authenticité de la lettre de S. Ignace (Cambridge, in-4°), à côté des *Vindiciæ* de Pearson.

La manie qu'avait Voss de soutenir des opinions singulières lui suggéra en 1679 son écrit sur les oracles sibyllins, auxquels il ajoutait foi, ainsi qu'à d'autres oracles païens antérieurs au Christ, et dont il voulait qu'on se servît pour démontrer la vérité du Christianisme. Cet écrit, de même que plusieurs autres, par exemple la dissertation sur la chronologie des Septante et l'édition des lettres de S. Ignace, furent mis à l'Index. Voss mourut en 1680 à Windsor, où il s'était retiré et où Charles II lui avait donné un canonicat. Ses opinions religieuses ne répondaient en aucune façon à la position qu'il occupait dans l'Église anglicane. Tandis qu'il cherchait à démontrer que la version des Septante est divinement inspirée, il niait, disait-on, dans ses conversations familières, toute révélation, et Charles II pouvait dire de lui : Ce théologien croit tout, excepté la Bible. Il repoussa, dit-on, les consolations de la religion à son lit de mort. D'après cela on peut comprendre pourquoi Bayle et d'autres lui attribuèrent un écrit anonyme, publié de son temps, contre le déluge universel. Le journal de Trévoux (janvier 1713) contient une dissertation où l'on compare ses écrits à ceux de son père.

KERKER.

VOTO (EX-). La reconnaissance est une des plus belles vertus de l'homme. Parmi les diverses manifestations au moyen desquelles il exprime d'une manière sensible et frappante sa gratitude, il faut compter la coutume de perpétuer le souvenir d'un bienfait reçu dans quelque circonstance importante de la vie, par des *ex-voto*, des tableaux votifs, etc. On trouve cette coutume partout et en tout temps. Les *ex-voto* les plus habituels, parmi les peuples chrétiens, sont ceux qu'on rencontre dans les églises, les chapelles, sur les autels, en souvenir d'une prière exaucée, d'une grâce miraculeusement accordée ; on les voit surtout dans les chapelles des pèlerinages. Ce sont en général des images peintes sur bois, représentant une ou plusieurs personnes en prière, l'accident qui a été l'occasion d'une faveur divine, d'un secours extraordinaire obtenu par une prière fervente.

D'autres suspendent, à titre d'*ex-voto*, des yeux, des pieds, des mains, des animaux en cire, en métal, en or, en argent. Tous ces usages sont extrêmement anciens ; Théodore, au cinquième siècle, en parle (1). Aujourd'hui l'habitude s'introduit, dans les églises et les chapelles où la grâce divine opère de fréquents miracles, de nombreuses guérisons, d'encastrer, les unes à côté des autres, sur les murailles de la chapelle, des plaques en marbre, de même grandeur, sur lesquelles sont inscrits en lettres d'or les noms des donateurs, les motifs du don, la date et le lieu où s'est accompli le miracle, où s'est communiquée la grâce dont le fidèle remercie Dieu, la Ste Vierge et les saints. C'est ainsi que, dans la crypte de la nouvelle église de Notre-Dame de la

(1) *De Cur. Græc. affect.*, c. 8.

Garde, à Marseille, sont incrustées dans les murs des centaines de plaques en *ex-voto*, portant le nom des donateurs de la nouvelle église. A l'église de Notre-Dame des Victoires, à celle de Notre-Dame de Sion, à Paris, on voit une foule d'*ex-voto* de ce genre. C'est plus régulier, plus artistique, plus solide, certainement plus froid et moins édifiant que l'ancienne coutume. Il y a moins d'individualité, moins d'originalité ; cela sent le niveau du dix-neuvième siècle, où tout prend un aspect uniforme et monotone, les vêtements, les logements, les rues des villes, les moyens de communication, les législations, les constitutions. Si ce pouvait être un prodrome de la réalisation du vœu du Sauveur : *Sint unum !*

VRAISEMBLANCE. *Voyez* VÉRITÉ.

VULGATE. *Voyez* BIBLE (*traductions de la*).

W

WADDING (LUC), Franciscain, né en Irlande, embrassa en Portugal l'ordre des Minimes, devint professeur de théologie à Salamanque, puis à Rome, enfin gardien de Saint-Isidore, en Espagne, où il mourut en 1655. Il s'est fait connaître par la publication des œuvres de plusieurs de ses confrères; ainsi : I. *Opuscula S. Francisci*, Antw., 1623 ; II. *Biblioth. ord. Min.*, Romæ, 1659; III. *Annales Minorum*, Lugd., 1625, t. VIII; c'est une histoire de l'ordre des Franciscains, appuyée d'innombrables documents, augmentée et publiée à Rome, en 1731 et années suivantes, par Joseph-Marie de Fonséca, t. XIX.

WAGRIENS. *Voyez* RATZEBOURG.

WAITZEN (*évêché de*). *Voy.* GRAN.

WALAFRID STRABO (ainsi nommé parce qu'il était louche), abbé de Reichenau, naquit en 806 en Souabe, et fut, à l'âge de 15 ans, admis parmi les moines de Reichenau, par l'abbé Hetto (821). Ses premiers maîtres furent, dans le couvent, le célèbre Wettin, et après sa mort (827) le moine Tutto, qui fit faire à son élève autant de progrès dans la science que dans la piété. Plus tard Walafrid continua ses études à Fulde sous Rhaban Maur, et devint, dit-on, moine et doyen de Saint-Gall. Mais c'est là une erreur de Tritheim, qu'ont répétée plusieurs auteurs, et notamment Fabricius, dans sa bibliothèque *Mediæ et infimæ Latinitatis*. La preuve de cette erreur se trouve dans le livre de Jean Égon, *de Viris illustribus Augiæ divitis*.

Walafrid devint maître à Reichenau, et à la mort de l'abbé Ruadhelm, en 842, il fut unanimement élu à sa place. Il n'occupa ces fonctions que pendant sept ans, qu'il consacra entièrement à la prospérité spirituelle et temporelle de son couvent. Il mourut le 18 août 849, en se rendant à la cour du roi Charles le Chauve, au nom de Louis le Germanique. Il n'avait que 43 ans. Son épitaphe fut faite par son maître, Rhaban Maur.

Les ouvrages de Walafrid sont nombreux et variés, surtout eu égard à sa courte vie et à ses nombreuses occupations. Le plus étendu est sa *Glossa ordinaria*, qu'il copia, dit-on, sur son maître Rhaban Maur. Ces gloses, ou commentaires abrégés, portent sur les livres historiques, didactiques et prophétiques de l'Ancien Testament, sur les livres deutéro-canoniques, enfin sur tout le Nouveau Testament. Pez, dans son *Thes. Anecd. noviss.*, t. IV, a donné, pour la première fois, le com-

mentaire explicite des 20 premiers psaumes, une partie du commentaire du psaume 66; on les lui envoya de Reichenau, et on peut les considérer comme un remaniement postérieur de la *Glossa ordinaria* de Walafrid. Il faut y rattacher un *Epitome Commentariorum Rhabani in Leviticum.* Une homélie sur S. Matthieu, que Pez a publiée pour la première fois (1), et une *Expositio in IV Evangelia*, que Martianay a fait paraître dans le tome V des œuvres de S. Jérôme, sont d'une authenticité plus que contestable; il en est de même des *Picturæ historiarum N. Test.* que Goldast a insérées dans son *Manuale biblicum.*

Un écrit authentique au contraire est : *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis, ad Reginbertum, episcopum*, qui est une espèce de liturgie et de pastorale.

Nous avons encore de Walafrid plusieurs discours et une dissertation sur la ruine de Jérusalem, que Canisius a insérée dans son tome II des *Lectiones antiquæ.*

Walafrid écrivit en outre en prose deux livres *de Vita Galli:* il raconte dans le second livre les miracles opérés par S. Gall après sa mort; un livre sur la vie de S. Othmar, moine de Saint-Gall. Enfin on a de Walafrid, en vers :

I. *La vie de S. Blaitmaicus*, abbé de Hy et martyr;

II. *La vie du saint moine Mamma*;

III. Un livre *de Visionibus Wettini*, son maître à Reichenau;

IV. Un hymne pour Noël en l'honneur des martyrs de S. Maurice; *Versus in Aquisgrani palatio editi*, dans la seizième année de Louis le Débonnaire; *Versus quos post annum ætatis XV edidit*; *Hortulus, ad Grimaldum*, abbé de Saint-Gall. On lui attribue aussi une Vie en vers de S. Léger.

(1) T. II.

Les détails les plus explicites sur la vie et les écrits de Walafrid se trouvent dans *Joannis Egonis liber de Viris illustribus Augiæ divitis*, notamment dans le ch. XII, *de Abbatibus* et le ch. XIII, *de Doctoribus et scriptoribus*, livre que Pez a reproduit dans son *Thesaur. Anecdot. nov.*, t. I, p. III, p. 594-772.

La première édition des œuvres complètes de Walafrid a été publiée en 2 vol. par Migne, *Patrologia*, t. CXIII et CXIV (1852): *Walafridi Strabi, Fuldensis monachi, opera omnia ex editione Duacensi, et collectionibus Mabillonii, Dacherii, Goldasti*, etc., *nunc primum in unum coadunata, accurante Migne.*

Cf. Schönhuth, *Chronique du couv. de Reichenau*, p. 54-61.

GAMS.

WALBURGE (STE) ou WALPURGIS, sœur de S. Willibad et de S. Wunnebald. Ste Walburge, née en Angleterre de nobles parents, accompagna, d'après des légendes postérieures au temps où elle vécut, ses frères dans leur voyage à Rome et le premier à Jérusalem. Mais la religieuse de Heidenheim, qui écrivit la vie des deux frères, et le plus ancien des biographes de Walburge, le prêtre Wolfhard de Hasenried, du neuvième siècle, n'en savent rien. Il est certain qu'elle prit le voile dans sa patrie, et en effet Otho, dans la vie de S. Boniface, la nomme parmi les religieuses qui, à la demande de Boniface, vinrent d'Angleterre en Allemagne pour l'aider dans sa mission: *Feminæ vero* RELIGIOSÆ, *matertera scilicet S. Lulli, nomine Chanihilt, et filia ejus Berathgit, Chunidrut et Thecla, Lioba et* WALTPURGIS, *soror Willibaldi et Wunnibaldi* (1). Elle fut probablement reçue dans le couvent de

(1) *Voir* S. Bonif. Mabill., *Acta SS.*, sæc. III, part II, p. 42. Cf. Bolland., ad 25 Febr., *Comment. præv.*, § II, *ad Vit. S. Walb.*

Bischofsheim; mais son frère Wunnebald, ayant érigé le couvent de Heidenheim, dans le diocèse d'Eichstädt, vers 750, l'appela à Heidenheim et lui confia la direction des religieuses: *Wunebaldus monasterium illic* (à Heidenheim) *construxit, monachosque ex una parte ejusdem monasterii congregavit; in alia vero parte sanctissimam virginem Walpurgam, sororem scilicet suam, cum sanctimonialibus sibi subjectis Deoque devotis collocavit* (1).

Après la mort de son frère Wunnebald, qui avait été son maître et celui des religieuses, *erudiendo docebat* (2), elle se mit à la tête de leur couvent, et même, à ce qu'il paraît, de celui des moines; car dans la vie de Wunnebald il est dit solennellement: *Quæ* (*Walburga*) *post obitum beati viri* MONASTERIUM HABEBAT (3). Malheureusement le biographe de Walburge, le moine Wolfhard de Hasenried (4), ne dit rien de plus de la vie et des actions de Ste Walburge; il se contente d'éloges généraux sur sa sainte conduite, sa douceur et son amour du prochain, qui furent glorifiés par des miracles.

Elle vécut longtemps après la mort de Wunnebald († 761), car elle assista, avec son frère S. Willibald, à la solennelle translation du corps de Wunnebald, qui eut lieu en 777, et couvrit de ses saints embrassements les reliques de son frère (5). Elle ne mourut par conséquent pas avant 777.

Il est impossible de découvrir en quelle année elle décéda et si ce fut avant ou après Willibald. Sous l'administration de l'évêque Otkar, qui gouverna l'Église d'Eichstädt depuis le milieu du neuvième siècle, on porta le corps de Ste Walburge en procession solennelle à Eichstädt, dans l'église de la Croix, qui reçut le nom de Sainte-Walburge. L'abbesse Liubila, de Monheim, assista à cette translation. Elle obtint quelque temps après (893) quelques reliques de Ste Walburge pour le couvent de ses religieuses, qui devint célèbre par les guérisons miraculeuses obtenues grâce à l'intervention de Ste Walburge. Il s'opéra aussi beaucoup de miracles à son tombeau à Eichstädt. La première vie de Walburge, écrite par Wolfhard, parle d'une huile miraculeuse qui découlait des ossements de la sainte, notamment du sternum, et produisait des guérisons miraculeuses. On recueille encore de nos jours cette huile précieuse et on la distribue dans le couvent de Sainte-Walburge, à Eichstädt.

SCHRÖDL.

WALCH (JEAN-GEORGES) l'aîné, théologien protestant, né en 1693 à Meiningen, étudia à dater de 1710 à Leipzig, et, ayant terminé ses études dans cette ville, y fit un cours de philosophie et de théologie. En 1718 il fut appelé à l'université d'Iéna en qualité de professeur de philosophie et d'archéologie. Malgré cette double mission il s'adonna spécialement à la théologie.

En 1728 il fut appelé à la faculté de théologie, et nommé, en 1754, conseiller ecclésiastique de Saxe-Weimar. Il mourut le 13 janvier 1775. On remarque, parmi ses nombreux écrits:

I. *Historia ecclesiastica Novi Testamenti, variis observat. illustrata*, Ienæ, 1744, in-4° (ne renferme que les quatre premiers siècles).

II. *Introduction historique et théo-*

(1) *Abb. Adelbertus in relation. de restitut. monast. Heid. Benedictinis facta, Eugenii P. III auctoritate*, dans Mabill., *Acta SS.*, sæc. III, p. II, p. 177.

(2) *Vita S. Wuneb.*, Mab., *ibid.*, p. 189.

(3) *Voir* Lingard, *Archéol. de l'Église anglicane*, c. 4, *les Couvents doubles*, et l'article ANGLO-SAXONS.

(4) Dans Mabill., l. c., p. 287-308, et Bolland. ad 25 Febr.

(5) Mab., l. c., p. 189.

logique aux controverses religieuses de l'Église évangélico-luthérienne, 5 vol., Iena, 1730-54, in-8°.

III. *Introduction historique et théologique aux principales controverses religieuses hors de l'Église luthérienne,* 5 t., Iéna, 1724-36, in-8°.

IV. *Bibliotheca theologica selecta*, tom. I-IV, in-4°, Ienæ, 1757-65. En 1770 il y ajouta un volume de *Bibliotheca patristica*.

Walch réunit avec un grand soin, dans sa *Bibliotheca selecta*, un catalogue méthodique des livres publiés dans toutes les branches de la théologie, en y ajoutant souvent l'indication de leur contenu, de leur valeur, de leurs éditions. Ce fut lui qui fit paraître, de 1737 à 1753, en 24 vol. in-4°, à Halle, l'édition des œuvres de Luther, remarquable par son exactitude (1).

KERKER.

WALCH (CHRÉTIEN - GUILLAUME-FRANÇOIS), fils du précédent, naquit à Iéna en 1726. Il y étudia, y fit des cours d'algèbre, de philosophie et d'histoire; il entreprit, en 1747, un voyage scientifique à travers l'Allemagne, la Hollande, la France, la Suisse et l'Italie, et fut nommé, en 1750, professeur extraordinaire de philosophie à Iéna, en 1753 professeur ordinaire à Göttingue. Plus tard il entra dans la faculté de théologie et fut nommé professeur ordinaire en 1757. En 1765 il devint directeur du collége des Répétiteurs théologiques; en 1772, conseiller du consistoire, et il le demeura jusqu'à sa mort, en 1784.

Walch s'occupa surtout de l'histoire de l'Église. On reconnaît dans ses ouvrages une grande érudition, l'emploi le plus exact des matériaux, et la minutie portée jusque dans les moindres détails. Walch manque de largeur de vue, et son style est lourd et pénible. Au point de vue théologique il était un vieux Luthérien orthodoxe, beaucoup plus que Semler et une foule de théologiens protestants de cette époque rationaliste. « L'impression de sa jeunesse avait développé en lui, dit un de ses panégyristes, un solide attachement aux dogmes des livres symboliques et de l'orthodoxie luthérienne. Il était convaincu que c'était le dépôt de la parole divine et de la pure religion; tout ce qui s'en écartait réveillait en lui la crainte qu'on ne violât le respect dû à Dieu et qu'on ne nuisît au monde, qui ne peut être sauvé que par la parole divine. Cette crainte dégénérait souvent en terreur et lui enlevait le repos le jour et la nuit. »

Parmi ses nombreux écrits, ses dissertations, ses programmes, etc., on cite :

I. *Essai d'une histoire complète des Papes romains*, Göttingue, 1756, in-8°.

II. *Compendium historiæ ecclesiasticæ recentissimæ* (supplém. *Compend. Gothani*), Gothæ, 1757.

III. *Monumenta medii ævi, ex Bibliotheca regia Hannoverana*, vol. I, 2 fasc.; vol. II, 2 fasc., Gott., 1757-64, in-8° (renferme plusieurs documents importants sur les précurseurs de la réforme, tels que les écrits de Goch, Wesel, etc.).

IV. *Essai d'une hist. compl. des Conciles*, Leipzig, 1759, in-8°.

V. *Essai d'une hist. compl. des hérésies, des schismes et des controverses religieuses, jusqu'au temps de la réforme*, Leipz., 1762-85, in-8°.

VI. *Examen critique des sources de l'hist. ecclés.*, Leipz., 1770.

VII. *Détails sur le Collége théologique de Göttingue*, Gött., 1765. in-8°.

VIII. *Nouvelle Hist. de l'Église*, Lemgo, 1771-83, in-8°. Plank a continué ce travail en 3 vol., 1787-93.

IX. *Bibliotheca symbolica vetus ex*

(1) Cf. Schrœckh, *Hist. de l'Église depuis la réforme*, I, 139, 204; VII, 573. Meusel, *Lexiq. des Écrivains allemands morts de* 1750 *à* 1800, t. XIV, p. 360.

monumentis V prior. sæcul. maxime selecta et observat. hist. crit. illustrata, Lemgo, 1770, in-8°.

X. *Recherches critiques sur l'usage de l'Écriture sainte parmi les Chrétiens des quatre premiers siècles*, Leipz., 1779, in-8°.

Cf. Schröckh, *Hist. de l'Égl.*, I, 204, 205; IX, 107; XII, 99; XV, 495; Meusel, l. c., XIV, p. 345; Pütter, *Essai d'une histoire scientifique de l'université de Göttingue*, I, 121; II, 28; Heyne, *Elogium Walchii*, Gotting., 1784.

Kerker.

WALDHAUSER (Conrad), un des précurseurs de Hus, est ordinairement et à tort cité par les historiens sous le nom de *Conrad Stiekna* ou *Stekna*. André de Broda écrivit en effet à Hus, en 1414 : *Et ab antiquis temporibus Milicius, Conradus, Sczekna et alii quam plurimi contra clericos prædicaverunt*. On ne sépara pas ces noms de Conrad et de Sczekna (Stekna) par une virgule, et c'est ainsi que naquit l'opinion que le célèbre précurseur de Hus, Conrad, portait le surnom de Stekna. Or Jean de Stekna était un Cistercien qui parut un peu plus tard que Conrad et prêcha en Bohême dans le même esprit que ce dernier. C'est ce que prouve Palacky dans son Histoire de Bohême (1).

Conrad Waldhauser était originaire d'Autriche et faisait partie des Chanoines réguliers de Saint-Augustin, très-nombreux dans cette province. Invité par le roi de Bohême, l'empereur Charles IV, qui, on le sait, attira beaucoup de savants dans son royaume et fonda l'université de Prague, Conrad accepta en 1360 la place de prédicateur de l'église de Saint-Gall, à Prague. Plus tard le roi le nomma à la cure la plus importante de cette ville, celle dite *an der Teynkirche*. « La vigueur, dit Palacky, avec laquelle il attaqua, sans aucun ménagement, l'orgueil, l'avarice et la sensualité des habitants de Prague, eut bientôt un succès inouï. Non-seulement il attira une foule que l'église ne pouvait plus contenir, et il fut le plus souvent obligé de prêcher en plein air, mais il opéra un changement surprenant dans les sentiments et les mœurs du peuple. Les femmes de Prague renoncèrent à leur luxe habituel, à leurs voiles précieux, à leurs habits garnis d'or et de perles, et s'habillèrent simplement; l'usure cessa; plusieurs usuriers notoires offrirent spontanément de dédommager leurs anciennes victimes; des libertins connus, qui poursuivaient les jeunes filles bourgeoises jusque dans l'église, firent pénitence et donnèrent l'exemple de la piété et de la dévotion. » Les désordres du clergé étaient un champ non moins vaste ouvert aux reproches éloquents du zélé pasteur; mais, comme tant d'autres réformateurs, avant et après lui, il glissa sur ce terrain difficile et se laissa entraîner à des démarches et à des paroles qui non-seulement étaient exagérées, mais fausses et injustes. Il avait raison, sans doute, de tonner contre toute espèce de simonie; mais il avait tort de dénoncer publiquement, comme une simonie sacrilége, la dot que les couvents de religieuses exigeaient de leurs novices au moment de leur admission, et de s'attaquer ainsi, sans nécessité, à des usages utiles et légitimes. On peut lui savoir gré d'avoir énergiquement flagellé une foule de moines dégénérés; mais il n'y avait ni justice ni charité à ne voir dans leur existence et leur règle que des coutumes étranges, des exagérations absurdes, dans leur ascétisme qu'une hypocrisie vaine et damnable. Il n'est par conséquent pas étonnant que les ordres mendiants se prononcèrent vivement contre Conrad, qu'en 1364 les

(1) Prague, 1845, t. III, p. I, p. 161 et 182.

Dominicains l'accusèrent, devant le tribunal de l'évêque, d'avoir soutenu deux hérésies capitales. Conrad se défendit dans un Mémoire écrit, qu'il remit aux juges, et, comme l'archevêque Arnest de Pardubic le protégeait, les accusateurs ne comparurent pas au jour assigné. L'audace de Conrad s'en accrut. Son ancien souverain, le duc Rodolphe d'Autriche, lui fit, à cette époque, de bienveillantes offres pour le rappeler dans sa patrie; Conrad répondit que la reconnaissance envers l'empereur le retenait en Bohême. Bientôt après il eut un nouveau conflit avec les ordres mendiants. Les Dominicains présentèrent dix-huit articles de plaintes contre lui, les Augustins six, et ces derniers l'accusèrent en outre d'apostasie, c'est-à-dire d'avoir abandonné le monachisme (il avait été moine Augustin). Conrad composa une longue apologie, qui n'a jamais été imprimée, et dont les expressions acerbes, dit Palacky, peuvent donner une idée du ton de ses sermons. «Les moines, dit-il entre autres, ressemblent si peu à leurs devanciers qu'ils ne reconnaîtraient pas leurs saints fondateurs et qu'ils les lapideraient s'ils reparaissaient. Ils ne se sont merveilleusement perfectionnés qu'en un point. En place des éternelles disputes qu'ils avaient autrefois entre eux, ils se sont réconciliés et s'entendent comme un seul homme contre leur commun adversaire, Conrad.» Cependant il faut reconnaître qu'au milieu de tout cela Conrad ne s'éleva contre aucun dogme de l'Église, et ne peut, par conséquent, être compté parmi les précurseurs de Hus que parce qu'il attaqua vivement et souvent injustement le clergé et les moines, et souleva l'opinion publique contre eux. Hus le plaçait déjà au nombre de ses précurseurs. Conrad mourut à Prague le 8 décembre 1369.

Cf. Palacky, l. c.; Schröckh, *Hist. de l'Égl.*, t. XXXIV, p. 566; Jordan, *les Précurseurs du hussitisme*, Leipzig, chez Keil, 1846; Zitte, *Biographie des trois précurseurs remarquables de J. Hus*, Prague, 1786.

HÉFÉLÉ.

WALDRADE. *Voyez* LOTHAIRE, NICOLAS Ier.

WALHALLA. *Voyez* PAGANISME.

WALPURGIS. *Voyez* WALBURGE.

WALTER VON DER VOGELWEIDE, minnesinger de la fin du douzième et du commencement du treizième siècle, naquit au château de Vogelweide, que ses ancêtres possédaient en Thurgovie (Suisse). Ce fut en lui que la poésie chevaleresque et chrétienne des minnesingers brilla de son plus pur éclat.

Les sujets de ses nombreux poëmes sont tour à tour la nature dans ses productions les plus gracieuses, les fleurs et les oiseaux; l'amour de la femme, dans le sens vrai, quelque peu fantastique, mais toujours pur et chrétien, qui caractérise spécialement la poésie chevaleresque des minnesingers et s'élève jusqu'à l'enthousiasme le plus religieux dans les chants dédiés à la Mère de Dieu; les agitations politiques, les dangers de la patrie, les grandes luttes qui bouleversaient le monde, les sentiments religieux, la foi, l'amour, la croix, les souffrances du Sauveur.

Ses chants sont animés du plus profond sentiment de la nature, du plus noble patriotisme, de la plus sincère piété, et, quoique parfois le caractère du poëte, qui, dans sa vie instable et errante, semble vouloir imiter les chantres ailés des bois dans leur agitation perpétuelle, dégénère en une légèreté coupable et une inconstance quasi criminelle, en somme sa poésie respire la foi la plus pure et la plus sérieuse, et vers la fin de sa vie tourne presque en une douloureuse mélancolie.

Comme elles sont évanouies
Les années de mes amours!
Où sont mes douces rêveries?
Où trouver un de mes beaux jours?

Les événements de sa vie, que ses poëmes nous révèlent pour la plupart, répondent à son caractère poétique. Issu d'une famille noble, pauvre toutefois, et sans demeure fixe,

Que ne puis-je me réchauffer
Au feu de mon propre foyer!

il fut obligé de prendre du service et souvent de vivre du fruit de ses travaux littéraires. Il changea fréquemment de maître, vécut à la cour de plusieurs princes allemands, deux fois à celle du landgrave de Thuringe, à Eisenach. Après la mort de l'empereur Henri VI, en 1197, il s'occupa plus spécialement des affaires politiques, et ce fut un moment de crise dans sa vie et son talent. Ses chants d'amour appartiennent plus particulièrement à la première période de sa vie, les poëmes politiques à la seconde.

Dans la lutte des Guelfes et des Gibelins il se rangea parmi les derniers, embrassa la cause de Philippe de Souabe, non pas précisément comme un homme de parti, mais parce qu'il croyait que la justice était de ce côté. Après le meurtre de Philippe il embrassa le drapeau de l'empereur légitime, Othon IV, puis celui de Frédéric II. Ses derniers poëmes sont de 1228, c'est-à-dire de l'époque où Frédéric II se préparait à la croisade. L'opinion suivant laquelle il se serait associé à cette croisade dépend de la question encore indécise de savoir si Walter est l'auteur du poëme intitulé *Freidank*. Partisan des Hohenstaufen, qui dans la pensée de beaucoup de patriotes défendaient les droits de l'Allemagne et de l'empire contre les usurpations temporelles des Papes, il était hostile à Rome, et la manière franche et amère dont il se plaint des funestes suites de l'ambition des Pontifes et des intrigues profanes de Rome, des scandales du clergé, lui a valu le triste honneur d'être compté parmi les précurseurs de la réforme. « Si, dit Vilmar, les théologiens protestants du seizième siècle, qui cherchaient si ardemment des réformateurs avant la réforme, des témoins de la vérité dans les siècles passés, avaient connu Walter von der Vogelweide, ils l'auraient nécessairement enrôlé avant bien d'autres dans cette nuée de témoins qu'ils réunirent; car on reconnaît clairement dans Walter un désir inquiet d'innovation, ou plutôt le sentiment simple et paisible de la vérité, qui animait alors, non la masse grossière de la nation allemande, mais les esprits les plus nobles. »

Or, précisément parce que Walter n'exprimait que le sentiment simple et paisible de la vérité, nous ne trouvons en lui, malgré l'irritation qu'il manifeste contre l'ambition temporelle des Papes, rien d'hérétique, rien de schismatique, rien de ce qui a caractérisé la réforme du seizième siècle et en a fait une révolution. Malgré ses plaintes et ses blâmes hardis et courageux, il ne dément nulle part le respect qu'il doit au Pape comme Père de la Chrétienté, aux prêtres comme ministres de l'Église, et nous ne pouvons reconnaître dans ce courage contre les abus réels ou prétendus de l'état ecclésiastique qu'un des plus nobles traits de la foi hardie du moyen âge.

Il ne faut surtout pas s'étonner que la lutte sérieuse et sanglante que le pouvoir spirituel soutenait contre le pouvoir temporel, et dont la vraie portée, le sens réel étaient certainement compris par un bien petit nombre d'esprits de ce temps, n'ait pu plaire à l'âme tendre d'un poëte tel que Wal-

ter, qu'il se soit, par conséquent, tourné avec ardeur vers un idéal plus pur de la vie chrétienne que celui qu'il trouvait alors réalisé dans l'ensemble de la société et de l'Église. Ce désir, que nous ne remarquons pas seulement dans Walter, est un des caractères les plus essentiels et les plus profonds de la poésie du moyen âge, et celui-là seul peut y trouver quelque chose de contraire à l'esprit de l'Église catholique qui confond la constitution essentielle de l'Église avec ses formes accidentelles dans tel ou tel moment de son développement historique. Nous reviendrons sur ce sujet en parlant de Wolfram d'Eschenbach.

Walter von der Vogelweide mourut, dit-on, chanoine de Wurzbourg. On lui éleva un monument dans la nouvelle cathédrale, sous un arbre où la tradition dit que les rossignols faisaient entendre leur voix tendre et plaintive. Il avait pensé aux oiseaux, objets de sa prédilection, au moment de mourir, et avait laissé par testament un fonds destiné à nourrir les oiseaux dans quatre espèces d'auges creusées sur sa tombe. La fondation fut maintenue jusqu'au quinzième siècle par les chanoines ; elle disparut avec le monument.

Ses poëmes ont été principalement publiés par Lachmann, Berlin, 1827, et pour la seconde fois en 1843 ; on les retrouve, avec une longue biographie et un jugement critique, dans le Recueil des Minnesingers de Van der Hagen. Ils ont été traduits en allemand moderne par Simrock, avec des explications par Wackernagel, Berlin, 1833. Le manuscrit se trouve au Vatican, dans les bibliothèques de Paris, Iéna et Weingarten.

Cf. Uhland, *Walter von der Vogelweide, poëte allemand*, Stuttgart, 1822.

Frédéric Michelis.

WALTON (Brian). *Voyez* Bibles polyglottes.

WALTRAM. *Voyez* Gall (S.).

WANDELBERT, *moine*, naquit en 813, d'après Tritheim, en Allemagne, entra jeune encore dans l'abbaye de Prüm, et ne reçut que le diaconat, car, à 35 ans, âge auquel il composa son Martyrologe, il s'appelle diacre. Il fleurit au moment où les études et les sciences avaient été ranimées dans l'empire frank par Charlemagne, et à l'époque la plus brillante de la célèbre école monastique de Prüm, alors dirigée par l'abbé Marquard. Wandelbert était heureusement doué ; il avait l'intelligence prompte, l'esprit pénétrant ; c'était un travailleur infatigable. L'abbaye de Prüm était alors en rapport d'amitié avec divers couvents de France, notamment avec l'abbaye de Ferrière ; on échangeait des lettres, des manuscrits, comme on le voit dans la correspondance des abbés Marquard et Loup de Ferrière.

Wandelbert noua des relations littéraires avec d'autres couvents et d'autres églises, notamment avec le savant Florus, sous-diacre de Lyon ; il obtint communication de divers manuscrits dont il avait besoin pour ses études, et acquit de cette manière de vastes connaissances. Il s'adonna avec prédilection à la poésie, y devint fort habile, et mania si facilement le vers qu'il écrivait à volonté dans toute espèce de rhythme. Marquard, convaincu de son mérite, le mit à la tête de l'école du couvent et lui fit entreprendre divers travaux.

Louis le Débonnaire, et plus tard son fils, l'empereur Lothaire, apprirent à le connaître et apprécièrent son érudition. Wandelbert était dans la force de l'âge lorsque Lothaire abdiqua et entra au couvent de Prüm pour y terminer sa vie. Wandelbert mourut vers 870. On a de lui les écrits suivants :

1. *Vita et miracula S. Goaris*, en deux livres. Ce fut son premier ouvrage. Voici ce qui en fut l'occasion. Depuis le temps de S. Goar plusieurs ecclésiastiques vivaient en commun dans la cellule qu'il avait habitée, et qui, peu à peu, s'était accrue, en même temps que le tombeau du saint avait attiré beaucoup de fidèles. Cependant les ressources de la communauté étaient insuffisantes pour entretenir les deux petites églises de l'endroit et exercer l'hospitalité envers les étrangers, à l'exemple du généreux S. Goar. Comme l'endroit qui portait son nom était une villa franke, le roi Pepin, fondateur de l'abbaye de Prüm, fit don de cette villa au premier abbé, Assuérus, durant l'assemblée d'Attigny, et l'unit à Prüm, afin d'améliorer le prieuré et de fournir aux ecclésiastiques de l'endroit les moyens de vivre, d'étudier et de servir Dieu. Wandelbert raconte comment le prieuré fut uni à l'abbaye. Assuérus, issu d'une famille princière, jouissait d'un grand crédit à la cour de Pepin. Il avait obtenu de ce prince le privilége, toutes les fois qu'il s'arrêtait dans une villa royale, d'être pourvu de ce qui était nécessaire à son entretien et aux frais de son voyage. Il vint un jour de Worms, en descendant le Rhin, et entra dans le couvent de Saint-Goar, dont le recteur se nommait Erpingus; il remarqua que la maison n'avait pas de quoi héberger convenablement ses hôtes. Il représénta à Pepin qu'il était déplorable que cette communauté ne pût pas exercer l'hospitalité, qui avait été la vertu la plus éminente de S. Goar. Pepin promit des secours dès que l'occasion favorable se présenterait.

Ce fut à la suite de cette promesse que, lors de l'assemblée d'Attigny, en Champagne, Pepin unit Saint-Goar à l'abbaye de Prüm. Assuérus mit la main à l'œuvre pour élever d'abord une nouvelle église, plus vaste que l'ancienne. Celle-ci, située au pied de la colline, renfermait le tombeau de S. Goar, sans qu'on en connût bien la place. Aussi l'abbé n'y toucha pas et fit bâtir la nouvelle par-dessus l'ancienne. Lorsqu'on l'eut achevée on enleva la première, et, après avoir creusé assez longtemps, on trouva, près du mur oriental de cette petite église, le tombeau du saint; on fit la levée du corps et on le transporta dans la nouvelle église, qu'avait solennellement consacrée Lullus, archevêque de Mayence, assisté par Basinus, évêque de Spire, Mehingod, évêque de Wurzbourg, et Assuérus, abbé de Prüm. A l'époque où furent levées les reliques de S. Goar il existait déjà une vie de ce saint, due à un anonyme et écrite vers le milieu du septième siècle. Mais, dit Wandelbert, elle était écrite dans un style barbare. D'ailleurs, depuis l'époque de cet anonyme jusqu'au temps de Wandelbert, une foule de miracles s'était opérée sur la tombe de S. Goar. Ces circonstances déterminèrent l'abbé Marquard, en 839, à charger Wandelbert de refaire dans un style plus pur et plus élevé cette vie, en y ajoutant le récit des miracles survenus, et de les sauver ainsi de l'oubli. De là l'écrit de Wandelbert : *De Vita et actibus S. Goaris et de miraculis quæ gesta sunt apud memoriam S. Goaris.* Cette biographie fut d'abord imprimée à Mayence en 1489; Surius l'inséra dans ses *Acta Sanctorum* du 6 juillet. Mabillon la trouva plus complète dans un manuscrit de Reims et la fit imprimer, avec des notes historiques, dans ses *Acta SS. O. S. B.*, t. II, p. 281-299. On y trouve aussi (1) la plus ancienne vie, qui servit de source à Wandelbert. Quant aux miracles, il les avait re-

(1) P. 276-280.

cueillis de la bouche de plusieurs personnes dignes de foi, qui avaient été témoins de ce qu'elles racontaient ou avaient entendu rapporter ce qu'ils disaient à des témoins oculaires. On voit, d'après ce récit, que des gens des contrées les plus lointaines venaient en pèlerinage au tombeau de S. Goar, qu'ils arrivaient de Strasbourg, de la Frise, de l'Écosse. Les Bollandistes ont également inséré dans leur ouvrage, au 6 juillet, l'ecrit *de Miraculis S. Goaris.*

II. *Martyrologium.* Wandelbert l'écrivit et le publia en 848. Il est précédé d'une préface adressée à Otricus, qui avait demandé ce travail. On ne sait qui était cet Otricus; Wandelbert dit seulement que ce personnage l'encouragea, le soutint par ses conseils et ses actes, et que la reconnaissance lui faisait un devoir de se rendre à ses désirs.

Wandelbert prit pour base le Martyrologe de S. Jérôme, mais il s'attacha davantage à celui de Bède, augmenté par Florus, sous-diacre de Lyon; il mit à profit quelques autres actes des martyrs et rédigea le tout en vers hexamètres.

Après la préface viennent six petites pièces diverses, servant d'introduction, chacune dans un mètre différent. C'est d'abord une invocation à Dieu pour obtenir aide et lumière afin de célébrer dignement la victoire des saints; puis une allocution au lecteur; en troisième lieu l'auteur vante les avantages de son martyrologe; la quatrième pièce est une dédicace à l'empereur Lothaire; les cinquième et sixième donnent le plan de l'ouvrage, un aperçu des divisions chronologiques de l'année, des saisons, des mois, des jours. Après le martyrologe lui-même, qui, commençant en janvier, célèbre chaque jour un ou plusieurs saints, en rappelant brièvement les traits saillants de leur vie et de leur mort, suivent quatre pièces qui font la clôture de l'ouvrage, et qui sont une prière à Jésus-Christ, dans laquelle l'auteur demande pardon de ses péchés par l'intercession des saints dont il a célébré la gloire; un hymne en vers saphiques en l'honneur de tous les saints; puis, en vers hexamètres, l'énumération des saints de chaque mois; enfin une description des travaux propres à chaque pays suivant les saisons, le temps de la chasse, de la pêche, de la culture des arbres, des champs et de la vigne. En parlant de la vendange, en octobre, il rappelle le moyen par lequel, de son temps, dans sa province, on rendait le vin clair et cherchait à en conserver la douceur première. Il dit qu'après le pressoir on cuit une partie du moût sur un feu modéré, qu'on en verse l'écume dans l'autre partie du moût, et que par là on clarifie toute la masse du vin et on lui conserve sa douceur. Enfin il décrit dans une quatrième pièce l'horloge solaire avec les douze divisions de l'année, dont les dimensions varient suivant la position du soleil.

Le Martyrologe de Wandelbert fut d'abord imprimé dans les œuvres de Bède, en 1536, sans les pièces de vers qui l'accompagnent. Molanus, dans l'édition du Martyrologe d'Usuard, a ajouté mois par mois celui de Wandelbert au travail d'Usuard. D'Achery l'a publié, avec les pièces qui doivent le précéder et le suivre, dans son *Spicilegium veter. Scriptor.*, t. V, p. 305-360 (ancienne édition). Wandelbert dit lui-même dans sa préface qu'il a composé une cinquième pièce, comme conclusion de l'ensemble, sur *la Création des six jours*, à laquelle il avait ajouté une explication mystique de la création de l'homme. Cette pièce ne paraît pas avoir un grand mérite, puisque Durand et Martène, qui la connaissaient, ne l'ont pas fait imprimer.

Cf. *Histoire littéraire de la France*, t. V, p. 377-383.

MARX.

WANKER (FERDINAND-GÉMINIEN), docteur et professeur de théologie morale à l'université de Fribourg en Brisgau, naquit le 1er octobre 1758 à Fribourg. Il vint au monde avant terme, à la suite d'une chute de sa mère, et fut mis de côté comme un avorton sans vie. Cependant on s'aperçut qu'il respirait; on l'entoura de soin, on le sauva, et il vécut faible, petit et maladif. Son esprit était plus vigoureux que son corps. Il fit de remarquables progrès dans ses classes. Sa vie simple, ses talents, ses succès, ses mœurs pures lui gagnèrent l'amitié de ses professeurs.

En 1773 il obtint une bourse au collége de la Sapience. Il s'y prépara aux études théologiques, qu'il suivit avec un grand succès et qui furent couronnées par le grade de docteur en théologie.

En 1782, le 25 mai, le prince-évêque de Constance, Maximilien-Christophe de Rodt, l'ordonna prêtre et l'envoya comme vicaire dans le village de Feldkirch, près de Fribourg. Il quitta bientôt ce poste pour entreprendre l'éducation d'un jeune gentilhomme, puis fut nommé par l'Université, dont elle dépendait, à la cure de Wandelsheim, dans la Souabe autrichienne, et peu de temps après (3 octobre 1783) premier sous-recteur du séminaire de Fribourg. A ce titre il servait de répétiteur aux divers cours de théologie, surtout des cours pratiques; il composa un manuel de pastorale, qui n'exista qu'en manuscrit entre les mains de ses élèves, et rédigea un manuel de théologie morale.

En 1788 il fut chargé de la chaire de morale à l'université de Fribourg. Il s'occupait en même temps de philosophie et de l'histoire spéciale de son pays. Son enseignement était lumineux, solide, convaincant, méthodique, et menait les élèves de degré en degré de la théorie à la pratique. Il enseignait à la fois par sa parole et son exemple. Ses élèves non-seulement estimaient sa science, mais respectaient et vénéraient profondément sa personne.

Au milieu du mouvement qu'excitait alors la nouvelle organisation des sciences on fit un appel à tous les professeurs pour la rédaction d'un manuel de théologie morale. Il en parut plusieurs; celui de Wanker obtint la préférence et la méritait. Il en donna successivement trois éditions: la première, à Ulm (1794); la seconde (1803-1804); la troisième, à Vienne (1810-1811).

Outre ce manuel (1), il publia:

II. *De la Raison et de la Révélation* par rapport aux besoins moraux de l'homme, Vienne, 1804;

III. *De l'union de la culture morale et scientifique du clergé*, dans les *Archives* du diocèse de Constance, année 1806;

IV. *Du Mariage*, au point de vue naturel et purement moral, *Archives*, etc., ann. 1810;

V. *Leçons sur la Religion*, d'après la raison et la Révélation, œuvre posthume, Mayence, Simon Muller, 1828.

Le Dr Weick publia plus tard les œuvres complètes de Wanker, en quatre volumes, avec une biographie, par le docteur Münch, 1830-1833, Sulzbach.

La considération dont jouissait Wanker ne demeura pas renfermée dans l'enceinte de sa ville natale. Lorsqu'on érigea le nouvel archevêché de Fribourg le chapitre élut, comme le plus digne, Wanker; mais il ne vécut pas jusqu'à la confirmation de son élection au

(1) Il porte pour titre, dans la dernière édition: *Morale chrétienne*, par F. Wanker, etc., Vienne, chez Binz, 1810-1811, 2 vol.

poste de premier archevêque de Fribourg et métropolitain de la province ecclésiastique du Haut-Rhin. Il mourut, le 19 janvier 1824, d'une inflammation d'entrailles.

Cf. Hug, *Discours en l'honneur de Wanker, doct. et prof. de théologie, conseiller ecclésiastique, archevêque élu de Fribourg;* Herder.

Louis Buchegger.

Ward (Marie). *Voyez* Dames anglaises.

Warham (Guillaume), dernier archevêque catholique et primat de Cantorbéry, fut transféré, par une bulle du Pape, de 1503, de l'évêché de Londres à l'archevêché de Cantorbéry. C'était un docte prélat et un protecteur zélé des savants, qui, comme le remarque Sander (1), avait vivement soutenu le parti de Catherine d'Aragon contre son mari Henri VIII : *Summo studio reginæ partes adjuverat.* Lingard (2) donne de justes éloges à son attachement à l'ancienne foi et à l'autorité du Pape. Il aurait certainement eu le même sort que Fisher (3) et Thomas Morus (4), par suite de sa résistance à l'aveugle passion du roi, si la mort ne l'avait enlevé dès le 23 août 1532. Peu avant sa mort il était question de le nommer à la place de Thomas Morus, qui avait renoncé, en 1532, à la charge de chancelier d'Angleterre ; mais Anna Boleyn et Cromwell (5) ne voulurent pas y consentir. Cromwell avait conçu une telle haine contre Warham qu'il déclara que ce prélat avait mérité mille fois la mort, et que si le roi le connaissait bien, il l'aurait depuis longtemps fait crucifier comme le Christ, mais à une potence bien plus élevée, en sa qualité d'archevêque. On peut conclure, d'après la haine impie et sans borne de ce scélérat, quels devaient être le zèle et le courage que Warham avait mis à défendre la reine et la cause de la religion catholique, et à quelle distance Warham se trouve de Cranmer, le premier archevêque protestant de Cantorbéry (1), dont toute la vie fut un assemblage de vices et de crimes.

Schrödl.

(1) *Hist. schismat. Angl.*
(2) *Hist. d'Angleterre.*
(3) *Voy.* Fisher.
(4) *Voy.* Morus (Thomas).
(5) *Voy.* Cromwell (Thomas).

Warnfried (Paul). *Voy.* Mont-Cassin.

Wazo, évêque de Liége (1042-1048), était de basse extraction. L'évêque Notker reconnut un jour les dispositions du jeune valet qui portait les paquets des étudiants dont il était accompagné durant ses voyages. C'était Wazo. Encouragé par l'évêque, Wazo entra dans l'école du couvent de Lobbes, que dirigeait alors Harigar. Il fit de si rapides progrès que, vers le commencement du onzième siècle, Notker l'attira à Liége, le nomma son chapelain et lui confia la direction de l'école de la cathédrale. Cette école parvint à une haute renommée sous la conduite de Wazo, par le savoir et la vertu de son chef (2). L'évêque Baldric (1008-1018) le nomma doyen de la cathédrale. Wazo s'opposa, en cette qualité, avec fermeté et énergie aux empiétements du prévôt. On a encore une lettre de Wazo, dans laquelle il reproche son injustice à cet orgueilleux et redoutable prélat, avec une force et une franchise sans égale. Il en résulta que le prévôt, blessé, poursuivit de toutes manières le hardi censeur. Dans ces circonstances Wazo devait désirer de changer de position. Des amis lui procurèrent, en 1030, la place de chapelain de l'empereur Conrad II. Durant les neuf mois qu'il remplit cette charge il acquit si bien l'estime de l'empereur qu'il fut question de l'élever

(1) *Voy.* Cranmer.
(2) *Voy.* Liége (école de).

au siége archiépiscopal de Mayence, à la mort du titulaire, arrivée le 6 avril 1031. Dans l'intervalle, son ennemi mortel, le prévôt Jean, était mort, et sa place avait été occupée par un autre prélat, qui, mort à son tour, laissa la charge à Wazo. Mais Wazo, élu, n'accepta qu'avec peine. Du moment où l'évêque Réginard était mort, l'empereur Conrad II aurait voulu nommer Wazo évêque, mais celui-ci avait habilement su se soustraire au désir du prince. Lorsque l'évêque Nidhard, successeur de Réginard, décéda à son tour, en août 1042, Wazo fut, à l'unanimité, élu évêque. Il résista en donnant surtout pour prétexte que son élection ne serait point agréable au nouveau roi Henri III. Le roi, en effet, était entouré de gens qui voulaient rendre l'élection nulle en mettant en avant qu'elle avait eu lieu sans qu'il eût été préalablement prévenu; mais Hérimann, archevêque de Cologne, et Bruno, évêque de Wurzbourg, parlèrent en faveur de Wazo. Toutefois le saint homme résista de tout son pouvoir, et il ne put être décidé à accepter que lorsqu'on l'eut convaincu que, s'il n'acceptait pas, on pourrait bien élire un candidat jeune, inexpérimenté, peut-être indigne de ce siége.

Wazo, parvenu à l'épiscopat, continua à protéger spécialement les écoles. Il ne se relâcha en rien de sa rigidité première. Un banc de pierre couvert d'une peau de mouton était son lit, du pain de seigle et des pois chiches sa nourriture, l'eau sa boisson. Son corps était ceint d'un cilice. Son épiscopat fut signalé par une famine qui dura six ans. Non-seulement il distribuait aux autres tout ce qu'il possédait, mais il sut prendre de sages mesures pour former, autant que possible, des magasins d'approvisionnement.

L'empereur Henri III n'était nullement favorable à Wazo et le lui fit sentir en diverses occasions. Dans une seule circonstance l'évêque avait cédé à l'empereur, et il se reprocha toute sa vie sa faiblesse; cependant, même à ce moment, il sut sauvegarder sa dignité épiscopale.

Wazo mourut, accablé de vieillesse et d'infirmités, le 8 juillet 1048, vivement regretté par tous les hommes de bien. Son épitaphe le peint bien :

Ante ruet mundus quam surget Wazo secundus.

Wazo appartenait au petit nombre d'hommes remarquables et fermes de son siècle qui, véritables précurseurs de Grégoire VII, entrevoyaient des dangers dans la tutelle impériale des églises et blâmaient la conduite du roi. Henri vit dans ce blâme de l'hostilité contre sa personne et son gouvernement, tandis que ce n'était que la juste critique du faux principe qui l'animait.

Wazo ne fit qu'une opposition passive là où sa conscience et ses principes religieux lui défendaient de suivre l'empereur; aussi put-il en toute conscience dire à son lit de mort : « Je n'ai jamais voulu et ne veux encore que la gloire de l'empereur; mais, ce que je regrette, c'est de lui avoir cédé lorsque j'étais pressé de tous les côtés, et d'avoir assumé une responsabilité qui fait tache à mon nom d'évêque. » Un jour que, dans la crainte qu'on avait de la malveillance de la cour à son égard, on lui proposait de l'entourer dans son diocèse d'une troupe de trois mille hommes, qui saurait le défendre contre la colère de l'empereur, il répondit : « Quand l'empereur me crèverait l'œil droit, je ne cesserais de chercher de mon œil gauche ce qui peut contribuer à sa gloire et me faire garder la fidélité que je lui ai jurée. » Wazo demeura en effet fidèle pendant qu'en 1046 Henri résidait en Italie et que le roi de France s'apprêtait à attaquer l'Allemagne. Le pontificat de Wazo s'écoula à une époque où les hérétiques gnosti-

ques, après avoir longtemps pullulé en Orient, en Thrace, commençaient à se répandre en Occident, en France et en Belgique, et préoccupaient fortement l'épiscopat. L'évêque de Châlons demanda par écrit à Wazo si l'on pouvait recourir au glaive séculier contre les sectaires pour empêcher l'hérésie de se propager. Wazo répondit en recommandant comme unique remède la conversion des hérétiques, en rappelant l'exemple de Saul, devenu Paul; il désirait qu'on ne prévînt pas le jugement de Dieu, et insista sur ce que le glaive ne s'accordait pas avec le sacre de l'évêque, suivant lequel il reçoit le pouvoir, non de tuer, mais de vivifier, ajoutant du reste qu'on ne devait pas négliger de repousser les hérétiques opiniâtres de la communion de l'Église et de le faire savoir à tous les fidèles. Liége prospéra sous Wazo et fut surnommée *Legia, sapientiæ fons*. On n'a plus de lui que quelques fragments de lettres à Anselme.

Conf. *Anselmi Gesta episc. Leod.*, Pertz, *Script.*, t. VII, p. 210-238; Chapeaville, *Gesta pontif. Tungrens.*, t. I, p. 281 sq.; R. P. Foullon, *Historia Leodien.*, Leod., 1735, t. I, p. 227; Fisen, *Hist. Leod.*, lib. VII, 18; VIII, 14, 16, 22, 24; *Hist. littér. de la France*, t. VII, p. 588; Gfrörer, *Hist. univers. de l'Église*, t. IV, P. I, p. 452.

FLOSS.

WÉBER (JOSEPH), né à Rhain, dans la vieille Bavière, le 23 septembre 1753, suivit les cours de philosophie chez les Jésuites, à Augsbourg, étudia la théologie à Dillingen, devint maître en philosophie, fut ordonné prêtre en 1776, et accepta les fonctions de précepteur. Il continua à s'occuper d'études, inventa l'électrophore aérien, qui lui valut une médaille et la nomination de membre honoraire de l'Académie électorale des sciences de Munich. En 1779 l'évêque Clément-Venceslas l'appela à Pfaffenhausen en qualité de répétiteur du droit canon et de catéchète du séminaire. En 1781 il devint professeur de philosophie à Dillingen; en 1800 il fut appelé en qualité de professeur d'histoire et des sciences naturelles à Ingolstadt et à Landshut, lorsque l'Université y fut transférée. Il y prit le grade de docteur en théologie. Le diocèse d'Augsbourg ayant été assigné à la Bavière lors de la sécularisation, Weber demanda à être transféré à Dillingen, où il devint recteur de toutes les écoles. En même temps il dirigea la cure de Demingen, et plus tard celle de Wittislingen. Il refusa la direction de l'institut polytechnique fondé à Augsbourg en 1808. Chanoine de la cathédrale d'Augsbourg en 1826, il fut nommé doyen et vicaire général. Il célébra cette année-là sa cinquantième année de sacerdoce. Il mourut le 14 février 1831. Le jugement trop modéré qu'il avait porté sur la philosophie de Kant lui attira des désagréments.

Le Lexique des Savants et des Écrivains, de Felder, continué par Waitzenegger, compte quatre-vingt-treize écrits de cet auteur (1), qui se divisent en travaux physiques, philosophiques et religieux. Parmi ces derniers nous indiquerons seulement: *Guide d'un cours sur la raison*, 1788; *Eucologe catholique*, 1817; *le Rosaire*, 1789; *Récits dédiés aux gens de la campagne*, 1790; *Essai d'une critique modérée de la philosophie kantienne*, 1793; *Logica in usum eorum qui eidem student*, Landsh., 1794; *Métaphysique du sensible et de l'hypersensible, au point de vue de la nouvelle philosophie*, Landsh., 1801; *l'unique Philosophie vraie*, démontrée par les œuvres de Sénèque, Munich, 1807; *Union de la philosophie, de la religion et du Chris-*

(1) T. II, p. 482-492.

tianisme, pour ennoblir et sauver les hommes, 6 cah.; *Catéchisme de la jeunesse des écoles*, etc., Sulzb., 1814; quelques sermons et quelques discours prononcés à l'église académique de Dillingen.

Cf. Wéber, Augsb., 1831, *de Christoph. Schmid.*

HAAS.

WEGSCHEIDER (LOUIS-AUGUSTE), un des plus célèbres théologiens rationalistes des temps modernes, naquit le 17 septembre 1771 à Kubblingen, dans le Brunswick. Son père était prédicateur d'une paroisse de campagne. Louis étudia d'abord au *Pædagogium* d'Helmstädt, puis au *Carolinum* de Brunswick, d'où il passa en 1789 à l'université de Helmstädt pour se consacrer à la théologie. Après avoir terminé à l'Université il prit le grade de docteur en philosophie et entra comme professeur au séminaire philologique de Helmstädt; il renonça à cette chaire en 1793 pour accepter une éducation particulière qu'on lui offrit à Hambourg. Il resta plusieurs années dans cette position et composa dans l'intervalle : *Ethices stoicorum recentiorum fundamenta, ex ipsorum scriptis eruta atque cum principiis ethicis, quæ critica rationis practicæ secundum Kantium exhibet, comparata*, Hambourg, 1797, et *Principes de Philosophie religieuse exposés dans une suite de sermons*, Hamb., 1801.

En 1805 Wegscheider quitta Hambourg et se fixa à Göttingue comme *privat docent* et répétiteur de théologie. Il publia la même année sa dissertation *de Græcorum mysteriis religioni non obtrudendis*, Göttingue, 1805, et son *Essai d'une introduction à l'étude de l'Évangile de S. Jean*, Götting., 1806.

Avant la publication de ce dernier écrit il avait accepté l'offre qui lui avait été faite d'une chaire de théologie et de philosophie à l'université de Rinteln.

Après la suppression de cet établissement, en 1810, Wegscheider, qui avait acquis de la réputation par ses écrits et son enseignement, fut appelé comme professeur de théologie dogmatique à Halle, où il se rencontra avec Gésénius, qui était son proche parent et qui partageait ses opinions.

Avant la fin de cette année il fit encore paraître : *La première Épître de S. Paul à Timothée, traduite et commentée, d'après les recherches les plus modernes sur l'authenticité de cette Épître*, Gött., 1810, où il défendit avec habileté l'origine apostolique de cette Épître contre les objections élevées par Schleiermacher.

Cet écrit fut suivi de l'ouvrage le plus important de l'auteur : *Institutiones Theologiæ Christianæ dogmaticæ, scholis suis scripsit, addita dogmatum singulorum historia et censura*, Halæ, 1815; ed. octava, 1844.

L'auteur se déclare, dès la préface, un défenseur résolu du *rationalisme*, et en effet jamais, sauf peut-être le Dr Paulus, de Heidelberg, personne n'avait exposé le système du rationalisme le plus vulgaire d'une manière aussi claire, avec des déductions aussi rigoureuses, que l'auteur de ce livre, dédié aux mânes de Luther : *Piis manibus Martini Lutheri, viri immortalis memoriæ, veritatis evangelicæ vindicis, libertatis cogitandi assertoris, tyrannidis pontificiæ eversoris*, etc. Cependant on ne peut méconnaître que le ton relativement modéré de ce livre et certains égards pour le sentiment de la foi chrétienne le distinguent avantageusement du ton léger et frivole, du scepticisme grossier d'une partie de ses coreligionnaires. L'auteur, pour appuyer son système en général et ses explications rationa-

listes sur chaque dogme en particulier, pour combattre tout ce qui est surnaturel et suprarationnel dans la religion chrétienne, les miracles, les prophéties, l'inspiration des Stes Écritures, le dogme de la Trinité, la divinité du Christ, et pour réduire tout l'ensemble des dogmes à un petit nombre de vérités raisonnables, telles que l'existence de Dieu, la sagesse, la bonté, la providence du Créateur, l'immortalité de l'âme, etc., a recours à toute espèce d'arguments, surtout: 1° aux textes de l'Écriture sainte, et, quand ceux-ci lui manquent ou résistent à la violence qu'il veut leur faire au nom de la raison, 2° à l'hypothèse, depuis longtemps en usage chez les rationalistes, de l'*accommodation*, suivant laquelle Jésus se plia aux préjugés de ses coreligionnaires; 3° à l'hypothèse de la *fausse interprétation* de la doctrine de Jésus par ses premiers disciples, dont l'intelligence, fort inférieure aux lumières de leur Maître, demeura en outre sujette à une foule d'opinions erronées de leur temps, de leur pays et de leur nation.

Wegscheider célébra, le 27 décembre 1846, le cinquantième anniversaire de son doctorat. La ville de Hall et le gouvernement prussien voulurent lui offrir des marques de leur estime; mais il n'en put jouir; il mourut le 26 janvier 1849, avant d'en avoir reçu la notification officielle.

Cf. *Nouveau Nécrologe des Allemands*, 27e année, 1849, t. I, p. 124; Amand Saintes, *Histoire du Rationalisme en Allemagne*, 1841, p. 284.

HITZFELDER.

WÉHABITES (1). Ces puritains de l'islam tirent leur nom et leur origine de Mohammed ibn Abdul WAHAB ou WEHAB. البسلام محمد بن عبدول Mohammed naquit au nord de l'Arabie, en 1116 de l'hégire (1696). Son père, qui était un uléma, le destina au sacerdoce. Après avoir reçu sa première éducation sous le toit paternel il fréquenta l'école de Bassiah. Ses connaissances théologiques ne prévalurent pas contre les opinions simples et naturelles des fils du désert, et les pèlerinages de Médine et de la Mecque ne parvinrent pas à faire de Mohammed un Sunnite dévot. Les désordres et les folies dont il fut témoin durant les pèlerinages excitèrent en lui la plus vive répugnance. A son retour il se maria à Horeimla. Il y débuta comme prédicateur. Son zèle ne connaissait pas de bornes; il reprocha si vivement à ses auditeurs leur goût pour les jouissances sensuelles et leur peu de zèle pour la prière qu'il fut obligé de s'enfuir. Il se retira dans son pays natal, à Ajejneh, et y prêcha pendant huit ans, avec un peu plus de modération, ce semble, car il y acquit un grand nombre de partisans. Cependant son austérité morale se révéla dans une occasion solennelle qui donna une nouvelle direction à sa vie. Une pécheresse repentante lui avait (en qualité de mufti) dévoilé spontanément toutes les hontes de sa vie passée. Il la repoussa, sans lui indiquer aucun moyen de se réconcilier avec Dieu. Elle revint une seconde et une troisième fois; alors il déclara qu'elle devait être lapidée. Cet arrêt, qui fut immédiatement exécuté (1), excita un grand soulèvement dans toute la contrée. Le sévère zélateur courut maintes fois le danger de perdre la vie. Enfin il parvint à Derrajah, دَرَّعية, où sa vie sévère, sa parole résolue, ses principes inflexibles lui gagnèrent des partisans, et notamment l'émir Mohammed ibn Souchoud.

(1) Ou WAHABITES.

(1) *Histoire de l'Égypte sous le gouvernement de Mohammed-Aly*, par F. Mengin, Paris, 1823, II, p. 430.

Derrajah (1) devint ainsi le berceau de la secte des Wéhabites, dont Mohammed dévoila plus hardiment les principes à mesure que le nombre et l'attachement de ses partisans augmentèrent. Bientôt il osa envoyer aux scheicks et aux personnes les plus considérables des provinces environnantes des avis qui les engageaient à renoncer à leurs erreurs, à maîtriser leurs passions et à accepter la pure doctrine de l'islam. Ces avis étaient accompagnés de menaces. Il se forma assez rapidement un groupe de localités qui acceptèrent la doctrine épurée de l'islam et la mission de la répandre le glaive à la main. Le respect dont on entoura Mohammed le décida à se déclarer le réformateur de l'islam.

Sa réforme se résumait dans les points suivants :

1. Les cinq prières et le jeûne du mois de Ramadham sont conservés.

2. Les boissons enivrantes sont prohibées.

3. La prostitution est défendue.

4. Les jeux de hasard et la sorcellerie sont interdits.

5. Chacun est tenu de donner aux pauvres le centième de son avoir.

6. Les faux témoins et les pédérastes sont soumis à de sévères châtiments.

7. L'usure n'est pas tolérée.

8. Le pèlerinage à la Mecque ne doit se faire qu'une fois.

9. Il est interdit de fumer et de priser.

10. Les hommes ne doivent pas porter des étoffes de soie.

11. On ne doit pas construire de dômes sur les tombeaux ; il faut abattre ceux qui existent ; ce luxe favorise le paganisme, car, à la vue de ces monuments somptueux, des malheureux peuvent être tentés d'implorer les grâces de créatures qui sont leurs semblables (1).

Ce dernier principe fut mis à exécution (dix ans après la mort de Mohammed, qui décéda en 1791, à l'âge de 95 ans) ; une troupe de Wéhabites, conduite par l'émir Souchoud, pilla et rasa, le 20 avril 1801, le dôme de Kerbela. En 1803 la Caaba fut dépouillée de ses ornements extérieurs ; peu de temps après les trésors de Médine furent enlevés, parce qu'ils étaient contraires à l'antique simplicité, et le foyer même de l'islam fut ainsi subordonné au système wéhabite.

La position formidable et menaçante que les disciples enthousiastes d'Abdul Wéhab commençaient à prendre réveilla le sentiment de conservation personnelle du pacha d'Égypte. Il lui fut facile de chasser les hordes irrégulières de Bédouins de la Mecque, de Médine et des autres localités du rivage ; mais il fut plus difficile de les poursuivre jusque dans le centre de leur domination, dans le Nedjed même. Ce ne fut qu'en 1818 qu'Ibrahim-Pacha parvint à s'emparer de Derrajah (Derreyeh), berceau et métropole de la puissance wéhabite. Dès lors c'en fut fait de leur empire (2).

Le Wéhabites ne forment plus depuis cette époque une secte particulière, ils n'ont plus un symbole officiel; mais, comme on le pense bien, le glaive d'Ibrahim ne trancha pas toutes les difficultés, et les opinions fondamentales de la secte subsistèrent malgré sa défaite publique et officielle.

Il est à remarquer que le symbole des Wéhabites, complétement isolé des

(1) Ou Derréyéh, Dérayéh (*voir* Bescherelle, *Grand Dictionn. de Géogr. univers.*, tome II, p. 499), ville d'Arabie, capitale du Nedjed et chef-lieu de la province El-Ared, à 690 kilom. de la Mecque, bâtie au pied de la montagne de Khour.

(1) Mengin, l. c., II, p. 452.

(2) *Voir* ce détail dans Mengin, l. c.

agitations politiques des émirs de Derrajah, s'est propagé en Syrie et dans le nord de l'Afrique. Nous en avons comme témoins, pour la Syrie, Buckingham, pour le nord de l'Afrique, le missionnaire, plus tard pasteur (protestant) Ewald. Celui-ci trouva que le cinquième de la population de l'île de Gerbe, à l'ouest de Tripoli, professait la doctrine des Wéhabites. Ils ont leurs mosquées particulières, leurs docteurs, leur langue (1).

On peut considérer les Wéhabites comme les précurseurs des missionnaires chrétiens parmi les Islamites; ils font justice d'un bon nombre de superstitions, qu'ils remplacent, il est vrai, par un esprit propre et un fanatisme difficiles à aborder.

HANEBERG.

WEIGEL (VALENTIN), mystique protestant, naquit en 1533 à Hayna, dans la marche de Meissen, et suivit les cours de théologie à Leipzig, où il s'adonna en même temps à la pratique de l'alchimie. De là, après avoir pris le grade de maître ès arts, il se rendit à Wittenberg et devint finalement pasteur à Zschopau, dans l'Erzgebirge saxon, en 1567.

Il conserva cette fonction jusqu'à sa mort, en 1588, sans avoir jamais été même soupçonné d'hétérodoxie, tant il avait su habilement dissimuler les tendances de son esprit, diamétralement opposé aux dogmes des livres symboliques. Il s'appuya sur l'ancienne distinction entre la doctrine ésotérique et la doctrine exotérique, lorsqu'il souscrivit la formule de concorde. Ce fut après sa mort que l'opposition de ses partisans se prononça énergiquement, lorsque le chantre Weikert de Zschopau publia les écrits laissés par Weigel. D'après les propres aveux de Weigel, la lecture de Tauler, de la théologie allemande et de celle d'Eckart, avaient exercé la plus grande influence sur sa direction intellectuelle, non moins que les opinions de Carlostadt, Munzer et Schwenkfeld. Quant aux idées philosophiques, il avait été à l'école de Théophraste Paracelse, des Néo-Platoniciens et de Denys l'Aréopagite.

Voici le sommaire de ses pensées.

Quoique les témoignages de l'Esprit divin éclatent dans toutes ses œuvres, nous ne devons pas prendre l'écorce pour la graine, l'ombre pour la vérité. La vérité ne peut éclairer l'homme que par le dedans, quoiqu'on ne la reconnaisse que par des moyens extérieurs. L'essence des choses ne peut se découvrir qu'à l'homme intérieur. Les choses vues du dehors ne nous donnent que des images; elles ne peuvent nous faire connaître la vérité ou ce qu'elles sont en elles-mêmes; la connaissance est dans celui qui connaît, et non dans ce qui est connu; toute connaissance vient du dedans, aussi bien la connaissance sensible du phénomène que celle de sa nature véritable et profonde. Si la vérité n'était en nous on n'en saurait absolument rien.

Nous devons connaître le monde et Dieu. Il y a donc une double science, une science naturelle et une science surnaturelle, correspondant au double objet du fini et du temporaire dans le monde, de l'infini et de l'éternel en Dieu; toutefois la science se parfait en nous. Comme nous devons tout apprendre, nous devons aussi tout devenir, et, comme nous ne devenons que ce que nous sommes en principe et en essence, il faut qu'originairement nous soyons tout ce que nous pouvons être un jour. Il y a dans l'homme la chair, l'esprit et l'âme, et de là une triple vue, celle des sens, de la raison et de l'intelligence. Le corps est composé de tous les éléments des choses terrestres, afin que nous puissions comprendre toutes les choses sensibles,

(1) *Voyage à Tunis*, p. 112.

L'esprit est un corps subtil provenant du firmament; il est le foyer des arts et des sciences; il est mortel. L'âme seule est immortelle, elle seule est capable de connaître Dieu, parce que seule elle est de Dieu. La création de l'homme est un fait nécessairement produit par la sagesse divine; Dieu *ne crée en toute créature que lui-même*, il se connaît dans ses créatures, il s'aime en elles. Les créatures de Dieu sont ses pensées, sa volonté. Sans le temps l'éternité ne serait pas entière. Si Dieu n'était créateur il ne serait pas Dieu. Cependant Weigel n'entend pas nier par là la liberté des esprits et de l'homme; car Dieu n'est pas l'auteur du mal, le mal provient de la liberté de la créature. La créature étant le μὴ ὄν, le non-être (dans le sens des Néo-Platoniciens), Dieu demeure la cause de tout sans être la cause du mal. Le mal n'est qu'une détermination de la liberté, il n'est pas un être, et Satan lui-même, dans son être, est bon. Le péché est, suivant Weigel, un pur accident dans le monde des esprits, et la vie mondaine (cosmique) en est la conséquence. Quand il parle d'une double liberté de l'homme, liberté mondaine et liberté surnaturelle, et quand il dit que la première est plus grande que la seconde, il entend que le pouvoir qu'il a d'agir constitue le libre arbitre s'exerçant dans le monde des accidents, et que ce libre arbitre n'est autre chose dans l'homme que la prépondérance de l'élément divin sur l'élément cosmique. Mais l'homme est également libre dans sa vie surnaturelle, car Dieu ne veut pas l'éclairer de sa divine lumière sans lui, malgré lui; il veut que cette lumière émane de lui après avoir été acceptée et qu'elle se manifeste et se réalise par lui.

Du reste la renaissance ne dépend pas uniquement de nous comme le mal. La renaissance n'a pas lieu par l'activité, mais par l'abandon de sa volonté. La lumière de la connaissance surnaturelle se parfait dans l'homme passivement; la connaissance ne vient pas de l'œil connaissant, mais de l'objet qui l'éclaire. C'est pourquoi, pour savoir, comme pour vivre, il faut que nous renoncions à nous-mêmes. La vraie connaissance est en général celle qui a lieu sans intermédiaire; elle existait ainsi avant la chute d'Adam. L'homme n'avait pas besoin alors de l'enseignement par les astres, il était libre de l'influence sidérale. Aujourd'hui il est tellement soumis au monde sidéral que toute sa vie naturelle est dominée par l'astronomie. Il ne se libère de la puissance naturelle des astres que par la renaissance; alors il obtient la vraie liberté en soumettant sa volonté à Dieu.

Quoique la vraie théologie consiste surtout dans la connaissance de soi-même, par suite du péché la connaissance du fait de la Rédemption est indispensable. Partout où et toutes les fois que Dieu trouve un cœur pur, comme il l'a trouvé, hors du Christianisme, chez beaucoup de Platoniciens, Dieu s'est révélé sans le moyen extérieur de l'Écriture sainte. Le Christ, le Rédempteur, le Verbe de Dieu, né de la substance du Père, est, quant à son côté humain, semblable à nous; cependant sa chair et son sang ne sont pas nés de la terre, mais du ciel et du Saint-Esprit. Outre ce corps divin il a eu un corps mortel, visible, qui a souffert; ce n'est que de cette manière qu'il a pu être le Rédempteur du monde et des hommes.

L'homme obtient par la renaissance un corps céleste; par elle il est reconstitué dans son corps, son esprit et son âme. Les sacrements sont d'excellents et sublimes mystères, mais ils n'opèrent pas la foi qui justifie. C'est une

erreur de les considérer comme nécessaires au salut.

Une erreur également fatale est l'appréciation exagérée de la parole de Dieu. C'est une fausse théologie que celle qu'on enseigne dans les universités, qui s'occupe de commentaires bibliques, d'exégèse et de philologie. C'est l'homme qui enseigne là et non pas Dieu. La Bible n'est écrite que pour ceux qui en ont d'avance l'intelligence en eux-mêmes. Il faut que le Saint-Esprit enseigne l'homme; sans son onction tout est inutile.

De même que Weigel refusait au Baptême et à la Cène la vertu sacramentelle, il ne voulait pas entendre parler d'un pouvoir sacerdotal chargé d'absoudre, par conséquent de la puissance des Clefs des Luthériens de son temps. Il disait habituellement que l'homme extérieur peut se confesser, mais que l'homme intérieur devait bien se garder de croire que le prêtre lui donne l'absolution.

Il est évident qu'une grande partie de ces opinions étaient en flagrante contradiction avec la doctrine du symbole luthérien, et, dès lors, abstraction faite d'autres hérésies qui furent reprochées au pasteur de Zschopau, telles que le chiliasme (1), il n'est pas étonnant que, peu après la publication des écrits de Weigel, les théologiens luthériens aient formé une phalange serrée contre les partisans de Weigel, aient insisté auprès des autorités civiles pour qu'on poursuivît les Weigéliens, et n'aient pas eu de cesse qu'ils n'aient obtenu, en 1624, un ordre de l'électeur de Saxe condamnant au feu les écrits du pasteur de Zschopau.

Les principaux écrits de Weigel sont: *Studium universale; Moyen court de connaître toutes choses;* Γνῶθι σεαυτόν; *Sermonnaire; Traité de l'Abandon; Dialogus de Christianismo; la Règle d'or* ou *le Moyen de reconnaître toute chose sans se tromper; le Petit Livre de la vie du Christ; Courte Démonstration qu'il n'y a pas un siége en Europe où ne soit assis un pseudo-prophète, un pseudo-christ, un faux interprète des Écritures; le Livre de la Prière.*

Cf. Schröckh, *Hist. de l'Égl. dep. la réforme,* p. IV, p. 673; Staudenmaier, *Philosophie du Christianisme,* I, 723; Ritter, *Hist. de la Philos.*, X, 77; Maurice Carrière, *Système philosophique depuis le temps de la réforme*, p. 203.

WERNER.

WEISHAUPT. *Voyez* ILLUMINÉS.

WENCESLAS (SAINT), duc de Bohême. Boriwoy, le premier duc chrétien de Bohême, et sa femme Ludmilla (1), catholique zélée, furent les aïeux de S. Wenceslas. Wratislas, fils de Boriwoy, fut le père, et Drahomira (Dragomira) de Stodor, fille d'un prince des Lutices, encore païens et païenne elle-même, fut la mère de notre saint. Après la mort de son frère Spitihner († vers 912) Wratislas avait régné environ jusqu'en 926 et avait laissé le royaume aux mains de son fils Wenceslas, tout jeune encore. Wenceslas, élevé chrétiennement par sa grand'mère Ludmilla, distingué par les dons de la nature et de la grâce, instruit à l'école de la ville de Budec, fut néanmoins, vu son extrême jeunesse, laissé, ainsi que son frère Boleslas, aux soins de sa grand'mère. Drahomira, *quæ, viduato viro, solio ejusdem utebatur* (2), irritée et craignant de perdre son pouvoir, *se regno rebusque privari illamque* (*Ludmilla*) *sibi dominatum nanciscituram universum* (ib.), conçut,

(1) Il n'admettait le chiliasme que dans un sens spirituel, en rapport avec sa doctrine du corps céleste se développant dans l'homme régénéré par l'esprit.

(1) *Voy.* BOHÊME, LUDMILLA.

(2) *Vita S. Wencesl.*, c. 1, dans Bolland., 28 Sept.

avec une faction fort considérable des grands encore païens, le projet de mettre l'odieuse grand'mère de côté, de s'assurer le gouvernement sous le nom de son fils, et d'entraver les progrès du Christianisme, sinon de le déraciner complétement. En effet elle fit tuer Ludmilla, vers 927, dans le château de Tettin (1). Après ce crime odieux Drahomira et son parti agirent comme bon leur sembla. Sous prétexte que Wenceslas devait s'occuper des affaires de l'État, on lui enleva les prêtres et les moines; on les poursuivit et les chassa, on ravagea les églises, on effraya les fidèles, et Wenceslas lui-même fut obligé de ne plus accomplir qu'en secret maintes pratiques de la religion et de laisser aller ce qu'il ne pouvait empêcher. Les choses continuèrent ainsi pendant plusieurs années. Cependant le jeune prince, répondant à l'appel d'en haut, s'était fortifié dans la foi et la vertu, et tout à coup il parut devant sa mère et les grands réunis par ses ordres, et leur déclara d'un ton ferme et solennel qu'il n'était plus un enfant, qu'il ne permettrait pas qu'on l'entravât davantage dans l'observation de la loi chrétienne, qu'il gouvernerait conformément à cette loi, et qu'il ne tolérerait plus à l'avenir leur influence, leurs conspirations, leurs injustices et leurs parricides; il ajouta que la mort serait le châtiment de ceux qui lui résisteraient (2). Cette déclaration ferme et intrépide, qui eut lieu, à ce qu'il paraît, peu avant ou après une lutte victorieuse soutenue par le petit parti chrétien contre les païens, et qui fut suivie de l'exil de Drahomira et des chefs de son parti, produisit l'effet le plus salutaire. Wenceslas put désormais, quoique encore inquiété de temps à autre par des ennemis du dedans ou du dehors, rendre les services les plus considérables et à la propagation du Christianisme et à la fondation de l'Église. Ce qui contribua à affermir son autorité, ce fut d'avoir reconnu la suzeraineté de l'empereur Henri Ier, de lui avoir été constamment fidèle, d'être resté par conséquent en relation d'amitié avec l'empire, d'où jadis étaient venus les premiers apôtres de la Bohême, et qui seul, au temps venu, pouvait réaliser et réalisa en effet la tâche entreprise par ces apôtres.

(1) *Voy.* LUDMILLA.

(2) Voir *Vita S. Wenc. a Gumboldo scripta*, dans Pertz, *Script.*, t. IV, p. 218.

Un des premiers actes de Wenceslas, après s'être débarrassé des liens dans lesquels l'avait retenu le parti païen, fut de réparer les églises dévastées et de rappeler les prêtres et les moines exilés. Il bâtit en outre plusieurs églises nouvelles, dont la plus remarquable fut celle de Saint-Vit, à Prague. Il demanda, pour la construire, l'autorisation de Tuto, évêque de Ratisbonne (1), avec lequel, en sa qualité d'évêque de la Bohême (2), il était dans le rapport le plus intime (3). Probablement Tuto résidait souvent à Prague pour y régler avec le duc les affaires religieuses. D'après le récit de Christian de Scala (4), Tuto déposa dans l'église de Saint-Georges les restes de Ste Ludmilla, que Wenceslas avait fait apporter de Totin à Prague; mais il ne fit pas la dédicace de l'église de Saint-Vit, puisque Cosmas (5) remarque formellement qu'à la mort de Wenceslas cette église n'était pas encore consacrée. Or Wenceslas mourut plusieurs années après Tuto (6). Rien ne tenait plus à cœur au duc que d'attirer dans son pays beaucoup de prêtres et de moines, afin d'y propager de plus en plus la doctrine

(1) *Voy.* RATISBONNE.

(2) *Voy.* PRAGUE.

(3) Voir *Cosmæ Chron. Boem.*, l. I, n. 18, dans Pertz, *Script.*, IX, p. 46.

(4) Bolland., *Vita S. Wenc.*, c. 1.

(5) *Chron. Boem.*, l. I, n. 18, dans Pertz, l. c.

(6) *Voy.* RATISBONNE.

chrétienne et le culte du vrai Dieu, et, en effet, il en vint un grand nombre de Bavière, de Souabe et d'autres provinces, apportant des vases sacrés, des reliques, des livres; ils trouvèrent l'accueil le plus honorable à la cour, furent comblés de présents et énergiquement appuyés dans l'exercice de leur ministère. Wenceslas avait toujours sous sa main plusieurs de ces ecclésiastiques. Il fit instruire tous les gens de sa cour, jusqu'aux cuisiniers, par son pieux et fidèle majordome Podivin, *quod pene nullus curtensium foret qui psalmographorum hymnos canere vel stylo exarare ignoraret, vel aliquid ad ecclesiasticum ritum pertinens addisceret* (1). Les jours de vigiles ils étaient obligés de lire devant lui toute l'histoire de l'Ancien Testament. Il se donnait beaucoup de peine pour détourner des mœurs païennes les grands et les nobles, tant par sa douceur et ses promesses que par la disgrâce et la terreur, quand les moyens de douceur ne suffisaient pas. Il agissait sur le peuple en secourant généreusement les nécessiteux de toute espèce : *Exercitum non solum armis optimis, verum et indumento corpus ornabat* (2). Jamais il n'assistait, malgré leurs invitations, aux banquets des grands qui dépendaient de leur culte idolâtrique; quand il était obligé de paraître a un festin et qu'il y avait bu plus que de coutume, il se hâtait le lendemain de se rendre à l'église, donnait au prêtre la pièce la plus précieuse de ses vêtements, et le priait d'intercéder auprès de Dieu pour obtenir le pardon de ses péchés. Il était d'ailleurs extrêmement modéré dans le boire et le manger; il portait sous ses vêtements une chemise de laine et un cilice; il conserva sa virginité jusqu'au tombeau. Souvent il allait pieds nus, même durant les rigueurs de l'hiver, accompagné du fidèle Podivin, visiter les églises, et laissait sur le sol les traces sanglantes de son ardente piété. Il se plaisait à préparer de ses mains les oblations destinées au saint sacrifice de la messe, en allant, avec Podivin, la nuit, au temps de la moisson, dans les champs, y récoltant du blé, le rapportant sur ses épaules, le réduisant en farine et en faisant lui-même du pain. Il préparait de même le vin du Sacrifice et distribuait alors le vin et le pain parmi le clergé de province, *inter clericos comprovinciales* (1). Il donnait des preuves de sa bonté et de sa douceur non-seulement en secourant largement les pauvres, mais en rachetant des enfants païens qu'il faisait baptiser, en adoucissant les châtiments et les lois, *in civium ac militiæ communes utilitates* (2), et en ordonnant d'abattre les potences dans tout le pays, sans qu'on pût jamais le décider à confirmer une sentence de mort portée contre un de ses sujets. Il ne dédaignait pas, dans la plénitude de sa charité, de porter lui-même du bois aux familles indigentes, et, voulant épargner le sang de ses sujets, il appela en duel le prince Radislaw, qui s'était révolté contre lui, et ce duel se termina miraculeusement par une réconciliation inattendue. Toutefois il ne parvint pas à gagner tous les grands de Bohême comme Radislaw; beaucoup d'entre eux frémissaient de voir les efforts et les succès du duc dans la conversion du pays. A leur tête se trouvait son plus jeune frère, Boleslas, dont antérieurement déjà le parti païen s'était servi, ainsi que de Drahomira, pour entraver l'œuvre apostolique entreprise par Wenceslas. Boleslas conspira alors avec le même

(1) Bolland., *Vita S. Wenc.*, c. 3.
(2) Boll., l. c., c. 2.

(1) Gumbold, *in Vita S. Wenc.*, dans Pertz, l. c., p. 216.
(2) *Ib.*, p. 213.

parti la perte du souverain. Il résolut non-seulement de le détrôner, mais de lui enlever la vie. A cet effet il l'empêcha d'abord de se rendre en pèlerinage à Rome, comme il en avait l'intention, puis il lui dressa des embûches auxquelles le duc devait tôt ou tard succomber. Il invita Wenceslas à assister, à Bunzlau, à la fête des saints martyrs Côme et Damien, qui avaient une église consacrée en leur honneur dans cet endroit. Le duc eut quelque soupçon et toutefois accepta l'invitation. Après l'office on se rendit au banquet, auquel assistaient les conjurés, secrètement armés et disposés à se précipiter sur leur victime. Cependant l'exécution fut suspendue. Un ami du duc vint le prévenir. Wenceslas ne prit pas garde à l'avis, but, à la fin du banquet, un toast en l'honneur de l'archange S. Michel, le priant d'être pour tous les assistants un guide qui les menât en paradis, et provoqua tous les convives à répondre à sa santé.

Le lendemain matin Wenceslas se rendit, au premier coup de cloche, suivant sa coutume, à l'église. En en revenant il rencontra Boleslas, le salua, l'embrassa et le remercia de sa magnifique hospitalité. « Je t'hébergerai bien mieux aujourd'hui », reprit le prince fratricide en portant deux coups de son épée à son frère. Wenceslas, plus fort que Boleslas, arracha l'épée aux mains du meurtrier, le jeta à terre, le tint sous ses genoux, et l'épargna en lui disant : « Que Dieu te pardonne, mon frère ! » Mais, Boleslas criant au secours, comme s'il succombait à une attaque imprévue, les conjurés, aux aguets, accoururent et tombèrent sur Wenceslas, qui se traîna vers l'église et y fut achevé.

Telle fut la fin du saint duc de Bohême. On diffère sur la date de sa mort; la plus vraisemblable est 935 ou 936. Les légendes et même les historiens postérieurs font jouer un rôle principal à Drahomira dans cette conspiration, mais Gumbold et Christian de Scala ne lui attribuent aucune part au meurtre de son fils; il est au contraire probable que, rappelée d'exil par Wenceslas, elle embrassa le Christianisme (1). Une foule de fidèles serviteurs et de prêtres partisans de Wenceslas eurent une triste destinée; ils furent les uns tués, les autres chassés. Toutefois les païens ne parvinrent plus à déraciner le Christianisme implanté en Bohême, et Dieu conserva l'œuvre de S. Wenceslas. Trois ans après son glorieux martyre son corps fut porté à Prague, dans l'église de Saint Vit, bâtie par lui. L'Église fait mémoire de sa mort le 28 septembre.

Cf. *Vita S. Wenceslai ducis*, par Gumbold, évêque de Mantoue, qui l'écrivit à la demande d'Othon II, entre 968 et 973, dans Pertz, *Script.*, *IV*; *Vita S. Venceslai*, attribuée, par les Bollandistes, à Christian de Scala, et rédigée d'après eux au dixième siècle, Boll., *ad* 28 *Sept.*; *Vita S. W.*, *auctore Carolo IV*, *imperat.*, aussi chez les Bolland. — *Chronique de Bohême*, par le célèbre doyen de Prague Cosmas († 1125), dans Pertz, *Script.*, *IX*; Palacky, *Hist. de Bohême*, I; Damberger, *Hist. synchronique*, t. IV.

Schrödl.

WENDELIN (saint), prince, Écossais de naissance, vint en pèlerinage à Trèves, et s'établit dans une forêt du voisinage pour y mener la vie d'un solitaire. Blâmé de cette résolution par un gentilhomme du pays, il s'engagea auprès de lui en qualité de berger. Plus tard il prit l'habit des Bénédictins à Tholey et mourut supérieur de cette abbaye. On place sa mort en 1015, d'autres en 617. On fait sa fête le 22 octobre. La

(1) Palacky, I, 204. *Vit. S. Wenc.*, Bolland. l. c., c. 2, n. 26.

ville de Saint-Wendel doit son origine à la célébrité du tombeau de S. Wendelin. Stramberg a écrit la biographie du saint, qui abonde en miracles devenus populaires dans les provinces du Rhin. S. Wendelin a été de tout temps, en Allemagne, un saint particulièrement honoré par les cultivateurs et les bergers.

WENDES. *Voyez* GOTSCHALK, POMÉRANIE, SCHWERIN.

WERDEN, ancienne abbaye impériale de Bénédictins, sur la Ruhr inférieure, fondée par S. Ludger, premier évêque de Munster. Ludger, annonçant l'Évangile aux Frisons et aux Saxons, conçut le projet de créer un couvent grandiose sur les frontières de la Saxe et d'en faire un foyer de missions. Après avoir obtenu divers domaines assez importants dont on lui fit don dans ce but, il choisit un endroit situé près de la Ruhr (Tiefenbach), qui était encore couvert d'épaisses forêts. Un orage, invoqué par Ludger, dit son biographe, survint la nuit et abattit la forêt, dont il ne subsista qu'un arbre, à la place duquel Ludger posa la première pierre de son église.

Il est vraisemblable que la première fondation de Werden remonte à 795 ou 796, et il est certain que le couvent fut achevé avant la mort du fondateur, qui décéda en 809.

On nomma la nouvelle abbaye *Werthina* ou *Werthinum*, c'est-à-dire *Ile*, parce qu'elle est entourée par la Ruhr et deux ruisseaux. Les premiers habitants furent des Bénédictins, disciples de S. Ludger, leur supérieur. Lorsqu'en 803 Ludger fut élu évêque de Munster, il cessa de résider constamment à Werden; il en resta néanmoins le supérieur (*rector*), et Werden demeura le foyer et la pépinière de ses prêtres et de ses missionnaires.

Après sa mort, survenue en 809, ses dépouilles furent, selon son désir, déposées à Werden, dont la direction fut alors acceptée par son frère *Hildegrim*, évêque de Châlons, qui, en 814, devint évêque d'Halberstadt. Les fondations de S. Ludger, les donations et acquisitions de domaines qui en dépendaient, se rattachaient directement à la personne de Ludger et durent, par conséquent, après sa mort, passer comme un bien de famille à ses plus proches parents. Comme Ludger avait emmené avec lui un certain nombre de membres de la famille frisonne dont il était issu, qui avaient partagé ses travaux, on vit encore, quatre-vingts ans après sa mort, cinq de ses parents se succéder comme évêques d'Halberstadt ou de Munster, et administrer, en qualité d'héritiers de Ludger, l'abbaye de Werden et les domaines ripuaires et frisons qui lui appartenaient.

Werden n'eut, par conséquent, pas d'abbé durant ce temps; ce ne fut pas un établissement ecclésiastique librement administré par les Bénédictins, ce fut une institution privée, qui conserva ce caractère jusqu'au moment où mourut le dernier héritier de S. Ludger, c'est-à-dire en 888. Mais, dès le temps du dernier de ces héritiers, l'évêque d'Halberstadt, Hildegrim II, l'administration du couvent avait commencé à être libre et indépendante; la propriété et l'administration étaient partagées entre l'évêque et les Bénédictins.

D'après un document de 877, l'évêque Hildegrim déclare que, tant qu'il vivra, le couvent demeurera sous son autorité, mais qu'après sa mort les Bénédictins pourront élire un abbé.

Ils usèrent de ce droit aussitôt après la mort de Hildegrim. Un document de 888, par lequel le roi Arnoulf assure sa protection et les immunités habituelles au couvent, nomme l'abbé *Hembil*.

Ainsi Werden, qui possédait déjà des propriétés importantes, non-seu-

lement dans la vallée de la Ruhr supérieure et inférieure, mais dans des cantons éloignés, devint une abbaye indépendante, dans laquelle l'esprit de S. Ludger se perpétua longtemps, qui demeura pendant des siècles le foyer des efforts faits dans ces régions pour y développer la vie religieuse et les vertus de l'Évangile. Nous avons des preuves du mouvement littéraire qui régnait dans Werden; ce sont deux biographies de S. Ludger, qui avaient été rédigées à Werden même, au neuvième siècle; on y conserva aussi jusqu'à la guerre de Trente-Ans le manuscrit le plus remarquable et le plus complet de la *Version gothique de la Bible* d'Ulphilas (*Codex argenteus*), que les Suédois enlevèrent et envoyèrent à Upsal. Il est aussi vraisemblable que ce fut à Werden qu'au neuvième siècle on rédigea l'*Ancienne Harmonie saxonne des Évangiles*.

A dater du douzième siècle l'abbaye de Werden s'éleva peu à peu au rang d'État immédiat de l'empire, et elle obtint, en 1181, du Pape Lucius II, un privilége en vertu duquel elle fut déclarée exempte de la juridiction épiscopale et soumise directement à la souveraineté spirituelle du Saint-Siége. Tandis que les comtes de la Marche exerçaient leur droit de patronage et de protectorat sur l'abbaye, les abbés, princes de l'empire, s'entourèrent de plus en plus de pompe et d'éclat, se formèrent une cour, ayant leur écuyer tranchant, leur chambellan, leur maréchal, et les conventuels, qui s'élevèrent jusqu'au nombre de 50, étaient souvent tous comtes ou chevaliers de naissance. Il en résulta, comme à Saint-Gall et ailleurs, la ruine de l'abbaye. Sa situation était déjà médiocre lorsqu'en 1474, à la suite de son accession à la congrégation de Bursfeld, on entreprit sa réforme, et qu'Adam d'Eschweiler, de Saint-Martin de Cologne, fut installé abbé. Adam attira de divers couvents d'Allemagne des Bénédictins à Werden; ils y ranimèrent la vie religieuse, si bien que lors du schisme, au seizième siècle, la foi catholique fut solidement maintenue, non-seulement dans l'abbaye, mais dans les domaines de Werden et dans la ville de ce nom qui s'était peu à peu formée autour du couvent.

L'abbaye de Werden existait depuis mille ans lorsqu'elle fut sécularisée, en 1803. Un an auparavant le même sort avait frappé le couvent de Helmstädt, dans le Brunswick. Ce couvent avait été fondé, à peu près à la même époque que Werden, par S. Ludger, et était demeuré uni à la maison-mère; un même abbé, résidant à Werden, dirigeait les deux abbayes, visitait Helmstädt deux fois par an, et y envoyait de Werden les moines dont elle avait besoin.

Cf. *Cartularium Werthinense*, dans Leibnitz, *Script. r. Brunsw.*, I; Lacomblet, *Documents originaux pour servir à l'histoire du Bas-Rhin;* Erhardt, *Regesta hist. Westf.*; Verhœff, *Hist. de Werden*, dans la *Revue d'hist. nationale*, t. XI; Behrends, *Vie de S. Ludger;* Muller, *Hist. de Werden.* GIEFERS.

WERKMEISTER (LÉONARD DE), né à Füssen, dans l'Algau, le 22 octobre 1745, étudia la philosophie chez les Bénédictins de Néresheim et fit profession en 1765. De 1765 à 1769 il suivit les cours de théologie à Néresheim et à Bénédictbeuern, où il s'adonna surtout aux langues orientales et à l'exégèse biblique. En 1769, il fut ordonné prêtre, nommé professeur de philosophie au lycée de Freising, puis, de 1774 à 1777, secrétaire de l'abbé des Bénédictins, bibliothécaire et archiviste du couvent. De 1778 à 1780 il dirigea les écoles du monastère et enseigna le droit canon. En 1784 le duc Charles l'appela à Stuttgart pour

y prêcher à la cour. En 1790 il rentra, avec l'autorisation du Pape, dans le clergé séculier, et en 1796 il fut nommé curé de Steinbach, dans le Wurtemberg. En 1807 il fut appelé à Stuttgart en qualité de conseiller ecclésiastique ; en 1816 il devint membre du conseil supérieur des études, et en 1817 conseiller supérieur ecclésiastique. Il mourut le 16 juillet 1823, et laissa 44 écrits, qui sont énumérés dans le Lexique des Savants et des Écrivains de Felder, continué par Waitzenegger, t. II, p. 500-505, et dont nous citerons :

1. *Projet de réforme du bas clergé catholique, et matériaux pour la réforme du haut clergé*, Munich, 1782.

2. *De la tolérance chrétienne, à l'usage des prêtres et des moines*, Erlangen, 1784.

3. *Livre de Cantiques*, Stuttgart, 1784.

4. *Recherches sur l'infaillibilité de l'Église catholique*, 1792.

5. *Mémoire théologique sur cette question : Un prêtre peut-il redevenir laïque?* Francfort, 1800.

6. *Circulaire d'un curé allemand, adressée aux prêtres non assermentés rentrant en France, pour les prier de traiter leurs paroisses plus raisonnablement que par le passé et de s'unir au clergé assermenté;* suivi d'un *Examen du schisme de France* et du *Bref publié à ce sujet* par Pie VII, 1802.

7. *Aux partisans exagérés du culte des saints et de la Ste Vierge*, Hadamar, 1801.

8. *Nouveau livre de prières pour les Catholiques éclairés*, 1802.

9. *Comment on pourrait peu à peu introduire le mariage des prêtres dans l'Église catholique allemande*, 1803.

10. *Le divorce des protestants est valable d'après les principes catholiques, et pourrait être introduit chez les Catholiques, dans des circonstances graves*, Carlsruhe, 1804.

Le titre de tous ces ouvrages prouve la fausse direction mystique et les tendances erronées de l'auteur, devenues aujourd'hui, fort heureusement, de pures curiosités archéologiques, dont l'écho résonne encore dans quelques cervelles creuses, mais qui sont dénuées de toute base scientifique aux yeux du prêtre et ne réveillent plus aucune sympathie dans le peuple.

HAAS.

WERNER (ZACHARIE-FRÉDÉRIC-LOUIS) naquit le 18 novembre 1768 à Königsberg. Son père, qui avait été professeur à l'Université, mourut de bonne heure. Sa mère sut réveiller dans Werner, qu'entraînaient son imagination et la passion du monde, le goût de la vraie poésie et un amour sincère du Christianisme. Il suivit les cours de droit en même temps que ceux de philosophie de Kant, qui avait été l'ami de son père et qui le traita avec une grande bienveillance.

En 1790 il fit son premier voyage littéraire à Berlin et en Saxe ; en 1793 il devint secrétaire de la chambre domaniale de Pétrikau, puis de Varsovie, et se fit remarquer par la loyauté de ses services. En 1805 il revint à Berlin. Il se maria trois fois et divorça autant de fois. En 1805 il se mit à voyager, entra en rapport intime avec Jacobi, Schelling, Mme de Staël, Göthe et A.-D. de Schlégel. En novembre 1809 il se rendit, à la recommandation de Mme de Staël, à Rome, où il arriva le 9 décembre. Le 19 avril 1810 il rentra dans l'Église catholique et tint d'abord sa conversion secrète. En 1813 il quitta Rome pour se consacrer à l'état ecclésiastique, et il fut aidé dans son projet par le prince-primat C. de Dalberg. Il entra au séminaire d'Aschaffenbourg en 1814, fut bientôt ordonné prêtre, et excita l'attention générale en prêchant

à Vienne au moment du congrès. De 1816 à 1817 il vécut chez le comte Choloniewski, en Podolie, et devint chanoine honoraire de Kaminieck. Charles-Auguste, grand-duc de Weimar, lui continua la pension dont l'avait fait jouir autrefois Dalberg. En 1821 il entra dans l'ordre des Rédemptoristes, qu'il quitta cependant bientôt après pour se consacrer uniquement à la prédication. Il y obtint un grand succès. Ses sermons étaient remplis de l'esprit et des paroles des Pères, dont la lecture l'occupait depuis longtemps. On ne peut nier que l'imagination n'emportât souvent Werner. Il mourut le 18 janvier 1823. On l'inhuma à Enzersdorf.

Werner rétracta franchement dans ses derniers écrits les opinions politiques et religieuses de ses premières années. On a de lui :

1. *Poésies*, Königsberg, 1789.
2. *Élégie sur la reine Louise de Prusse*, 1810.
3. *Les Fils de la vallée*, poëme dramatique en 2 vol., 1803.
4. *Attila*, tragédie en 5 actes, 1809.
5. *La Croix à la mer Baltique*, tragédie mélodramatique, 1810.
6. *Martin Luther*, 1807.
7. *Wanda, reine des Sarmates*, tragédie, 1807.
8. *Chant de guerre*, 1813.
9. *Le 24 Février*, tragédie, 1815.
10. *Sainte Cunégonde, impératrice d'Allemagne*, drame, 1815.
11. *Le Sacre de la force*, 1814.
12. *Te Deum sur la prise de Paris*, 1814.
13. *Exercices religieux pour trois jours*, 1818.
14. *La Mère des Machabées*, tragédie en 5 actes, Vienne, 1820.

Sermons et *Poëmes* publiés dans des Revues et des journaux.

Cf. *Lexique des Savants et des Écrivains* de Waitzenegger, t. III, p. 409-420, et *Derniers Jours de Werner*, Vienne, 1823.

WERTH (JEAN DE), ou mieux *Weert*, car il prit son nom du lieu de sa naissance, le village de Weert, sur la Demer, dans le duché d'Aerschoot, ou plutôt de la petite ville de Weert, sur la Neer, dans le comté de Horn (1), à 12 lieues nord-ouest de Cologne, naquit d'une famille de paysans ou de journaliers, et devint maréchal des armées d'Allemagne après la guerre de Trente-Ans. Il n'est pas probable que, comme on l'a dit, l'amour sans espoir que lui inspira, à l'âge de vingt ans, une jeune fille de la campagne, fit, en 1622, du jeune et robuste gars un cavalier de Spinola; il est plus vraisemblable que ce fut l'esprit d'aventure et le goût de la guerre, innés au peuple vallon, associés à l'ardeur naturelle de Werth pour sa religion (2), son empereur et sa patrie, qui le poussa au service. On sait peu de chose des premières années qu'il passa sous les armes; on sait que, sous la bannière de Spinola, il concourut à prendre Juliers, à assiéger Berg-op-Zoom; que, plus tard, il servit dans l'armée de Tilly, et parvint, à force de bravoure, au grade d'officier. En 1632 il sortit de l'obscurité des rangs inférieurs; il parcourait le haut Palatinat en qualité de major avec une troupe volante de cavaliers, qu'il conduisait avec une prudence consommée et la rapidité de l'éclair, tombant, le plus souvent la nuit, à l'improviste sur l'ennemi, et suppléant par la rapidité de ses mouvements et l'inattendu de ses attaques au défaut de la cavalerie allemande sur le champ de bataille. Cette guerre, qui ne permettait de faire ni grâce ni quartier, est le seul motif qui a pu autoriser Schiller à

(1) A 20 kil. E. de Ruremonde.

(2) Il était catholique d'origine et ne le devint pas seulement à Ingolstadt, comme on l'a dit.

nommer Werth un chef de corps francs ou de partisans, car le pillage était à l'ordre du jour de tous les généraux et de tous les soldats; Gustave-Adolphe lui-même ne pensait qu'à enlever la couronne de l'empereur, et Werth ne changea jamais de parti, si l'on peut appeler parti l'Église de Jésus-Christ et esprit de parti le dévouement à l'empereur et à l'empire.

Tandis que l'astre du roi de Suède s'éclipsait dans les champs ensanglantés de la Saxe, Werth enlevait dix drapeaux et deux canons au comte de Hohenlohe, et forçait, entre Nurenberg et Ansbach, deux regiments à mettre bas les armes. Il devint alors colonel, obtint le commandement militaire de l'évêché d'Eichstädt, dans le haut Palatinat, fut mis à la tête d'une troupe formant presque une armée, et accomplit des exploits qui forcèrent Barthold à le nommer le phénix éclos des cendres de Pappenheim, mort sur le champ de bataille de Lutzen.

Werth, qui ne cherchait pas le repos des quartiers d'hiver et à qui on ne le laissait guère, accablait coup sur coup Bernard de Weimar, et aurait signalé par une grave défaite la première apparition de Bernard près d'Altenried, après la mort du roi de Suède (3 avril 1633), s'il n'avait perdu des heures précieuses en s'arrêtant à Breitsfeld. Trop faible pour empêcher, malgré sa bravoure et ses ruses, l'union de Bernard et de Horn, Werth fit sa jonction avec Aldringer et Féria, et protégea la Bavière, après leur départ, avec une vigilance proportionnée à la cruauté déployée par les Évangéliques à Landsberg. Après trois conseils de guerre successifs, courant, à cheval chaque fois, d'Innsbruck à quarante-huit heures de là sur la Lech, il vengea les ravages de Speerreuter à Augsbourg, ne laissa échapper Taupadel dans Spalt qu'avec treize hommes, envoya à l'électeur Maximilien quatorze étendards pris sur l'ennemi, et força Eichstädt le 26 octobre. Bernard, accourant, reprit tout ce qu'avait conquis Werth et s'empara de Ratisbonne le 14 novembre. Malgré ces succès Bernard ne réalisa pas les espérances de l'Autriche évangélique, et il en indiqua lui-même le principal motif en criant à Werth, à Plädling : « Est-ce le diable, Noirot, qui te rend présent partout? » Ce fut ce même Noirot, qui était partout et nulle part, qui lui enleva encore quelques régiments dans la chaude entreprise de la nuit du 9 décembre.

Werth maintenait relativement une ferme discipline parmi ses hommes, et il le pouvait parce qu'il était plein de sollicitude pour ses soldats, tandis que Gallas, Götz et la plupart des autres généraux de la guerre de Trente-Ans vivaient dans le désordre et laissaient manquer leur troupe du strict nécessaire. Malheureusement, en 1634, on lui accola une incommode société en joignant à ses troupes Isolani et ses Croates mal famés. Les Bavarois eurent ainsi constamment un mauvais exemple sous les yeux; ils avaient en outre à venger une patrie cruellement maltraitée. Cependant ils ne prirent point part aux abominations de Höchstädt, comme on les en accusa, puisqu'ils n'y étaient pas.

Ansbach, Rothenbourg, Mergentheim, Dinkelsbühl furent pris, et la bataille de Nördlingen, gagnée le 6 septembre par le jeune Habsbourg, Ferdinand, fut la bataille de Cannes des Suédois (1634). Werth eut une part signalée à cette victoire decisive. Son régiment seul lui rapporta soixante-quinze étendards conquis sur l'ennemi, et il fut dès ce jour appelé à remplacer le feld-lieutenant maréchal bavarois Pillehe. Ce fut probablement aussi alors qu'il fut anobli par l'empereur, d'ailleurs

très-avare de ce genre de distinction, et qu'il fut appelé par ses soldats « le comte Noir. » Aussi habile à poursuivre qu'à surprendre l'ennemi, il ne laissa échapper le rhingrave, le 27 septembre, près de Wilbstädt, après la chute de Heilbronn, que parce qu'il fit l'audacieuse tentative de prendre Kenzingen, qu'il enleva en effet, et d'inquiéter Philippsbourg. Grâce à la terreur que son nom inspirait aux Suédois, il prêta, sans le vouloir, la main aux intrigues des Français. Il ne put empêcher les horreurs de Calw, parce que les Croates n'étaient pas uniquement sous sa main et que les généraux pensaient autrement que Werth. Werth trouvait dans son sentiment profondément religieux, et dans la ténacité d'une nature essentiellement allemande, la force de résister aux entraînements d'une époque égoïste, dépravée et cruelle.

En novembre Werth conquit Heidelberg, fortifia Mansfeld et se défendit avec lui contre Bernard de Weimar. Le 2 février 1635 il traversa le Rhin pris par la glace, s'empara de Spire, conquit, malgré un froid excessif, plusieurs localités fortifiées, et après avoir, pour la première fois, goûté avec les siens le sang français, dont le honteux machiavélisme de Richelieu avait allumé la soif chez des soldats allemands, plus prudent que Charles de Lorraine, il se retira avec huit canons français sur la rive droite du Rhin, et obtint de la chancellerie de la guerre de Bavière, qui en 1619 avait encore tutoyé le lieutenant général de Tilly, la qualification significative de *Votre Seigneurie*.

L'été porta le nom du *redoutable* Werth jusqu'à Paris, où l'on fut effrayé d'apprendre qu'il était tombé à l'improviste, près de Brisach, sur deux régiments français qu'il avait anéantis, après avoir traversé des chemins que jamais chevaux n'avaient foulés, et qu'il s'était emparé en dix-huit jours de trente-sept étendards.

Tandis que Bernard et les Français, dans leur fameuse retraite de treize jours, étaient poursuivis par l'armée principale, que commandait pour leur bonheur l'incapable et inévitable Gallas, Werth, qui avait puni la trahison de Colmar et avait étendu ses expéditions jusqu'en Bourgogne, traversa les Vosges couvertes de neige, descendit en Lorraine, repoussa les Français dans leurs retranchements près d'Épinal, annonça le 1er octobre à Munich la prise de cinquante drapeaux, et considéra l'humiliation de la France comme tellement certaine qu'il demanda le gouvernement d'Heidelberg dans le cas où l'on conclurait la paix.

Le 24 il annonça de Richencourt la défaite de quinze cents cavaliers ennemis, près de Dieuze. Au mois de novembre il s'empara de quinze cents chariots qui, pour sa part personnelle seule, lui rapportèrent 20,000 doublons.

Convaincu qu'un prince de l'empire n'était qu'un vassal de l'empereur et que l'intérêt de l'empereur et de l'empire était la loi unique d'un général de l'armée germanique, il n'attendit pas d'ordre pour faire rentrer sous l'obéissance de l'empereur la ville de Liége, qui s'était révoltée à l'instigation de son bourgmestre, La Ruelle. Les paroles qu'il adressa aux rebelles et l'artillerie de l'évêque de Verdun dont il les appuya ne demeurèrent pas sans effet; mais les ordres de Munich, plus que la victoire des alliés de la France et la résistance de la ville, contribuèrent à convertir les attaques brusques et ordinairement victorieuses de l'impatient général de cavalerie en un long et fastidieux blocus et en de vaines et décevantes négociations. Lorsque Piccolomini ar-

riva, Werth se retira, le 26 juin 1636, de Liége, qui avait mis sa tête à prix, devança l'armée principale en Picardie, poussa jusqu'au delà de la Somme, et enleva dans trois rencontres trente-sept drapeaux français. Les Imperiaux, se répandant entre la Somme et l'Oise, Noyon et Nesle, attaquèrent avec tant de vigueur les enfants perdus de l'armée française accourus près de Noyon que six mille cadavres couvrirent le champ de bataille.

Werth, à qui Roye et Montdidier apportèrent leurs clefs, envahit Compiègne et Saint-Denis, tandis que la Chapelle, le Châtelet et Corbie se rendaient, et il pensait déjà à planter l'aigle double de l'empereur d'Allemagne sur le faîte du Louvre quand les lenteurs des généraux, ses collègues, lui firent perdre le moment favorable. Richelieu avait eu le temps de reprendre son calme et sa résolution ordinaires, et cinquante mille combattants s'étaient réunis à Paris, dont l'épouvante s'était tout à coup transformée en une suprême confiance. Les Français pensèrent alors à couper la retraite aux Allemands; mais avec le danger avait disparu l'entente des chefs, et la guerre se traîna jusqu'en automne, c'est-à-dire jusqu'a l'époque où les Allemands évacuèrent le pays. Werth quitta le dernier le théâtre de sa gloire, non sans laisser partout des traces de son passage et après avoir essayé en vain de forcer Corbie.

La récompense immédiate que la Bavière accorda au célèbre général de cavalerie pour sa brillante campagne de France fut une remontrance qui lui arriva de Munich, d'où on lui reprochait de n'avoir pas maintenu la discipline parmi ses soldats et d'avoir ruiné l'infanterie. Werth demanda alors à se retirer; mais l'électeur Maximilien le rassura sur les craintes d'une disgrâce et le pria de continuer à servir avec zèle la cause de la Bavière et de l'empereur. La défaite de Wittstock le conduisit au milieu de l'hiver de la Moselle à Cologne, sa ville de prédilection, où il avait acheté une maison. Là il se maria avec la comtesse de Spaur, dont le blason avait brillé parmi celui des Visconti. Werth trompa singulièrement les calculs du diplomate Chamont en quittant brusquement les fêtes de son mariage pour empêcher les effets de la délivrance de Hermannstein (Ehrenbreitstein) et assiéger cette forteresse importante, qui était héroïquement défendue. Le 26 juin 1637 les cent quarante squelettes seuls survivants de la garnison se rendirent enfin aux assiégeants, qui avaient peut-être autant souffert qu'eux de la famine, tant la magnifique vallée du Rhin avait été dévastée par les horreurs de la guerre. Au moment d'obtenir la levée du siége de Hanau Werth fut obligé de se rendre dans le haut Rhin, où Erlach s'efforçait de renverser la puissance de l'Autriche et de la remplacer par celle de la France.

Werth arriva trop tard pour empêcher, par la victoire de Wittenweier, Bernard de passer le Rhin; mais l'assaut et la prise des retranchements de Wittenweier, une des actions les plus sanglantes de la guerre de Trente-Ans (10 août), et la nouvelle victoire qu'il remporta le 14, s'opposèrent aux progrès de Bernard. Tandis que cet ennemi acharné de l'empire romain, ne redoutant, disait-il, que les troupes de Werth, était renforcé par l'arrivée des Français, Werth ne voyait arriver que des généraux autrichiens, entre autres le misérable Savelli, ne lui apportant que des entraves et ne sachant qu'une chose, accabler le pays de contributions.

Le 21 août Werth reçut de Munich l'avis de ne pas hasarder sa personne et son corps, dont on sentait toute

l'importance, ce qui ne l'empêcha pas, le 14 septembre, de forcer de nouveau les retranchements de Wittenweier, de contraindre par là Bernard de Weimar à quitter Kenzingen, d'enlever le 24 les forts le long de l'Elz, malgré un coup de pistolet qu'il reçut à la tête, et d'atteindre son but en obligeant Bernard, vainement secouru par les Français, à repasser le Rhin. Werth conquit ensuite, presque uniquement par la terreur de son nom, dont on se servait en France pour imposer silence aux enfants en pleurs, les retranchements reputés imprenables de Rheinau et de Drusenheim, et renvoya les garnisons armées de bâtons blancs.

Malheureusement ce fut en vain qu'il donna le sage conseil de fortifier les passes de Laufenbourg et de prendre ses quartiers d'hiver, non en Souabe, mais dans la proximité du Rhin. Savelli avait eu soin de se faire attribuer à Vienne et à Munich les victoires remportées par son collègue, et de faire surveiller Werth par l'adjonction d'un commissaire général.

Werth se rendit en toute hâte, au mois de janvier 1638, à Munich, se justifia de n'avoir pas, disait-on, secondé avec mille chevaux le duc Savelli et les troupes impériales du Rhin, de n'avoir pas réduit Bernard à toute extrémité; il rendit compte en même temps de l'état de ses finances, et prouva que ses soldats, toujours soumis, quoiqu'on les laissât souvent manquer de pain et de souliers, avaient reçu, de ses propres deniers, 50,850 écus, et qu'il n'était pas couvert encore de ses avances par le don qu'on lui avait fait de la terre de Bodenstein, près de Waldsachsen.

D'Augsbourg, où il se fit enfin enlever la balle qui lui était restée dans le cou, il courut, à la nouvelle de la prise de Rheinfeld par l'habile et brave Bernard, sur le Rhin pour repousser l'ennemi, et la victoire du 18 février couronna son courage héroïque et celui de son compatriote et ami Enkevort. Un coup de pistolet que le comte de Nassau tira dans l'action contre Werth, et qui lui frôla les joues, tandis que Werth ripostait en lui traversant le chapeau d'un coup de feu, prouve avec quelle témérité chevaleresque les généraux de ce temps s'exposaient dans l'action. Werth, après le combat, ne se trouva certainement pas parmi les Impériaux qui, suivant le récit de Menzel, s'abandonnèrent à toutes sortes de débauches pour célébrer leur victoire de Rheinfeld. La fatigue et le manque de munitions empêchèrent les vainqueurs de poursuivre leurs succès; le défaut de vivres et la désunion parmi les généraux dispersèrent les troupes sur la surface du pays. Des bruits alarmants et perfides empêchèrent l'arrivée des paysans de la forêt Noire, armés et soldés par les abbés de Saint-Georges et de Saint-Blaise, et du colonel Beugott, avec ses canons et ses provisions. Rien n'arrêta plus Bernard, dont le succès avait été préparé par le commissaire général Lerchenfeld, qui, fuyant un des premiers, avait répandu à travers la forêt Noire et la Souabe le bruit « qu'il avait échappé par miracle, que Werth s'était retiré à Brisach, qu'il espérait que le prince Savelli et l'excellent Enkevort en auraient fait autant, » et avait par ces rumeurs alarmantes hâté la retraite de toute l'armée impériale bavaroise. Bernard, à la tête de troupes beaucoup plus nombreuses, parfaitement pourvues de toutes choses, s'avança en bon ordre et tomba sur les Impériaux. Werth l'aperçut le premier. Ce fut Werth qui, ce jour-là, à l'heure critique, changea la destinée de la guerre de Trente-Ans, et sauva, dans le Nollingerwald, avec le reste du régiment vallon, l'honneur des armes de l'empereur. Il soutint le choc jus-

qu'au moment où, blessé et tombant de cheval, il fut pris, près de Grenzach, avec un frère plus jeune que lui, qui servait sous ses ordres en qualité de lieutenant-colonel. Werth, qui n'avait jamais démenti son caractère de soldat, franc et rude, ni devant le traître par excellence, le victorieux Bernard, ni devant le lâche et incapable Savelli, conserva toute la noblesse, toute la fierté de son caractère lorsque, comme prisonnier de guerre, il fut envoyé à Vincennes et à la cour de France.

Werth, la terreur des Français, avait dû tout craindre pour son avenir lorsqu'il avait vu Bernard inébranlable dans la résolution de l'envoyer à Paris pour répondre au désir de Louis XIV; mais, contre son attente, son voyage à travers la France fut une marche triomphale, et après être resté quelque temps à Vincennes, sous une surveillance assez sévère, il obtint sur parole tout ce que, sauf la liberté, il pouvait désirer et bien plus que n'en demandait le rude soldat habitué à se contenter d'un verre de bière et d'une pipe de tabac. Les dames du plus haut parage s'empressaient de rendre visite dans sa captivité au fils des camps, au favori de Mars. Bientôt on lui assigna pour prison la capitale. Les Parisiens, qu'il avait fait trembler quelques années auparavant, s'empressaient d'aller voir ce *redoutable* général (1). Le cardinal de Richelieu lui donna, dans son château de Conflans, une fête dont le duc d'Orléans fit lui-même les honneurs. A l'exemple du premier ministre, les grands seigneurs se firent un mérite de lui procurer chaque jour de nouveaux divertissements.

Barthold et d'autres doutent que Werth fût resté sans instruction élémentaire, et ils concluent de la forme et de la teneur de ses rapports, et de diverses preuves qu'il donna de son goût pour les arts, qu'il avait reçu une bonne éducation. Dans tous les cas, il avait reçu de solides principes religieux, et il avait eu assez d'occasions, dans l'école pratique d'une vie qui réunit pendant des mois entiers sous un même toit, sous une même tente, des hommes des nations les plus diverses, de l'éducation la plus variée, de suppléer à ce qui pouvait lui manquer de connaissances premières et d'acquérir celles que son avancement rendait indispensables. Il donna à la femme du célèbre Hugo Grotius des preuves d'une grande intelligence politique en lui prophétisant que la guerre durerait encore huit à dix ans, que l'alliance des Suédois et des Français n'aurait pas de durée, que la Suède se réjouirait de la paix, et que la France, après toute espèce de malheurs, serait profondément ébranlée. Sa captivité lui procura incontestablement le moyen de compléter son éducation, et il eût été aussi contraire à l'activité infatigable de sa nature qu'à sa situation de ne pas s'inquiéter des livres et des trésors artistiques qu'il avait à sa portée.

Toutefois sa captivité même faisait son chagrin, la politique et la vanité venant tour à tour créer et détruire des projets de délivrance. Enfin, en 1642, l'intervention active de l'empereur obtint, au bout de quatre ans de captivité, que Werth fût échangé contre Horn, général suédois fait prisonnier à Nördlingen. L'échange eut lieu le 24 mars à Nördlingen, près de Lahr. Werth trouva que la résistance opiniâtre de l'Autriche et de la Bavière n'était pas brisée encore, mais que la guerre avait finalement dégénéré en brigandage, que le soldat était seigneur et maître, que le pays était un désert, et la misère générale et sans borne.

Les souverains le nommèrent lieute-

(1) Le redoutable Jean de Vert,
Qui lors les avoit pris sans vert.
(*Gigantomachie* de Scarron, ch. II, ad fin.)

nant général de la cavalerie, sans vouloir ni pouvoir lui donner le commandement d'une armée indépendante. Il se rendit promptement sur le bas Rhin, en traversant Cologne, où le peuple le supplia de lui venir en aide, ramena la vie dans le camp près de Zons, quoiqu'il y trouvât la plupart des cavaliers sans chevaux. Malgré l'échec de ses troupes, déterminé par une chute de cheval qu'il fit à Liedberg, et que *le Mercure français* prôna comme une grande victoire, il contribua plus que personne à déloger le maréchal de Guébriant des bords du Rhin et à l'envoyer chercher, dans les environs de Hildesheim, un abri auprès des Suédois. Mais Werth et Wahl furent privés, par la défaite de Breitenfeld, de l'espoir qu'ils avaient de ressaisir les conquêtes de Guébriant, dominé par la landgrave de Hesse-Cassel. Mercy ordonna à Werth d'attaquer à l'improviste le maréchal de Guébriant, entre Hoppach et Schorndorf, le 31 janvier 1643. L'attaque ne réussit qu'à moitié, et Jean de Werth y perdit son plus jeune frère. Les Français se vantèrent de leurs avantages; mais Mazarin, qui n'en était pas la dupe, leur répondit : « Nous espérons les voir suivis de succès plus remarquables. » Le 26 juillet Jean de Werth contraignit Guébriant à lever le siége de Rottweil, à se réfugier dans la vallée de la Kinzig, lui fit passer le Rhin et l'assiégea dans Wissembourg. Guébriant, renforcé par les troupes de Ranzau, reprit l'offensive; mais Spork, élève audacieux de Werth, lui écrasa trois régiments dans Geislingen. Le 8 novembre Rottweil fut de nouveau assiégé. Le 17 le général français fut grièvement blessé, et tandis qu'il s'écriait, à l'agonie : « Ah! ma pauvre armée ! on la défait! Mes bottes... mes armes... mon cheval!... Tout est perdu si je n'y suis! » la ville était prise et son armée détruite. — Tuttlingen devint le Rossbach de la guerre de Trente-Ans. Depuis Tilly les Allemands n'avaient pas remporté de plus grande victoire, et quoique l'électeur Maximilien, en louant Werth, se contenta de l'engager à continuer, c'est à Werth qu'il faut attribuer, en majeure partie, l'anéantissement de l'armée française, car ce fut lui qui dirigea l'attaque avec son entrain ordinaire, qui acheva la principale besogne avec sa cavalerie, avant même que Mercy ne fût arrivé avec son infanterie.

Werth attendait depuis longtemps un commandement en chef. Déçu dans son attente, il contribua peut-être à ce que le brave comte de Courval put se maintenir pendant l'hiver et ne se rendit, avec les débris de son armée, que le 20 mai 1644.

En mars nous trouvons Werth à Cologne, où il se croit empoisonné; il guérit, appelle en duel et tue le fameux comte de Mérode, dans une circonstance où il se conduit plus en soldat qu'en chrétien, et reprend bientôt le chemin de l'armée. Il s'aperçut facilement du faux jeu de Wiederhold, et conseilla de marcher sur le corps du duc de Wurtemberg, en priant de tenir son avis secret, vu que « les seigneurs étaient des seigneurs, et que pour lui il n'était qu'un pauvre soldat. » Près de Fribourg en Brisgau il se mesura avec Rosen dans de continuels combats de cavalerie, jusqu'au moment où Turenne se retira et où la ville se rendit après onze assauts consécutifs. Il se distingua dans les sanglantes batailles que le duc d'Enghien livra au mois d'août 1644, et dont les résultats eussent été obtenus plus facilement et sans tant de victimes si le bouillant duc avait suivi les avis d'Erlach.

Mercy battit en retraite le 10 août, moins devant les armes des vivants que pour fuir l'odeur des morts; il tra-

versa Saint-Pierre, se dirigea vers Villingen et sauva son armée, tandis que Werth protégeait ses derrières. L'année qui avait commencé d'une manière si brillante pour l'Autriche devait finir tristement. Les circonstances l'obligèrent de disperser ses forces, tandis que la Bavière demeurait trop faible par elle-même pour empêcher le succès des plans qu'avait si ardemment poursuivis Guébriant. Avant que le duc d'Enghien eût ouvert la série de ses conquêtes sur le Rhin par la prise de Philippsbourg, Werth reçut le reproche « d'avoir exécuté une cavalcade d'après les ordres de Mercy, sans avoir, malgré l'excellente occasion, fait un seul prisonnier; on lui demandait d'expliquer comment la chose s'était faite, afin qu'on pût le justifier et qu'on ne pût pas dire qu'il n'était plus l'ancien Jean de Werth. » Werth rejeta la faute sur Mercy, qui lui avait refusé l'infanterie nécessaire, et prouva qu'il était toujours le même en prenant Mannheim, en combattant vaillamment à la prise de Bensheim, en chassant les Hessois de Höchst et en nettoyant la Bergstrasse. Pressé de courir en aide à l'empereur, dont la situation était critique, il réunit, à ses propres frais, mille cavaliers n'obéissant qu'à ses ordres et ne servant que lui, parmi lesquels se rangea le vaillant duc Ulric de Wurtemberg lui-même. L'empereur, qui ne comptait que sur Werth, ordonna de se conformer à ses avis et de se battre s'il le prescrivait. Malheureusement, au lieu d'un seul général il y en eut trois, Götz, Hatzfeld et Werth, et la bataille de Jankau, livrée le 6 mars 1645, fut une grave défaite pour l'Autriche. Götz perdit la vie et son monde, Hatzfeld sa liberté et beaucoup de gens; Werth triompha, mais l'amour du pillage entraînant ses cavaliers, qui étaient tombés sur les bagages du général suédois et avaient pris même la femme de Torstenson, donna à l'infanterie ennemie le temps de revenir sur ses pas, et le mot d'ordre, *pas de quartier*, devint la perte des cavaliers de Werth. Deux fois il fut pris et deux fois il fut délivré; il finit par s'échapper du champ de bataille, toujours résolu d'y revenir. Cependant ses cavaliers, réunis sur le Tabor, jugèrent plus prudent de battre en retraite, et il fut obligé de les ramener dans le haut Palatinat. Torstenson pénétra, avec les troupes allemandes, dans les États héréditaires de l'empereur, et s'avança, le 9 avril, en vue de Vienne, à la grande joie des protestants, qui n'avaient plus assez de voix pour célébrer la gloire de leur libérateur.

Au bout de l'année l'Autriche avait recouvré sa liberté, grâce aux services de l'éminent Cornélius Strauch, abbé du couvent des Cisterciens de Lilienfeld, au-dessus de l'Ens, compatriote et ami de Werth. Werth, de concert avec Mercy, fit battre en retraite, le 5 mai, près de Herbsthausen, le grand Turenne (1), qui perdit en une heure son armée, son artillerie, ses propres bagages, et erra seul pendant plusieurs semaines en Allemagne. Mais alors, comme après la bataille de Tuttlingen, la landgrave de Hesse, « la Lise hessoise, » vint en aide aux ennemis de sa patrie et les remit sur pied, sinon par amour pour le *pur Évangile*, du moins dans les vues de l'intérêt le plus vulgaire.

Le 3 août le duc d'Enghien livra, non loin d'Allerheim, près de Donauwörth, une bataille où il sacrifia à son amour de la gloire la fleur de la noblesse française, les meilleurs colonels et presque toute son infanterie, au point que la caustique duchesse de Montpensier, en allant au *Te Deum*,

(1) L'auteur allemand se sert ici d'expressions qui nous paraissent souverainement injustes et qu'on ne nous reprochera pas de n'avoir pas traduites.

dit avec raison : « Il eût mieux valu dire un *De profundis* pour les morts. » Les Impériaux ne furent guère dédommagés de la perte de Mercy par la prise de Grammont, la conquête de soixante-dix drapeaux et de trois canons ; car les Hessois, commandés par Gais, repoussèrent Werth, qui revenait épuisé de la poursuite trop ardente des fuyards. « Werth, dit Barthold, maître du champ de bataille à Allerheim, mit le comble à sa gloire comme soldat, mais perdit la réputation d'un général prévoyant et réfléchi. »

La Bavière acquitta vis-à-vis Grammont prisonnier la dette contractée envers la France, qui avait traité avec tant d'honneur Werth captif, et fit plus encore en se servant comme négociateur à la cour de France du duc de Grammont lui-même, qu'on avait rapidement échangé, tandis que l'inébranlable fidélité de Werth à l'égard de l'empereur servit de prétexte à la vanité blessée et à l'ignorance militaire des conseillers de guerre de la Bavière pour refuser à Werth le commandement en chef qu'on lui avait depuis si longtemps promis et qu'on conféra à Gallas, échangé contre Grammont. Werth avait l'ambition de son état ; il sentit profondément l'injure qu'on lui faisait. Toutefois il donna, dans un siècle effroyablement dégénéré, un noble exemple d'abnégation ; il remplit fidèlement son devoir sous les ordres de Gallas, chassa les Français au delà du Rhin, et, durant les pauvres campagnes de 1646 et 1647, il prémunit avec autant de force que de courage contre les négociations perfides des Français l'électeur Maximilien, qui, pendant de si longues et de si terribles années, était resté plus que personne fidèle aux Habsbourg. Werth prévit avec une grande pénétration politique toutes les suites d'un traité avec la France. C'est ce dont on trouve les preuves, par exemple, dans ses lettres du 5 et du 20 septembre et du 6 octobre 1646, du 16 et du 22 février 1647, tandis que le retrait de l'ordre du 18 mai 1647, relatif au renvoi des officiers trop nombreux, prouve les incertitudes et peut-être déjà la trahison de Maximilien. Qu'on considère, en effet, en face de la conduite des autres puissances, surtout des membres protestants de l'empire, le traité d'Ulm comme le fruit le plus heureux qu'ait produit la sagesse politique, depuis Luther, dans l'empire germanique ; qu'on le considère comme un bienfait pour la Bavière, comme une conséquence de la nécessité politique, et qu'on proclame, dans ces deux cas, que le principe révolutionnaire de l'utilité est le principe unique de la politique, il n'en est pas moins vrai qu'au point de vue du droit, dans son sens le plus élevé autant que dans son sens le plus positif, ce traité était une violation flagrante de la justice, attendu que l'électeur de Bavière n'était pas encore souverain à cette époque, et qu'il ne pouvait s'allier légalement à des États étrangers sans l'empereur et directement contre l'empereur et l'empire. Le cœur de Werth fut probablement envahi par les sentiments les plus contradictoires au moment où il apprit la conclusion du traité de paix. Toutefois il faut être singulièrement aveuglé et prévenu pour accuser de « négation inouïe de ses devoirs » un homme qui, depuis vingt-cinq ans, répandait son sang pour l'empereur et l'empire ; qui avait démontré en Picardie qu'il ne servait la Bavière que dans l'hypothèse qu'elle était fidèle à l'empire ; qui avait donné de nombreuses preuves de la sagesse de ses idées politiques ; qui, sans crainte de la défaveur, avait prévenu son maître, sujet comme lui de l'empereur, contre le dessein qu'il avait de traiter avec l'ennemi commun, et qui, après la conclu-

sion de ce traité, n'avait pas besoin d'être, pour la première fois, « inquiété dans sa conscience par les Jésuites » pour savoir ce qu'il avait à faire devant Dieu et les hommes. Tous les esprits fidèles à l'empire étaient d'accord pour rompre avec la Bavière ; Gallas, irrité, déposa son commandement, et se déclara publiquement prêt, malgré son chagrin, à faire la guerre pour l'empereur contre la Bavière.

Werth, qui, s'il en avait eu besoin, aurait trouvé la justification de sa conduite dans la situation critique de l'empereur, dans le désir qu'il devait avoir de combattre, étant si près du théâtre de la guerre, dans les nombreuses attaques et les intolérables injustices de Munich, attendit ce que ferait son maître, désormais unique, l'empereur. L'empereur ne pouvait guère agir ouvertement alors contre son vassal infidèle ; mais, dès que ses secrètes lettres de rappel furent parvenues à l'armée impériale bavaroise, Werth, dégagé à l'égard de l'électeur par le traité d'Ulm, se trouvait en état de guerre vis-à-vis de lui, et son premier devoir était de maintenir l'armée sous l'autorité de l'empereur et de la lui amener. C'est de ce point de vue que s'expliquent simplement et naturellement tous les actes de ce loyal Chrétien, de ce franc soldat, et surtout ses lettres à Munich des 16, 24, 25 et 28 mai. Le mois suivant eut lieu une revue de 15,000 Bavarois, près de Ratisbonne ; Maximilien continua à ne pas nommer Werth feld-maréchal. Par son continuel refus de se prononcer ouvertement et nettement devant l'armée sur ses rapports avec l'empereur et l'empire, il révéla une incertitude qui ne lui était pas habituelle et qui est le propre de celui qui ne se sent pas dans son droit. Il donna d'abord à Werth l'ordre équivoque de garantir les frontières avec des escadrons choisis dans tous les régiments ; puis, le 25 juin, il lui envoya brusquement contre-ordre, afin de ne pas exciter de jalousie entre les Français et les Suédois.

En revanche Werth excita toute la jalousie de Maximilien en ordonnant aux colonels de se mettre en mouvement et de se réunir à Vilshofen, soit qu'il n'eût pas reçu le contre-ordre, soit qu'il lui préférât un ordre émané du camp de l'empereur. La conduite du protestant Holz, que Werth fut obligé de contraindre, l'épée à la main, de signer l'ordre, parce que Holz exprimait une tendre sollicitude pour le parti luthérien, qu'il craignait de voir anéanti, après l'avoir combattu pendant des années, si l'on veut appeler parti luthérien les bandes de pillards français, suédois et allemands, qui se trouvaient encore opposés aux Impériaux à cette époque, cette conduite, disons-nous, contribua à faire commettre à Werth sa principale faute, savoir, de n'avoir instruit de son dessein mystérieux que le zélé Catholique Spork et deux autres officiers.

Le 3 juillet l'électeur apprit le départ de Werth, et il en agit vis-à-vis de lui comme un homme qui, ayant commis des injustices, en entasse de nouvelles pour assurer le profit des premières.

Il fit immédiatement déclarer Werth et les autres *conspirateurs* parjures, infâmes, les bannit du pays, mit à prix la tête de son plus ancien général en offrant 10,000 écus à celui qui le livrerait, fit confisquer et brûler ses propriétés, jeter ses gens en prison, et envoya sans retard ses ordres aux régiments qui étaient en marche. Werth opposa à la fureur d'un ennemi désormais déclaré une fureur égale, et ses cavaliers donnèrent un cruel commentaire au vieil adage : *Quidquid delirant reges plectuntur Achivi.* Ils prouvèrent, dans leur marche de Vilshofen à Berlasreuth, près de Pas-

sau, combien la multitude est toujours et partout mobile et facile à entraîner, et combien, même dans ses défenseurs élus, la conscience de l'unité de l'empire était évanouie. Werth, échappé avec peine au soulèvement qu'avaient provoqué des officiers blessés et cupides et les mesures plus ou moins habiles de Maximilien, se réfugia sans armée dans le camp impérial. Ferdinand III ne démentit pas la générosité propre à sa maison à l'égard de ses serviteurs fidèles et malheureux; il annula sur-le-champ l'acte de l'électeur, qui avait mis Werth au ban de l'empire, présenta solennellement Werth à l'armée en qualité de général de la cavalerie, lui fit don de la seigneurie de Benaudeck ou Benatek, en Bohême, approuva hautement sa conduite, et publia une lettre de rappel adressée à tous les officiers et soldats de l'armée bavaroise, que Maximilien lui-même avait nommée l'Armada de l'empire dans l'acte du traité d'Ulm.

Quiconque lit les lettres de l'empereur reconnaîtra que Werth n'eut besoin de se justifier que parce que la perturbation de tous les droits qu'amena la réforme alla jusqu'à éteindre toute conscience du droit et du juste dans les affaires de l'empire, ce qui devint frappant surtout à Munster et à Osnabruck. Placé sous le commandement supérieur de Holzapfel (Mélander), qui, en passant aux Impériaux, parut impardonnable aux yeux de ceux qui voulaient toujours voir dans la guerre de Trente-Ans une lutte religieuse, tandis que ce n'était plus qu'une guerre de brigandage, Werth donna de nouvelles preuves de son courage héroïque à l'attaque du camp des Suédois, près d'Éger, le 27 juillet, où son visage fut frôlé par un boulet de 6, donna, au départ des conseillers de guerre impériaux, de concert avec Montécuculli, une vigoureuse alerte aux Suédois, près de Triebel, sans pouvoir faire emporter leurs retranchements par l'infanterie, et fit avec plus ou moins de succès de continuelles incursions, jusqu'au moment où, réalisant la prophétie de Werth, l'électeur Maximilien conclut, le 17 septembre 1647, une nouvelle alliance.

L'empereur était encore sous l'impression de la colère que lui avait inspirée le premier traité; la prudence lui ordonna de la laisser tomber. Werth cependant se tenait habituellement à Lilienfeld, auprès de Cornélius Strauch, qui était aussi expérimenté dans les affaires de la guerre que dans celles de l'État.

Ayant perdu depuis assez longtemps la comtesse de Spaur, qui, au milieu de ces temps effroyables de guerre, n'avait pas vu souvent son époux, Werth se remaria, le 25 juillet 1648, avec Suzanne, fille toute jeune du baron de Kuffstein, sénéchal ou gouverneur de la province au-dessus de l'Ens. L'électeur Maximilien avait écrit, durant l'automne de 1647, que, tant qu'une goutte de sang coulerait dans ses veines, il chercherait à se venger de Werth; mais la nécessité l'obligea à revenir à des sentiments plus modérés, et au mois d'août 1648 Werth réunit à Vilshofen 6,000 auxiliaires, qu'il conduisit contre Wrangel en Bohême, se rendant en toute hâte, avec son ancien frère d'armes Enkevort, à la dernière campagne de la guerre de Trente-Ans. Après avoir combattu avec des chances diverses, en Bohême, les Suédois, qui avaient fini par comprendre sa tactique et par l'imiter, il fut le premier à traverser l'Isar, en marchant sur Munich. A Dachau la passion de Wrangel pour la chasse détermina, le 6 octobre, le dernier combat important de la guerre. Les généraux ennemis ne durent leur salut qu'au danger que courut un cerf poursuivi, et sans lequel la prise des généraux aurait

probablement encore prolongé la campagne. Werth se signala comme de coutume; mais l'électeur de Bavière ne vit pas d'un œil favorable que les derniers lauriers de la guerre fussent cueillis par Werth, et il l'accusa même d'avoir avec intention laissé échapper Wrangel. Piccolomini força Wrangel, non par une bataille, mais par la famine, à battre en retraite, ce qu'il fit en éclairant sa route par l'incendie de vingt villages. Le 13 octobre Jean de Werth fit la derniere attaque contre les Suédois près d'Obernhausen, où un fragment de boulet tiré du fort allié lui enleva le chapeau de la tête. Le 14 il fit sa jonction avec l'armée principale à Augsbourg, accueillit avec une grande égalité d'âme, ainsi que les autres généraux de l'armée impériale victorieuse, la nouvelle de la conclusion de la paix, tandis que Wrangel et les autres incendiaires de son parti exhalaient leur rage impuissante. Jean de Werth se retira alors dans son domaine de Bohême, fatigué de la guerre, qui avait épuisé ses forces, en laissant tout entier en lui l'honnête homme et le vrai Chrétien, fatigué du monde, dont il avait connu les grandeurs, les dangers et les vanités plus que tout autre. Son ami Strauch étant mort en 1650, Werth vécut habituellement à Benatek; mais, comme s'il avait été destiné à ne jamais jouir de la paix, une fièvre chaude l'enleva rapidement le 16 septembre 1652, sans qu'il laissât d'héritier de son nom et de sa gloire Son nom resta longtemps célèbre en France; plus de cinquante ans après sa mort on le retrouve encore dans le refrain des chansons populaires. Il y avait un air de trompette qu'on nommait l'*air de Jean de Werth*.

Cf. Barthold, *Histoire de la grande Guerre d'Allemagne*, Stuttgart, 1842, t. II, p. 645-652, où se trouve l'indication de presque toutes les sources; Gfrörer, *Gustave-Adolphe et son temps*, 3e édit., 1852, ouvrage important pour l'étude de cette époque; Iselin, *Lexique*. Voyez aussi la *Romance* de Mlle L'Héritier, dans *le Mercure galant*, mai 1702, et le *Dictionnaire* de Bayle.

WERTHEIM (BIBLE DE). La traduction allemande de la Bible de Luther n'eut pas dès l'origine un succès général, même parmi ses partisans, et les protestants cherchaient dès lors soit à la perfectionner, soit à la remplacer par de nouvelles versions. Ce fut surtout à dater de la fin du dix-huitième siècle qu'on prit ce dernier parti Les nouveaux traducteurs suivirent toutefois le plus souvent de faux principes, les uns devenant obscurs et incorrects à force d'exactitude littérale, les autres inexacts et faux en cherchant un style plus correct et plus élégant. Parmi les premiers il faut compter notamment Triller et Reiz, dont les traductions parurent en 1703, mais surtout Jean-Jacques Junckherroth (Offenbach, 1732), dont la version, littérale jusqu'au ridicule, devait nécessairement provoquer un autre extrême; et telle fut en effet, dans un sens inverse, la *Bible* dite *de Wertheim*, qui mérite d'arrêter un instant notre attention, à cause de son originalité et de la grande autorité qu'elle obtint. Elle porte pour titre : *Les divines Écritures avant les temps du Messie Jésus; première partie, renfermant les lois des Israélites, dans une traduction libre, avec des explications et des commentaires, imprimée à Wertheim par Jean-Georges Nehr, imprimeur de la cour et de la chancellerie*, 1735. L'auteur anonyme s'explique longuement dans la préface sur son intention et son procédé. Il veut, dit-il, parler aussi clairement que possible dans un allemand pur; il ne s'attache par conséquent pas aux mots de l'original; il traduit des expressions métaphoriques par les termes

propres, ajoute des explications, laisse de côté les répétitions, mais seulement dans le cas où ces répétitions pourraient exciter l'ennui du lecteur; il cherche naturellement à ne pas blesser les lois de l'harmonie; il divise le texte à sa manière, en parties distinctes des chapitres habituels, et plus appropriés, suivant son point de vue, au contexte. Enfin, par rapport aux noms propres, il suit pour règle la prononciation de la langue originale, et il écrit par exemple *Adham* = Adam, *Charre* = Ève, *Kaiin* = Caïn, *Hebhel* = Abel, *Scheth* = Seth, etc., etc., *Iisraelen* (au lieu d'Israélites), *Mizrer* (pour Égyptiens), etc., etc. On voit qu'en effet, comme le porte le titre, c'est une traduction libre, et si l'on peut s'attendre à ce que cette liberté, qui, dans l'intention de l'auteur, ne doit pas nuire à son exactitude et à sa justesse, de temps à autre dégénère en licence, cette attente est plus que justifiée dès le commencement. Ainsi le verset 2 du chap. 1 de la Genèse est traduit : « Quant à ce qui concerne la terre en particulier, celle-ci était au commencement tout à fait aride; elle était entourée d'un sombre nuage et inondée tout autour d'eau, sur laquelle des vents violents commençaient à souffler (1). » Le traducteur rend par conséquent l'Esprit de Dieu, רוּחַ אֱלֹהִים, simplement par un vent violent.

Genèse, 3, 15, il dit : « Et désormais une inimitié permanente subsistera entre toi et la femme et votre postérité à tous deux, en ce sens que les hommes marcheront sur la tête des serpents, et ceux-ci, en revanche, piqueront le pied de l'homme (2). » Ainsi le traducteur retranche toute allusion messianique, toute possibilité d'un rapport quelconque du Proto-Évangile avec le Messie.

Genèse, 49, 10, on lit : « Il ne manquera jamais d'héritier aux descendants de Jehudha, qui gouverneront leur nation et lui donneront des lois, jusqu'au temps où s'élèvera un grand monarque auquel divers peuples se soumettront (1). » Ainsi encore toute interprétation messianique est rejetée.

Il enlève de même au passage sur l'étoile de Jacob, Nombr., 24, 17, sa portée messianique, en traduisant : « Je vois un roi israélite sur le trône; je veux dire, il s'élèvera un monarque qui abattra les chefs des Moabites et exterminera une grande multitude de cette nation (2). »

Les traductions arbitraires de moindre portée sont extrêmement fréquentes, comme, par exemple, Gen., 6, 3 : « Alors Dieu pensa en lui-même : Je ne puis plus garder les hommes sous la discipline, לֹא יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם, car ils sont comme les animaux stupides. » Gen., 19, 13 : « Alors ce divin envoyé, וַיהוָֹה הִמְטִיר, fit descendre une immense tempête sur Sedhom et Amora, qui mit tout en feu. » Exode, 31, 3 : « Celui-ci a une parfaite intelligence, וָאֲמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים; il possède une

(1) *Was insonderheit die Erde betrifft, so war dieselbe anfænglich ganz œde; sie war mit einem finstern Nebel umgeben und rings herum mit Wasser umflossen, über welchem heftige Winde zu wehen anfiengen.*

(2) *Und künftighin soll zwischen dir und der Frau und euer beider Nachkommen eine beständige Feindschaft sein : dergestalt, dass die Menschen den Schlangen auf den Kopf treten, und diese hingegen jene in den Fuss stechen werden.*

(1) *Es wird den Nachkommen Jehudhas niemals an Erben fehlen, welche das Regiment führen, und ihrer Nation Gesetze geben werden : bis auf die Zeit da ein grosser Monarch aufstehen wird, welchem sich verschiedene Nationen werden unterwerfen müssen.*

(2) *Ich sehe einen iisraelischen Kœnig auf dem Thron; ich will sagen, es wird ein Monarch unter dieser Nation aufstehen, welcher die Hæupter der Moabhen niederhauen und eine grosse Anzahl von dieser Nation erlegen wird.*

grande habileté, a de bonnes inventions, » etc.

En outre cette méthode de traduction, qui commente, décrit et explique, détruit souvent complétement la force et la beauté de l'original, comme, par exemple, dès le commencement de la bénédiction de Jacob, Genèse, 49, 34 : « Reubhen (Ruben), mon fils aîné ! je t'ai engendré dans mes meilleures années, et tu es le premier fruit de mon mariage. De cette façon tu as obtenu un important avantage sur tes frères ; tu es devenu par là capable de régner, et tu pourrais être le plus puissant parmi les nations. Mais tu t'es privé de ce privilége, et tu dois en rester dépouillé, puisque tu es monté sur mon lit nuptial. Après avoir fait cela et avoir souillé mon lit conjugal, tes priviléges se sont évanouis. »

On trouvera par conséquent que le jugement porté par G.-W. Meyer sur le traducteur de la Bible de Wertheim n'est pas trop sévère quand il dit : « Il a par cette traduction libre rendu l'original complétement méconnaissable ; ses efforts pour effacer toute trace de vieux langage ont entièrement enlevé au texte le respectable vêtement de l'antiquité ; l'énergique concision et la force de l'original sont énervées par des descriptions longues et diffuses ; il a donné un visage moderne aux antiques et vénérables écrivains de la Bible, sans parler des paradoxes qui pullulent, et des expressions particulières dont le traducteur aime à se servir (1). »

On comprend que cette traduction excita un grand scandale parmi les protestants croyants de cette époque et provoqua de nombreuses contradictions. Elle avait à peine été publiée que parut contre elle l'écrit intitulé : *Le Satyre philosophique de la religion, déguisé dans la première partie de la Bible de Wertheim, mais démasqué par amour pour Jésus-Christ et la pure doctrine de Moïse, et représenté dans sa figure naturelle, par le Dr Joachim Lange, prof. de la S. Théol., à Halle,* dont, au bout de trois mois, on fut obligé de publier une seconde édition, quoique la première eût été tirée à quinze cents exemplaires.

(1) *Histoire de l'interprétation de l'Écriture*, IV, 384.

Lange reprochait au traducteur de vouloir saper dans les livres de Moïse la base de la religion chrétienne, savoir : « la doctrine capitale du Christ et le mystère de la Sainte Trinité. »

L'auteur de la traduction chercha à se défendre contre ces accusations, que Lange avait longuement motivées, dans un écrit intitulé : *La vérité de la raison et de la religion solidement établie dans la première partie de la Bible de Wertheim, contre M. J. Lange, etc., etc., par l'auteur, etc., etc. Wertheim, imprimé par Jean-Georges Nehr, imprimeur de la cour et de la chancellerie*, 1735. Il reprocha à son adversaire de blâmer et de blasphémer, sans démontrer ses assertions, de se montrer l'adversaire le plus violent de cette œuvre, de manquer de l'intelligence nécessaire pour juger les choses qu'il rejette par pure prévention, etc., etc.

Le comte de Hohenlohe-Langenbourg, tuteur des comtes de Wertheim, demanda à la faculté de théologie d'Altdorf un avis sur la traduction ; il espérait qu'elle déclarerait que cette traduction s'éloignait en beaucoup d'endroits de la langue originale ; qu'elle renfermait les erreurs du naturalisme, du pélagianisme, etc., etc., et que l'Église ne pouvait en permettre sans dommage la continuation (1). On jugea na-

(1) Hirsching, *Manuel de l'Hist. litt.*, XI, 1, 290.

turellement cette controverse dans les revues savantes, qui prirent parti pour le traducteur, provoquèrent d'autres articles, de nouveaux écrits, à la suite desquels l'auteur donna de nouvelles justifications, de telle sorte qu'en peu de temps il y eut toute une littérature concernant la Bible de Wertheim. Mais elle reçut un coup sensible lorsque « le conseil ecclésiastique du royaume de Pologne et de la Saxe électorale, à Dresde, se décida à défendre, sous peine de 100 rixthalers, la vente de la susdite Bible, parce qu'elle était remplie de beaucoup d'erreurs grossières et effroyables, qui devaient scandaliser les trois religions dominant dans l'empire romain. »

Le traducteur chercha derechef à se défendre contre les reproches que lui adressait l'acte d'interdiction, mais sans grand succès. Lange alla même plus loin et provoqua le fiscal à accuser la traduction. En effet le conseil aulique de l'empire ordonna, le 15 juin 1737, de confisquer cette traduction dans tout l'empire romain et d'arrêter l'auteur. On apprit alors le nom du traducteur, qui était *Jean-Laurent Schmidt*, du village de Zelle, dans le territoire de la ville impériale de Schweinfurt. Il avait étudié la philosophie (wolfienne surtout) et la théologie à Iéna et à Halle et avait été admis comme précepteur dans la famille des comtes de Wertheim, en 1725. Ce fut là que, dans ses heures libres, il s'occupa d'abord de mathématiques et de philosophie, puis s'adonna à la théologie et à l'étude de la Bible, et qu'il en entreprit la traduction. Lorsqu'il eut terminé la première partie il pria la chambre comtale de Wertheim de se charger des frais d'impression. La chambre déféra à cette demande avec le consentement des tuteurs du jeune comte, et de là son nom de Bible de Wertheim.

Tandis que Schmidt était en prison et qu'on instruisait le procès d'inquisition contre lui, il parvint à s'échapper, on ne sait comment, et le procès demeura suspendu. Il se rendit d'abord en Hollande, puis à Hambourg, où il se tira d'affaire, sous le nom de Schröter, en qualité de correcteur d'une imprimerie, et en traduisant de l'anglais en allemand le traité où Tyndal démontre « que le Christianisme est aussi vieux que le monde » et la réfutation de Förster (Francfort et Leipzig, 1741). Plus tard il traduisit aussi l'*Éthique*, de Spinoza, réfutée par Wolff, du latin en allemand, Francf. et Leipz., 1744, et l'*Histoire de l'Empire ottoman*, de Cantemir, Hamb., 1745. Enfin il devint précepteur des pages de Wolfenbuttel, où il mourut subitement en 1749. On a démontré qu'il n'est pas, comme on l'avait prétendu, l'auteur des fragments de Wolfenbuttel (1).

Cf. *Recueil des écrits publiés pour ou contre la Bible de Wertheim*, avec des remarques et de nouvelles pièces manuscrites, Francf. et Leips., 1738 (renfermant trente-quatre écrits dont Schmidt fut l'éditeur); J.-R. Schlégel, *Histoire de l'Église du dix-huitième siècle*, t. II, l. I, p. 336; Hirsching, *Manuel historique et littéraire des Personnages célèbres et remarquables qui ont vécu au dix-huitième siècl* t. XI, p. I, p. 264.

WELTE.

WÉSEL (JEAN DE) ou VESALIA, ainsi nommé du lieu de sa naissance, Wésel, probablement Ober-Wésel, près de Saint-Goar, sur le Rhin. Ce fut un de ces hérétiques du moyen âge qu'on désigne comme les précurseurs de la réforme. Il se nommait Ruchrath ou Richrath, mais ne portait habituellement que le nom de son lieu natal. On ignore la date de sa nais-

(1) *Voy.* FRAGMENTS DE WOLFENBUTTEL.

sance, qui eut certainement lieu dans le premier quart du quinzième siècle. Vers 1440 probablement il fréquenta l'université d'Erfurt et s'y consacra à la théologie. On ne sait quand il devint prêtre, mais il est certain qu'il fut ordonné. Il semble n'avoir plus quitté l'université d'Erfurt à dater du moment où il en suivit les cours comme étudiant. Vers 1450 on le voit maître de la Ste Écriture; en 1456 il devint docteur en théologie; en 1458 il fut, sous le comte Jean de Henneberg, qui était recteur honoraire, nommé vice-recteur de l'Université.

Il jouissait d'une assez grande autorité à cette époque, car Wimpheling, son contemporain, le nomme un des ornements d'Erfurt, et Luther, qui avait été également élève de cette université, dit de lui : « Jean Vésalia gouvernait l'université d'Erfurt avec ses livres; ils m'ont servi à devenir maître à Erfurt même ; » et ce témoignage, d'après la manière dont Luther s'exprimait à cette époque, signifie que les écrits de Vésalia avaient encore de l'autorité à Erfurt et servaient de manuel aux étudiants (1). Falkenstein (2) dit aussi que les *Lectiones* et *Quæstiones* de Wésel sur les Sentences de Lombard jouirent plus tard (savoir après 1458) d'une autorité particulière dans l'université d'Erfurt. Sans doute ce qui augmenta le crédit de ces livres ce fut la qualité de l'auteur, à la fois disciple et maître de la florissante université qui venait de naître. Ils n'appartenaient certainement pas aux ouvrages les plus notables du moyen âge, sans cela on les aurait conservés. Toujours est-il que leur auteur abandonna bientôt le terrain de l'Église, car, au moment du jubilé de 1450, où Nicolas de Cuse proclamait les indulgences en Allemagne au nom du Pape Nicolas V, Wésel écrivit son traité *de l'Indulgence*, qui, au fond, rejette formellement la doctrine catholique sur cette matière. « L'indulgence, dit Wésel, ne peut être déduite ni du trésor des mérites, ni du pouvoir des clefs; elle ne peut être motivée ni par l'un ni par l'autre : ni par le pouvoir des clefs, parce que l'Écriture sainte (que déjà Wésel admet ici clairement comme l'unique source de la foi) n'en parle absolument pas; ni par le trésor des mérites, parce que personne ne peut savoir si Dieu admet la prétendue compensation tirée du trésor des grâces pour abolir le châtiment mérité. En outre, le Pape ne sachant pas quelle est la grandeur de la punition que nous avons méritée devant Dieu, comment peut-il établir une compensation ? Quant aux mérites des saints, il est dit dans l'Écriture que leurs œuvres les suivent. Dès que les saints cessent d'agir leurs œuvres n'existent plus pour eux, par conséquent on ne peut en aucune façon démontrer que le trésor de leurs œuvres est demeuré sur la terre. Si, durant leur vie, les saints ont fait quelque chose pour d'autres, ce n'a été jamais que d'après la volonté divine, qui accorde à chacun ce qui lui semble bon. Qu'un homme puisse en communiquer quelque chose quand il le veut, on ne saurait le soutenir qu'autant que Dieu aurait contracté une convention avec cet homme (Pape); or c'est ce dont l'Écriture ne dit pas un mot. Il semble donc que les indulgences sont une fraude pieuse : une fraude, parce qu'elles donnent aux fidèles l'illusion qu'ils seront affranchis par là de toutes les punitions de l'autre monde; une fraude pieuse, parce qu'elle donne lieu à diverses bonnes œuvres qui ont une

(1) Luther, *Œuvres*, édit. de Walch, XVI, 2113.

(2) *Histoire d'Erfurt*, Erf., 1739, p. 315.

(1) *Voir* ce traité dans Walch, *Monimenta medii ævi*, vol. III, fasc. I, p. 111.

base erronée. » Si on en appelle à l'infaillibilité de l'Église Wésel la nie. L'Église universelle, dans laquelle les méchants sont compris, n'est en aucune façon infaillible. Ce privilége n'appartient qu'à l'Église invisible du Christ, qui est renfermée dans l'Église universelle (1).

Peut-être fut-ce précisément ce traité qui, comme on le rapporte, détermina le Chartreux Jean Hagen (*Joh. de Indagine*), célèbre par son savoir, à écrire contre Wésel.

Wésel, après avoir enseigné à peu près quinze ans à Erfurt, devint, peut-être vers 1460, prédicateur à Mayence, changement qui avait fréquemment lieu au quinzième siècle entre Erfurt et Mayence. Il se rendit à Worms et y prit l'engagement de prêcher. Il eut, comme prédicateur aussi bien que comme professeur à Erfurt, l'occasion de répandre ses principes erronés, en partie hérétiques, et il n'y manqua pas. Nous avons une preuve de la façon dont il y attaqua la doctrine orthodoxe dans les *Paradoxes du docteur Jean de Wésel*, principalement tirés de ses sermons (2). Cela résulte aussi clairement des actes du procès d'inquisition poursuivi plus tard. L'Écriture sainte, prétendait-il, est l'unique règle de notre foi. Ce qu'elle commande est seul commandé. Ce que les prélats prescrivent n'oblige pas sous peine de péché. Le Pape et les évêques ne peuvent rien faire d'essentiel pour notre salut. Quand il n'y aurait jamais eu de Pape, tous ceux qui sont réellement sauvés ne le seraient pas moins. Celui que Dieu veut sauver est sauvé, même quand le Pape et les prêtres le condamnent; celui que Dieu veut condamner est condamné quand tous les prêtres le proclameraient sauvé. Dieu a, de toute éternité, inscrit les élus dans le livre de vie; celui qui n'y est pas inscrit ne le sera jamais; celui dont le nom s'y trouve n'en sera jamais effacé. Il faut retrancher le mot *catholique* du Symbole, car l'Église catholique, c'est-à-dire la réunion de tous ceux qui sont baptisés, n'est pas sainte, et se compose, au contraire, en majeure partie, de réprouvés. Le corps du Christ peut être présent dans l'Eucharistie, même quand la substance du pain subsiste. On ne peut pas démontrer par l'Écriture sainte que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et Wésel, en vertu de son principe de l'autorité unique de l'Écriture, est obligé d'admettre en ce point le dogme de l'Église gréco-schismatique. Le Christ n'a prescrit ni les jeûnes, ni les fêtes, ni les lois fixes; il n'a ordonné que l'Oraison dominicale. Pierre ne consacra l'Eucharistie que par la prière du Seigneur. Aujourd'hui on a fait, en allongeant la messe, quelque chose de fort onéreux pour la chrétienté.

On attribue encore des assertions tout à fait frivoles à J. de Wésel.

Il aurait dit, par exemple : L'huile consacrée ne vaut pas plus que celle dont vous vous servez dans vos cuisines. Si S. Pierre institua le jeûne, il ne le fit que pour mieux vendre ses poissons. Vous pouvez manger un excellent chapon le Vendredi saint (1). Je dédaigne le Pape, l'Église et les conciles (2). Wésel formula aussi ses principes, durant son séjour à Worms, dans le traité rédigé vers cette époque : *De auctoritate, officio et potestate Pastorum Ecclesiæ* (3). Il y prétend que

(1) C. 54.

(2) Dans *Orthuini Gratii fascicul. rerum expetendar.*, éd. 2, t. I, 325, et dans d'Argentré, *Collectio Judiciorum*, etc, Paris, 1728, I, 2, p. 291.

(1) *Paradoxa*, l. c.

(2) Flacius, *Catalog. testium verit.*, tit. XIX, t. II, p. 885, edit. Lugd.

(3) Dans Walch, *Monimenta medii ævi*, II, 2, p. 115 sq.

c'est une usurpation des prélats que de surcharger de nouveaux commandements le Chrétien qui est gouverné par la loi éternelle de la foi et de la charité, comme s'il manquait quelque chose à la justice des justes, qui ne pourrait être complétée que par l'observation de lois purement humaines ! « Qui donc peut prescrire des lois sauf celui qui crée tout et dispose de tout? Serait-ce par hasard le Pape qui pourrait disputer ici-bas l'empire à l'Esprit de Dieu? Loin de nous ces blasphèmes (1)! Si tu es croyant, tu n'as rien à faire avec le Pape, tu n'as rien à en attendre; ce qui a été accordé au Pape et aux prélats tu l'as comme eux, s'il s'agit des dons propres au salut. Ce qui pourrait provenir de lois humaines pour te soutenir dans la voie du salut, Dieu te l'accordera lui-même plus facilement et plus complétement qu'aucun homme sur la terre (2). »

De telles propositions devaient nécessairement provoquer l'intervention du pouvoir ecclésiastique. Wésel fut cité, en février 1579, devant le tribunal de l'inquisition de Mayence, auquel l'archevêque de Mayence, Diéther d'Isenburg, avait appelé des docteurs de Heidelberg et de Cologne, pour juger l'accusé (3). Wésel fut reconnu coupable et se rétracta, en cédant aux bienveillantes instances des commissaires que lui adressa l'archevêque. En lisant les actes on reconnaîtra avec quelle modération il fut procédé contre lui, et combien les juges et l'archevêque mirent d'empressement à adoucir son sort. Je me soumets, dit Wésel dans sa rétractation, à notre sainte mère l'Église et aux enseignements des docteurs et demande grâce. Il fut condamné à une prison perpétuelle dans le couvent des Augustins de Mayence. Il y mourut deux ans après, en 1481.

Cf. Tritheim, *Chronicon Sponheim. Opp. histor. ed. Freher,* II, 391 ; *Serrarii Rerum Mogunt. lib. V,* Mogunt., 1604, p. 144, 145, 877 ; Ullmann, *les Réformateurs avant la réforme*, Hambourg, 1841, I, 240.

KERKER.

WESLEY. *Voyez* MÉTHODISTES.

WESSEL (JEAN), théologien de la seconde moitié du quinzième siècle, qu'on peut compter parmi les hommes qu'on a coutume de désigner comme précurseurs de la réforme du seizième siècle. Les protestants lui ont, de tout temps, attribué une grande importance. Luther publia une partie de ses ouvrages, et dit que, s'il avait lu plus tôt Wessel, ses amis auraient pu s'imaginer qu'il avait tout pris dans cet auteur, « tant leurs opinions s'accordaient. »

Aujourd'hui les protestants se plaisent à représenter sa théologie comme la plus pure fleur de l'esprit de réforme. Peut-être n'ont-ils pas toujours examiné les choses dans toute leur vérité et se sont-ils laissés entraîner par leurs préventions. On sait combien les préjugés sont puissants, surtout quand on a le désir de se confirmer dans un système. Dans tous les cas, un fait qui est resté inexpliqué jusqu'à nos jours, c'est que les œuvres de Wessel, recueillies et imprimées sous les yeux de Luther en 1521 (*Farrago rerum theologicarum*), ont un ton tranchant, venimeux, tout différent de celui que présente l'édition complète (*ed. Lydii*), dans laquelle le ton est calme, paisible, noble et digne, et qui respire souvent un esprit véritablement intérieur.

Un autre fait évident, c'est qu'on attache une importance le plus souvent ridicule à la moindre circons-

(1) L. c., p. 152.
(2) P. 153.
(3) *Voir* les actes dans d'Argentré, I, 2, p. 291-298. Ullmann, *la Reform. avant la réforme*, I, 383.

tance de la vie de Wessel, ce qui porte les esprits impartiaux à conclure que la vie et les actes mêmes de Wessel n'ont pas la portée et la sérieuse valeur qu'on prétend leur donner. Tous ces efforts prouvent uniquement qu'à tout prix on veut faire remonter à cent ans en arrière la lutte des réformateurs, et donner le mouvement de réforme du seizième siècle comme le résultat des tendances de plusieurs siècles antérieurs. N'est-ce pas en effet une prétention exagérée et ridicule que de déplorer amèrement, comme le font par exemple Ullmann et Muurling, que les *Excerpta* de la jeunesse de Wessel, qu'il rédigeait pendant ses lectures, se soient perdus ou de nous donner, comme le fait Hardenberg, un de ses plus anciens biographes, toutes les thèses de Wessel, dont on ne sait pas même les titres, pour un des événements les plus significatifs de son temps? ou d'attribuer, comme Muurling, la perte de ces *Excerpta* à la haine fanatique des moines ? Sans doute, si l'on veut déclarer comme un des précurseurs de la réforme tout théologien qui a paru faire, même de loin, quelque opposition à l'Église, à ses dogmes ou à ses rites, on peut trouver dans Wessel des propositions qui lui donnent cette apparence ; mais si le dogme de la justification est le point capital, le sommaire véritable de la doctrine du siècle de la réforme, on ne peut considérer Wessel comme un des précurseurs de la réforme que dans le cas, soit où l'on ne comprend pas la doctrine catholique de la justification, et, confondant les idées, on tient la doctrine de la justification professée par le concile de Trente comme le fait des réformateurs, soit où, en exposant la théorie de Wessel, on s'en tient à quelques-unes de ses propositions isolées, et l'on néglige celles par lesquelles il est parfaitement d'accord avec la doctrine catholique.

Si toutefois il faut caractériser Wessel, on ne peut que répéter ce qu'il a dit de lui-même en s'appelant *magister contradictionum*. Il aimait à marcher dans sa propre voie; ayant admis le doute, il s'écarta de la doctrine des Pères dans des points assez graves ; mais il avait un fond de foi si positif et si solide, et il savait en même temps s'élever si haut dans les régions de la contemplation religieuse et se dégager si complétement des liens de la critique purement négative, qu'il lui restait toujours assez de points de rattache pour l'enchaîner à l'Église et le garantir contre l'apostasie.

D'un autre côté, ayant, nous l'avons dit, donné accès au doute, il alla si loin dans ses écarts qu'il se perdit dans des opinions rationalistes, et qu'à la fin de sa vie il fut même obligé d'avouer qu'il était tenté de douter de la vérité de la religion chrétienne. Il y a des éléments hérétiques dans la théologie de Wessel, cela est incontestable, mais ce ne sont pas les éléments qui constituent l'essence de la réforme.

Jean Wessel naquit à Gröningue, vraisemblablement en 1419 ou 1420 (suivant d'autres en 1400). Il avait pris le nom de Gansfort, du lieu d'où ses parents étaient originaires, et il l'ajoutait constamment à son nom de famille, *J. Wesselius Gansfortius*. Ses parents étant morts de bonne heure, il fut confié à la surveillance d'une matrone distinguée, nommée Oda ou Odile Clautes, qui plus tard, pour achever son éducation, l'envoya à la célèbre école des Frères de Zwoll, occupée surtout de l'étude du latin, de la lecture de l'Écriture sainte et des Pères de l'Église.

L'établissement des Frères de Zwoll était dirigé dans l'esprit de son fondateur, *Gérard Groote;* on y cultivait surtout la piété chrétienne, la vie inté-

rieure, et l'on subordonnait la science et la vie à l'unique nécessaire.

On a beaucoup parlé de l'influence que cet établissement et quelques-uns de ses membres les plus distingués durent exercer sur les tendances réformatrices du jeune étudiant; mais tous les détails qu'on peut recueillir prouvent plutôt le contraire, et constatent que la vie des Frères et l'esprit de leur institut ne cadraient guère avec ses tendances critiques et rationnelles. On le met spécialement en rapport avec Thomas à Kempis, et l'on admet un commerce tout particulier entre les deux amis, de telle sorte que non-seulement Thomas à Kempis aurait agi dans un sens libéral sur Wessel, mais qu'il aurait été lui-même déterminé par Wessel à changer quelques passages de l'Imitation, à laquelle il travaillait, et à en effacer ce qui aurait eu un sens trop monacal et trop superstitieux. Or on voit clairement, par les écrits des deux auteurs, combien ils diffèrent de tendance et d'esprit.

Wessel était préoccupé alors de la pensée d'entrer au couvent, mais il avisa qu'il y avait trop de superstition parmi les Frères. Thomas à Kempis l'ayant un jour exhorté à s'adresser à la sainte Vierge, Wessel répondit: « Père, pourquoi ne me mènes-tu pas plutôt au Christ, qui appelle si miséricordieusement à lui tous ceux qui souffrent et qui sont chargés? » Une autre fois, Thomas à Kempis l'engageant à jeûner, Wessel lui répliqua: « Plût à Dieu que je pusse toujours être à jeun de péchés et m'abstenir de toute mauvaise pensée! »

Cette tendance spiritualiste exagérée le mit en opposition directe avec l'esprit qui dominait à Zwoll; il quitta l'institut des Frères et se rendit à Cologne plus tôt peut-être qu'il ne l'avait résolu d'abord.

On parle avec éloge de ses études à l'université; toutefois on ne voit nulle part qu'il y ait pris des grades; il manifeste au contraire en beaucoup d'endroits une grande amertume et un profond mépris à l'égard des docteurs de Cologne. Il remarque combien il est facile au premier venu de devenir maître à Cologne, se vante de n'avoir étudié qu'Albert le Grand et Thomas d'Aquin et de n'avoir jamais entendu parler que de ces deux grands hommes. Peut-être de fâcheuses expériences qu'il recueillit aux leçons des docteurs de Cologne, et la manière sèche, aride, peu intelligente, dont on y traitait la scolastique, lui inspirèrent-elles dès lors la haine qu'il manifesta plus tard contre cette méthode.

Il parcourait assidûment les bibliothèques des couvents et des environs de Cologne, et trouva ainsi les livres de *Robert de Deutz*, le fameux exégète du treizième siècle. Les interprétations mystico-allégoriques de cet auteur l'attirèrent vivement, et Wessel semble avoir calqué son exégèse sur celle de Robert; dans tous les cas ce commentateur exerça une puissante influence sur Wessel. Si on se rappelle que Robert, au moins dans ses premiers ouvrages, avait interprété dans un sens particulier et hérétique la doctrine de l'Eucharistie, on comprendra que son opinion ait pu modifier dans un sens antica-tholique la croyance de Wessel. Robert avait soutenu que la substance du pain et du vin demeure *après* la consécration, attendu que le Saint-Esprit ne détruit jamais aucune substance. Robert donnait ainsi accès à une interprétation purement typique, et par conséquent l'interprétation figurée et spiritualiste de Wessel n'était pas très-éloignée.

Wessel se rendit de Cologne à Louvain, après avoir refusé un appel que lui avait adressé l'université de Heidelberg. A Louvain il se prépara, par de fréquentes discussions, à professer à Paris, où il voulait briller, disait-il

lui-même, au milieu de la lutte récente des réalistes et des nominalistes, comme un combattant original, *singularis* (1), et le maître des contradictions, *magister contradictionum*. La science théologique était alors à son déclin dans l'université de Paris, et il arriva très-naturellement que Wessel, en sortant de ces luttes parisiennes, eut le désir de voir une méthode nouvelle et plus libre s'introduire dans la théologie, qu'il étudia plus assidûment l'Écriture sainte, de même que beaucoup de théologiens de son temps, Nicolas de Cuse, Thomas à Kempis, etc. Il se prononça contre la méthode purement formelle, qu'on suivait généralement alors dans l'étude des sciences, demanda qu'on fît ressortir davantage les côtés pratiques de la doctrine, et que le sentiment fût à son tour excité et entretenu dans l'âme des auditeurs.

Toutefois il ne s'emporta jamais contre la scolastique d'une manière aussi immodérée que Goch et Wésel ; à côté d'Occam, auquel il demeura fidèle en qualité de nominaliste, et qu'il appela *doctor famosissimus* et *venerabilis inceptor*, il appela S. Thomas le *saint docteur*, et s'attacha tout à fait à lui en ce qui concerne la définition des rapports entre Dieu et la créature. Son commerce avec les humanistes, qu'il recherchait assidûment, ne fut pas non plus sans laisser de fortes traces en lui.

Vers 1470 il partit pour l'Italie, et, lorsqu'il fut revenu en Allemagne, il professa pendant quelque temps à Heidelberg, dans la faculté des arts, car celle de théologie ne lui avait pas accordé le droit de professer (*venia legendi*). De là il revint dans sa patrie pour passer ses derniers jours dans la retraite et les labeurs silencieux de la science. Il habitait le plus souvent dans des couvents. Il avoua que celui des Augustins d'Adwert lui avait offert beaucoup d'exemples d'une vie religieuse sincère et pure, ce qui prouve qu'il n'était pas hostile au fond au véritable monachisme. C'est de cette époque que date la rédaction de la plupart de ses nombreux ouvrages et le commerce fréquent qu'il entretenait avec ses amis, parmi lesquels on doit nommer surtout Agricola et le docteur Höck de Müldrick, parce que la direction de ces deux esprits agit puissamment sur celui de Wessel.

Wessel reconnaît, dans sa correspondance avec Höck, qu'il se sent quelquefois coupable de singularité; il s'accuse de ses discours peut-être irréfléchis, et demande à son ami de ne pas lui épargner ses conseils et ses avertissements évangéliques. Il se console dans l'espoir que Höck sera d'accord avec lui sur l'article important des indulgences. Ainsi il sent qu'il se laisse aller à son sens propre, et ce devait être à un haut point, puisque Höck, dans sa réponse, lui dit qu'il est fâché de le voir si opiniâtre, et tendre dans toutes ses expressions vers une singularité telle qu'on le nomme avec raison le maître des contradictions, et qu'il ne doit pas douter que sa singularité scandalise beaucoup de gens. Le docteur Höck continue : « Je dois ouvertement reconnaître que je suis dans une disposition toute contraire, que jamais, à moins des motifs les plus graves, je ne m'écarte des traces des Pères, et que je préfère défendre qu'attaquer. » Il est évident qu'il veut dire par là que Wessel préfère le contraire, qu'il abandonne les vestiges de l'antiquité, qu'il suit sa propre voie, qu'il aime à contredire et à attaquer.

Ainsi se dévoile à nos yeux le caractère de Wessel et s'explique son éloignement des doctrines de l'Église. S'il ne rompit pas formellement avec elle,

(1) *Wesselii Opp.*, 871, 877.

c'est, comme nous l'avons dit, qu'il était arrêté par le fond de ses sentiments, qui valaient mieux que ses raisonnements, et peut-être aussi par une certaine faiblesse de caractère.

Lorsqu'en effet il entendit parler du procès que l'Inquisition faisait à Wésel, il devint inquiet et craignit que son tour n'arrivât après celui de ce « martyr.» dont, suivant le bruit public, le bûcher était déjà allumé. Dans son angoisse il écrivit à un jurisconsulte de ses amis, maître de Veen, doyen de l'Église d'Utrecht, et ne montra pas dans sa lettre une grande loyauté de caractère, car il blâma Wésel, non de son hétérodoxie, mais de l'imprudence avec laquelle il avait révélé au gros du public, au grand scandale des croyants, des choses qu'il fallait garder pour les initiés.

Du reste il paraît que, vers la fin de sa vie, son âme n'était pas exempte de violents combats. Il mourut le 4 octobre 1489.

Pour bien juger les opinions de Wessel il faut se remettre en face de la direction scientifique de son siècle. D'un côté se trouvaient l'antique tradition et la vieille science scolastique, dignement représentées par Gabriel Biel, à Tubingue; de l'autre régnait la tendance des humanistes, représentée par Laurent Valla, incapable de toute pensée spéculative, s'épuisant en phrases arrondies, superficielles et vaines. Entre ces deux tendances opposées et contradictoires se voyaient les hommes fermes et resolus qui aspiraient à la réforme sérieuse de l'Église, Clémangis, Gerson, Nicolas de Cuse. Ceux-ci cherchaient à fonder un système religieux et ecclésiastique avec ce que la scolastique et la mystique leur offraient de bons elements. En abandonnant les voies anciennes et en cherchant des sentiers nouveaux ils restaient fidèlement attachés à la tradition vivante de la théologie de l'Église, et, s'ils s'en écartaient parfois matériellement et dans la forme, ils demeuraient néanmoins radicalement fixés au sol de l'Église, fidèles à sa science, à sa foi, étroitement unis aux principes positifs de l'Église et de sa destinée. Si Clémangis et Gerson manifestaient un zèle ardent contre les abus du pouvoir ecclésiastique dans certains de ses dépositaires, ils n'attaquaient jamais la hiérarchie elle-même, et si Thomas à Kempis insistait partout et toujours sur la nécessité de la vie intérieure, sur le retour au spiritualisme évangélique, il condamnait néanmoins le faux mysticisme, la fausse spiritualité qui veut se soustraire à l'Église, à sa discipline et à son autorité.

Mais dans Wessel les éléments positifs sont beaucoup moins forts, moins purs; ils sont à l'arrière-plan; les éléments subjectifs sont beaucoup trop prédominants, et Wessel ne sait pas maintenir dans son inviolabilité et sa pureté la doctrine positive de l'Église. Il arrive ainsi, par une pente presque irrésistible, au spiritualisme exclusif, et, s'il ne le proclame pas dans sa forme la plus rigoureuse, ce n'est qu'une heureuse inconséquence de sa part.

Voici deux exemples de cette tendance arbitraire et subjective, avec ses dangereuses conséquences, en face du dogme positif. Wessel, en proclamant fortement, et c'est là le principe essentiellement destructif du système de Wessel, s'il y a un système, en proclamant la doctrine de la *commémoration*, non-seulement volatilise la doctrine catholique de l'Eucharistie, mais, par une conséquence nécessaire, l'Église elle-même, et il l'anéantit dans son essence. L'homme, suivant Wessel, a, dans la commémoration, tout ce que l'Église peut lui offrir; par elle il s'élève au-dessus de tous les besoins qui

rendent l'intervention de l'Église nécessaire. Elle remplace les sacrements toutes les fois que les dispositions nécessaires pour les recevoir existent. Ainsi la réception réelle de l'Eucharistie est excellente, mais la communion spirituelle, c'est-à-dire la commémoration, est *tout aussi* bonne. Celui qui se représente en esprit, d'une manière très-vivante, la Passion de Notre-Seigneur, reçoit aussi réellement son corps que celui qui communie sacramentellement.

Ainsi non-seulement le sacrement disparaît, mais l'Église elle-même n'est plus l'institution à laquelle les sacrements ont été confiés, et le fidèle isolé remplace l'Église. C'est en cela que réside l'élément hérétique de Wessel, et, là où il fait prévaloir cet élément ou ce principe, la doctrine de l'Église devient un faux spiritualisme, comme nous l'avons vu au sujet du pouvoir des clefs, de l'indulgence, de la soumission des fidèles aux supérieurs ecclésiastiques, etc. Sans doute tout n'est pas dit par là sur la doctrine de Wessel, mais c'est évidemment le principe d'où découle sa doctrine et qui la juge. Si nous devions indiquer en détail quelques-unes de ses théories, il faudrait réfuter mot pour mot le livre d'Ullmann. Ce que nous avons vu doit suffire pour montrer que Wessel n'est pas exempt d'éléments hérétiques, mais que c'est très-indirectement qu'on peut l'appeler un précurseur de la réforme, et qu'il appartient plutôt à la catégorie des faux mystiques.

Cf. Ullmann, *Wessel, précurseur de Luther,* 1834; id., *les Réformateurs avant la réforme,* t. II; Gazette de Bonn, nº 14; Muurling, *Orat. de Wesselii Gansfortii principiis atque virtutibus*, Amst., 1840; Hardenberg, *Vita Wesselii*, précédant les *Opp. Wesselii, ed. Lydii.*

HOLZWARTH.

WESSOBRUNN, abbaye de Bénédictins en Bavière. Les vieux noms sous lesquels paraît cette antique abbaye sont : Wezzibrunnen, *Wessofontium, monasterium Wesbrunense*. On en attribue la fondation d'une part aux trois frères Landfroi, Waldram et Eliland (1), d'autre part au duc Tassilon II (2). On peut concilier ces deux opinions en considérant Tassilon comme le restaurateur et le bienfaiteur de cette maison. Le premier abbé que nomme l'histoire de ce monastère est le moine Ilsung, de Niederaltaich. Les notices des moines de ce couvent sur la géographie, les poids et mesures, qui datent du huitième siècle, les gloses importantes qui en proviennent, ainsi que la *prière de Wessobrunn*, prouvent que dès les premiers temps on s'occupa dans cette abbaye de toute espèce de connaissances.

La *prière de Wessobrunn,* rédigée en vieux haut allemand, est en vers dans sa première partie; l'allitération y domine; dans sa seconde partie, en prose. La partie versifiée parle de Dieu avant la création du monde ; la partie prosaïque implore de la grâce de Dieu la foi et la vertu; c'est en somme une prière simple et fervente. On la trouve imprimée dans les *Mon. Boica*, VII, 373, et dans divers auteurs. On doit citer parmi les personnages qui glorifièrent l'abbaye de Wessobrunn par la sainteté de leur vie la religieuse *Dimode,* connue pour la beauté de ses manuscrits et ses relations d'amitié avec sainte Herluca (3). Cette abbaye, comme tant d'autres couvents de Bavière, peut énumérer en outre de nombreux personnages qui l'ont honorée par leurs travaux et leur vie exem-

(1) *Voy.* TEGERNSÉE.
(2) *Mon. Boica*, VII, p. 337, document de 760.
(3) *Voir* PAUL DE BERNRIED. Hefner, *Diemud, religieuse de Wessobrunn, en Bavière, Arch.*, I, 355.

plaire; tels l'abbé Benoît, savant de la première moitié du dixieme siècle; Pozzo, chroniqueur du commencement du treizième; Ulric Stöckl, réformateur des études de Wessobrunn († 1443); le savant archiviste et chronographe Étienne Léopolder († 1532); le théologien Thomas Ringmayr († 1652); l'historiographe du couvent, Célestin Leutner, etc.

Schrödl.

Westenrieder (Laurent), né à Munich le 1er août 1748, fut élevé par les Jésuites, ordonné prêtre en 1773, puis nommé professeur de poésie à Landshut en 1774, et l'année suivante à Munich. Il publia la même année son livre intitulé : *Résumé de la Religion,* qui le fit vivement attaquer à Freysing et lui valut un emprisonnement dont il fut libéré par les ordres de l'électeur. Westenrieder publia une foule d'écrits historiques et pédagogiques, et rendit de vrais services à la langue allemande. En 1776 il fut nommé censeur, en 1777 membre de l'Académie des Sciences de Munich, en 1786 conseiller ecclésiastique; en 1813 il fut anobli. Il mourut à Munich le 15 mars 1829. Malgré de douloureuses maladies et les tortures du trismus, Westenrieder fut infatigable jusqu'au jour de sa mort.

On ne peut pas compter Westenrieder comme théologien. Il avait adopté les principes des humanistes (par exemple le mariage des prêtres, etc.).

On lui doit :

1. *Géographie universelle pour les gymnases,* 1775, en 3 vol.

2. *Discours et dissertations ; comédie et drame (Marc-Aurèle).*

3. *Introduction aux belles-lettres,* 1777.

4. *Documents pour servir aux belles-lettres et aux connaissances utiles,* 1779.

5. *Vie du jeune Engelhof,* 1782.

6. *Le Songe en trois nuits,* 1782.

7. *Description de la ville de Munich,* 1782.

8. *Annuaire de l'histoire de Bavière,* 1782.

9. *Histoire de la Bavière à l'usage de la jeunesse et du peuple,* 1785.

10. *Calendrier historique de Bavière de* 1787, dont la vingtième année parut en 1815.

11. *Esquisse de l'histoire d'Allemagne,* 1798.

12. *Articles* dans la Revue scientifique du palatinat bavarois, publiée à Mannheim, et *Discours* à l'Académie des Sciences, en 2 vol., de 1769 à 1777, de 1778 à 1800.

13. *Glossarium Germanico-Latinum vocum obsoletarum primi et medii ævi, imprimis Bavaricarum, collectum et illustratum,* tom. prior, Monach., 1816.

14. *Lettres sur Gastein,* Munich, 1817.

15. *Centum theses circa materias gravissimas ex philosophia sanæ rationis et experientiæ,* Monach., 1819.

16. *Panégyriques d'Œfélé, Lipowsky, Kohlenbrenner,* etc.

Cf. Waitzenegger, *Lexique des Savants,* t. II, p. 510-516, qui renferme des dates erronées.

Haas.

Westphal (Joachim), théologien protestant, strict partisan de Luther, naquit vers 1510 ou 1511, à Hambourg, de parents pauvres, fréquenta l'école de Saint-Nicolas de cette ville, et continua à Lunebourg des études qu'il acheva, en 1523, à l'université de Wittenberg, où il fut entretenu par des amis. Une grande application et de rapides progrès lui valurent le grade de maître; en 1532 il fut, à la demande de Mélanchthon, nommé sous-recteur de l'école de Saint-Jean à Hambourg. Il revint en 1534 à Wittenberg, se rendit de là, effrayé par la peste qui y avait éclaté, à

Iéna en 1535 et à Erfurt, où il donna des leçons à un certain nombre d'étudiants. Après avoir fréquenté successivement les universités de Marbourg, Strasbourg, Heidelberg, Tubingue, Bâle et Leipzig, il retourna à Wittenberg, suivit assidûment les enseignements de Luther et de Mélanchthon, et se distingua dans plusieurs discussions par son habile argumentation. Appelé en qualité de professeur à Rostock, il était au moment de s'y rendre lorsqu'on lui offrit en 1541 la cure de Sainte-Catherine de Hambourg. Il l'accepta et l'administra avec un infatigable zèle. En 1572 il devint superintendant de Hambourg, où il mourut dès 1574, à l'âge de soixante-quatre ans. On lui en voulut de divers côtés de s'être activement mêlé aux controverses qui divisaient alors les protestants, d'avoir vivement attaqué plusieurs de ses coreligionnaires, et de n'avoir pas même ménagé son ancien maître Mélanchthon dans la controverse des sacramentaires (1).

Ce fait s'explique par cela que Westphal était un rigide partisan de la doctrine de la cène luthérienne, un adversaire intraitable des sacramentaires, un de ceux qui combattirent la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Le subtil Mélanchthon ayant trouvé la doctrine eucharistique de Luther encore trop grossière, et ayant adopté sur ce point des opinions crypto calvinistes, il était naturel que, dans son zèle, Westphal, qui croyait en l'orthodoxie de sa doctrine, ne ménageât pas Mélanchthon.

Westphal a laissé une foule d'écrits, la plupart polémiques, dont nous citerons les suivants :

Lutheri sententia de adiaphoris e scriptis ejus collecta (publié aussi à Magdebourg en allemand) ; —*Historia vituli aurei Aaronis ad nostra tempora et controversias accommodata* (publié en allemand à Magdebourg en 1549) ; —*Explicatio psalmi 46* ; —*Fundamentum doctrinæ de remissione peccatorum per prophetas et apostolos positum* ; —*Farrago confusanearum et inter se dissidentium opinionum de cœna Domini, ex sacramentariorum libris congesta* ;—*Recta fides de cœna Domini, ex verbis apostoli Pauli et Evangelistarum demonstrata et communita* ; — *Justa defensio adversus cujusdam sacramentarii falsam criminationem* ;— *Collectanea sententiarum Augustini de cœna Domini; addita est confutatio vindicans a corruptelis plerosque locos quos sacramentarii pro se ex Augustino falso citant* ; — *Fides D. Cyrilli, episcopi Alexandr., de præsentia corporis et sanguinis Christi in S. cœnæ communione*;—*Loci præcipui de vi, usu et dignitate salutiferi baptismi, ex evangelistis et apostolis collecti; epistola responsoria ad convicia Joh. Calvini; item defensio adversus insignia mendacia Joh. a Lasco, quæ in epistola ad Poloniæ regem contra Saxonicas ecclesias sparsit*; — *Confessio fidei de Eucharistiæ sacramento* ;—*Phil. Melanchthonis sententia de cœna Domini, ex scriptis ejus collecta* ; —*Apologia adversus venenatum antidotum Valer. Pollani sacramentarii*;—*Confutatio aliquot enormium mendaciorum Joh. Calvini secuturæ apologiæ contra ejus furores præmissa* ; — *Epistola ad Conr. Schlüsselburgium contra errorem Synergistarum et Majoristarum*; deux sermons sur S. Matth., 21, établissant qu'on doit prier et chanter en langue vulgaire dans les églises; quatre Sermons sur les Intérimistes et les Adiaphoristes. Westphal fit aussi imprimer le livre d'Albéri contre la doctrine maudite des Carlostadiens et les chefs principaux des sacramentaires (dont Carlostadt était le patriar-

(1) *Voy.* SACRAMENTAIRES (controverse des).

che). — On peut voir la liste de ses autres ouvrages dans le *Lexique* de Jöcher, t. IV. Düx.

WESTPHAL (JOACHIM), prédicateur à Sangershausen, plus tard à Gerbsted, dans la province de Mansfeld, se plaignait, dès 1567, de la décadence universelle des mœurs, qui datait de l'introduction de la « pure » doctrine, du grossier épicuréisme qui régnait partout, et qui contrastait si fort avec les mœurs simples des ancêtres. « Non, disait Westphal, les Allemands ne reconnaîtraient plus les mœurs des bons vieux temps s'ils revenaient de nos jours; tout est changé, tout est perverti; la foi, la fidélité deviennent de plus en plus rares; Sodome et Gomorrhe, les sanctuaires de Vénus et d'Adonis ne sont que des jeux d'enfants en comparaison des désordres qui ont cours dans notre siècle. » Il mourut en 1569. On a de Westphal : son *Adieu*, Ursell, 1568; *le Diable de l'orgueil*, dans le *Théâtre diabol.*; ses *Panégyriques*.

Cf. Döllinger, *la Réforme*, t. II.

Düx.

WESTPHALIE. Nous renvoyons le lecteur aux articles MUNSTER, OSNABRUCK, PADERBORN et MINDEN, quant à ce qui concerne les origines du Christianisme en Westphalie. Nous n'envisageons pas ici ce pays dans ses anciennes divisions, formant un cercle spécial de l'empire; nous le prenons dans un sens plus étroit, formant la province prussienne de ce nom, avec quelques annexes. La province prussienne de Westphalie est formée de la majeure partie de l'ancien archevêché de Münster, de toute la principauté de Paderborn (sauf quelques localités qui sont échues à la Hesse électorale), du duché de Westphalie (autrefois électorat de Cologne), du comté de la Mark, du comté de Ravensberg, de la principauté de Minden (tous les trois appartenant autrefois au Brandebourg), de la principauté de Recklinghausen (autrefois électorat de Cologne), des domaines de l'abbaye de Corvey, de Siegerland (autrefois à Nassau), et d'un grand nombre de comtés, de seigneuries, de villes impériales immédiates, tels que Salm, Tecklenbourg, Lingen, Hohenlimbourg, Steinfurt, Wittgenstein, Gemen, Höxter, Dortmund, Soest, etc., etc.

Toute la province renferme 367 milles carrés et environ 1,500,000 habitants. En outre la Westphalie comprend :

NOMS.	ANCIEN ÉTAT.	HABITANTS.
Lippe-Detmold.	Principauté (1).	72,000
Pyrmont.	Comté (2).	6,100
Osnabruck.	Principauté.	240,000
Aremberg.	Duché (3).	80,000
Niederlingen.	Comté.	1,800
Bentheim	Comté.	290,000
Vechté.	Cercle (4).	70,000
Kloppenbourg	Cercle (5).	

(1) Ancien fief de l'évêché de Paderborn.
(2) Appartenant autrefois à Waldeck.
(3) Appartenant autrefois à l'évêché de Münster.
(4) Appartenant à Oldenbourg.
(5) Id.

L'ensemble de la population s'élève donc à plus de 2,000,000 d'habitants. La Westphalie embrasse la partie des anciens cercles westphaliens de l'empire qui étaient habités par une population purement saxonne, non mélangée, laquelle, de tous les habitants de la Germanie, a peut-être, jusqu'à nos jours, conservé le plus fidèlement les anciennes mœurs et les vieilles habitudes populaires de l'Allemagne.

Il est difficile de marquer nettement les bornes de la population saxonne au nord et au nord-ouest. Les régions de l'Ems inférieur étaient occupées par des races quasi saxonnes, qui, plus tard, se confondirent entièrement avec les peuples saxons.

Quelques parties du cercle de Kloppenbourg, aujourd'hui cercle oldenbourgeois, appartenant à la principauté de Münster, sont entièrement frisonnes et ont conservé leur caractère national jusqu'à ce jour.

A l'est le Wéser forme la frontière westphalienne depuis la frontière de Hesse jusque près du confluent de la Hunt, si l'on veut ajouter à la Westphalie le pays d'Engern, dont il est difficile de déterminer les limites.

Engern appartenait à l'évêché de Minden, lequel s'étendait sur la principauté de Minden, des deux côtés du Wéser, sur le comté de Ravensberg et les comtés hanovriens actuels de Hoya et de Diepholz. Aujourd'hui on ne compte comme appartenant strictement à la Westphalie que la partie de l'ancien évêché de Minden qui est à la Prusse.

Au sud les populations du cercle de Berlebourg et de Siegen n'appartiennent plus à la race saxonne proprement dite.

De même, à l'ouest et au nord-ouest, vers les frontières des provinces rhénanes et des Pays-Bas, les Saxons se transforment peu à peu en Franconiens et en Frisons.

On trouve encore la nationalité saxonne sur les rives du Wéser, notamment dans les contrées de l'Aller, de la Leine et du Harz, puis en aval de l'Elbe, mais nulle part aussi purement qu'en Westphalie.

Plus on s'avance vers l'est, plus la population s'unit à des éléments slaves, tandis que sur la rive droite de l'Elbe on ne trouve plus que des Slaves germanisés.

Les Westphaliens n'aiment pas à demeurer dans de grands villages. Ce ne sont guère que les paysans les plus pauvres, les aubergistes et les ouvriers qui habitent en groupe. Le vrai paysan réside hors du bourg, au milieu de ses propriétés. Autour de sa cour est planté un cercle d'arbres; ce sont souvent des chênes séculaires, qui envoient leurs immenses ramures sur les toits moussus de l'habitation. D'un côté de la ferme s'étendent les jardins; de l'autre, les prés et les champs. Ceux-ci sont entourés par un remblai en terre, le long duquel s'élèvent d'épais buissons et d'énormes troncs d'arbres dont on coupe les rejetons tous les cinq ou six ans; à l'extrémité des terres cultivées s'élèvent d'épaisses forêts. Plus les chênes sont anciens et célèbres par leur forme et leur antiquité, plus le paysan est fier et content de lui-même. Çà et là les haies sont ouvertes et permettent d'apercevoir la ferme voisine, et au loin le clocher du village. Le dimanche la sonnerie de l'église appelle les habitants des fermes disséminées dans le canton, qui se réunissent ainsi chaque semaine dans un foyer commun. Celui qui traverse la Westphalie, et notamment le pays de Münster, sur les grandes routes et les chemins de fer, ne peut guère soupçonner la beauté particulière d'un pays qui inspire à ses habitants un attachement si profond. Il faut s'écarter des voies battues, il faut avoir parcouru

de près et en détail ces campagnes riantes, leurs riches fermes et leurs nobles résidences seigneuriales, leurs églises, leurs chapelles, leurs chemins creux et ombragés, il faut avoir vu l'incomparable verdeur de ses prairies et de ses forêts, pour apprécier la beauté de cette magnifique contrée. Cet aspect particulier du pays s'est imprimé fortement dans le caractère du peuple westphalien. Le Westphalien, malgré sa bonté et sa douceur, paraît à l'étranger, ou plutôt vis-à-vis de l'étranger, méfiant et enfermé en lui-même. Il demeure dans un cercle dont il n'aime à sortir sous aucun prétexte. L'habitation, le costume, les mœurs, les opinions, tout, chez lui, remonte aux anciens temps, tout est traditionnel; le passé continue à vivre dans le présent. C'est dans cette sphère traditionnelle qu'il vit, qu'il est chez lui; c'est dans cette lumière qu'il voit toutes choses, et l'influence étrangère ne le détourne pas facilement des traditions vivantes qui constituent le fond de sa nature. On comprend, d'après cela, combien il est important, pour la religion catholique du nord de l'Allemagne, que l'Église possède un foyer dans les pays situés entre le Rhin, le Wéser et la mer du Nord. Unie à un État protestant, la Westphalie a dû, pour rester fidèle, opposer une force de résistance opiniâtre à l'invasion de l'hérésie; il a fallu qu'au caractère national, naturellement exclusif et inabordable, s'ajoutât une culture intellectuelle solide pour produire des hommes capables, au milieu des circonstances les plus défavorables, de conserver leurs sentiments catholiques et de servir d'appui aux cœurs faibles et aux esprits timides et incertains. En effet la province de la Westphalie a joué, dans l'histoire de la Prusse moderne, un rôle qui répond parfaitement au caractère de sa population fidèle et opiniâtre; mais, dès que le Westphalien est ébranlé dans sa foi héréditaire, il est disposé à s'abandonner au plus sombre et au plus farouche fanatisme : c'est ce dont l'histoire ancienne et moderne ne donne que trop de preuves. Au moment où éclata la réforme du seizième siècle les innovations ne trouvèrent accès que dans les villes. La réforme parcourut, à Münster, avec une incroyable rapidité, toutes les phases possibles d'erreurs pour aboutir à l'anabaptisme, tandis que les paysans et la majeure partie de la noblesse demeurèrent inébranlables dans leur foi et prêtèrent fidèlement leur concours à l'évêque dépossédé, pour reconquérir la ville dont les sectaires l'avaient chassé. Lorsque, bientôt après, l'évêque lui-même essaya de transformer l'évêché en une principauté séculière, les états, et surtout la noblesse et les paysans, lui firent la résistance la plus résolue. Le protestantisme continua pendant plus de cent ans encore à fermenter en secret dans Münster et servit de point d'appui aux Hollandais, qui, pendant plus de deux cents ans, furent les ennemis les plus dangereux de la religion catholique dans le nord de la Westphalie.

Le grand évêque de Münster, *Bernard de Galen*, parvint, en fondant le solide enseignement des écoles, en élevant un clergé pur et zélé, à étouffer les derniers restes du protestantisme dans le pays de Münster. Il chassa aussi les Suédois de Vechté, où ils s'étaient fixés depuis la guerre de Trente-Ans, et repoussa si bien les Hollandais, qui, partant du comté de Lingen, n'avaient cessé de faire des incursions jusque dans le pays de Münster et le long du Rhin jusqu'à Cologne, que la Westphalie demeura dès lors tranquille de ce côté-là.

Au temps de la révolution française, tandis que l'incredulité dominait par-

tout en Allemagne et se répandait du foyer des principautés ecclésiastiques, la principauté de Münster eut le bonheur de vivre sous l'administration sage, vigoureuse et strictement religieuse du baron de Fürstenberg. Münster était alors le rendez-vous d'une société d'hommes et de femmes célèbres, qui rendirent d'immortels services à la cause catholique, tels que la princesse Gallitzin, Stolberg, Overberg, Kistemaker, Katerkamp, Kellermann, Clement-Auguste, Maximilien et François de Droste de Vischering, auxquels s'associèrent de nobles esprits protestants, les Hamann, les Hemsterhuys et les Claudius (1).

L'évêché de Paderborn fut également exposé à de grands dangers depuis le moment de la réforme jusqu'à la paix de Westphalie. La principauté de Lippe se révolta contre la suzeraineté de l'évêque et embrassa le protestantisme. La capitale ellemême adopta les nouvelles doctrines et ne fut peu à peu ramenée que par les Jésuites.

Ce que les Hollandais avaient été pour l'évêché de Münster, les Hessois le furent pour la principauté de Paderborn. Le pays souffrit des maux incroyables, durant la guerre de Trente-Ans, de la part des soldats de Hesse, de Brunswick et de Suède. L'évêché aurait difficilement échappé à la sécularisation si, au temps de la paix de Westphalie, l'intervention du chapitre de la cathédrale du Mans, qui avait été dans un rapport tout particulier avec celui de Paderborn depuis la translation des reliques de S. Liborius (*episcop. Cenomanensis*), n'avait obtenu de Louis XIV la conservation de l'évêché. Plus tard les nombreuses plaies infligées au pays furent peu à peu guéries par la sage administration des princes-évêques, et surtout par les services si utiles à la cause catholique de la famille de Fürstenberg, qui conserva ainsi une partie considérable de la Westphalie à l'Église.

L'ancien duché de Westphalie, autrefois subordonné à l'électorat de Cologne, partagea le sort de celui-ci. Le plus grand danger dont la foi y fut menacée lui vint de l'apostasie de l'électeur Gérard, vers la fin du seizième siècle, cet apostat ayant précisément jeté son dévolu sur le duché de Westphalie pour s'y maintenir en qualité de prince temporel. Mais le peuple des montagnes, plein d'énergie, se souleva unanimement en faveur de la foi et chassa les mercenaires de Gérard au delà de ses frontières. Durant la guerre de Trente-Ans Attendorn résista victorieusement à un siége des Suédois. Le duché lui-même, étant un pays de montagnes, souffrit relativement peu, et ses soldats combattirent avec gloire dans les armées de la ligue et de l'empereur. Ce pays accidenté a été jusqu'à nos jours habité par un peuple essentiellement catholique.

Malheureusement d'autres parties très-importantes de la Westphalie se séparèrent alors de l'Église catholique.

Minden non-seulement se comporta faiblement, mais d'une manière légère et frivole, et entraîna une grande portion du diocèse. Tilly, il est vrai, rétablit dans beaucoup d'endroits le culte catholique durant la guerre de Trente-Ans, si bien qu'à la paix de Westphalie le chapitre de Minden demeura en majeure partie catholique; mais, la souveraineté de Minden étant échue au Brandebourg, on ne put songer à ramener le pays à la religion catholique. Quelques étincelles de la vraie foi couvèrent et furent à grand'peine conservées à Minden et à Ravensberg.

Il en fut de même du comté de la

(1) *Voyez* la plupart de ces noms dans notre Dictionnaire.

Mark, qui comprend les belles vallées entre la Lippe moyenne et la Ruhr, et touche au delà de la Ruhr à l'ouest du duché de Westphalie. Là aussi Tilly rétablit le culte catholique en maintes localités, et releva ainsi un grand nombre d'églises, autour desquelles peu à peu se réunirent de nombreuses paroisses.

Les Catholiques de la Mark subirent une dure oppression sous la domination de Brandebourg. Les comtés de Tecklenbourg et de Wittgenstein, les villes impériales de Höxter, de Lippstadt, Dortmund, Soest, etc., furent totalement ou en partie perdues pour l'Église; l'abbaye princière de Corvey fut toutefois conservée.

L'évêché d'Osnabruck fut réduit en un triste état; la majeure partie de la ville et la moitié du pays apostasièrent, et depuis la paix de Westphalie le pays fut alternativement régi par un prince-évêque protestant et un prince-évêque catholique.

C'est de tous ces éléments religieux si divers qu'est composée la Westphalie actuelle. Il fallait s'attendre, dès que ces régions séparées par tant de limites seraient réunies pour former un seul bloc, qu'il s'établirait un flux et reflux des populations des diverses confessions, et il est d'un haut intérêt d'observer de quel côté se prononce l'avantage dans cette oscillation religieuse. Les Catholiques sont d'un côté dans une situation politique tout à fait défavorable, qu'il est difficile de compenser par quelques avantages que ce soit. Le gouvernement est protestant, et non-seulement il favorise les protestants, mais il applique toutes les ressources de l'État à la propagande du protestantisme. Il choisit d'abord les localités où il veut fonder une paroisse du culte officiel; il y envoie un certain nombre d'autorités *orthodoxes*, qui n'ont à espérer des faveurs, des gratifications, de l'avancement, qu'autant qu'elles font preuve d'un zèle convenable pour le maintien des églises et des écoles de l'État.

L'État est toujours prêt à donner les moyens de fonder une nouvelle cure. Il transforme volontiers les couvents supprimés en églises protestantes. Ce que le gouvernement ne peut pas prendre sur lui, en lésant la partie catholique de la population par une application trop exclusive des ressources publiques, se réalise par l'intervention de l'association de Gustave-Adolphe. C'est de cette façon que, dans les temps les plus récents, la province de Westphalie est, plus que toute autre contrée de Prusse, devenue la place d'armes d'une infatigable propagande, qui a fondé des paroisses, dans le cercle de Munster, à Munster même, à Coesfeld, Warendorf, Dülmen, Rheine, Recklinghausen, Bochhold, Borken, etc.

Ce système de propagande est poursuivi d'une façon encore plus rigoureuse dans les cercles de Minden et d'Arensberg. C'est ainsi que des paroisses protestantes ont été fondées à Paderborn, Lippspringe, Lichtenau, Warbourg, Brilon, Meschede, Arensberg, Menden, Olpe, Attendorn.

Il en résulte un grave danger pour la Westphalie. Toutefois on ne peut méconnaître que ces paroisses nouvellement fondées ont plus ou moins la nature des serres chaudes, où tout pousse vite et passe de même, et que, sauf les villes, où un grand nombre de familles des fonctionnaires, grands et petits, s'établissent (comme à Munster, Arensberg, Paderborn), elles n'ont pas à se vanter d'un accroissement bien notable. Il y a plus d'une paroisse protestante qui, chaque année, est régulièrement décimée par la désertion de ses membres rentrant dans l'Église catholique.

Les graves dommages que souffre l'Église catholique par la propagande

gouvernementale sont toutefois contrebalancées par certains avantages incontestables. La tradition populaire est absolument catholique en Westphalie, le protestantisme n'a rien de commun avec le peuple. Le peuple catholique voit le protestantisme non avec crainte, mais avec une sorte de dédain que lui inspire le sentiment de sa supériorité réelle. La population protestante, au contraire, montre en général du penchant pour la foi catholique. Les fonctionnaires, transplantés des anciennes provinces prussiennes, scandalisent souvent, par leurs manières brusques, hautaines et grossières, leurs coreligionnaires westphaliens, et ne se trouvent pas dans leur véritable élément au milieu de ceux-ci.

Cependant il y a aussi des contrées qui se distinguent par une amère intolérance à l'égard des catholiques, notamment dans la partie de la Mark qui touche à la Ruhr, tout comme à Ravensberg et à Tecklenbourg.

Le corps des paysans catholiques de Westphalie, quand on y regarde de près, l'emporte sur les protestants, de sorte que des paysans catholiques prennent bien plus facilement racine dans une contrée protestante que des protestants dans les districts catholiques. Le principal motif de cette prédominance est la plus grande moralité des paysans catholiques, qui rend leur mariage plus fécond.

Un second avantage de la partie catholique du pays est qu'elle est presque généralement composée de cultivateurs, qui vivent dans les fermes isolées, où, par conséquent, la réunion d'une plus grande masse de sectaires n'est pas aussi facile, tandis que les contrées protestantes sont couvertes de villes de moyenne grandeur, et que leurs fabriques et leurs mines attirent des centaines d'ouvriers de toutes les autres parties du pays. C'est pourquoi, en général, la population catholique augmente d'une manière étonnante dans les parties protestantes du pays. Ainsi, dans la Mark westphalienne, le nombre des Catholiques est notablement supérieur au chiffre qu'indiquent les statistiques officielles. Dans la ville de Minden, où, en 1800, la paroisse catholique était tout à fait insignifiante, plus du cinquième de la population est aujourd'hui catholique.

A Bielefeld, capitale du comté de Ravensberg, la population catholique forme presque le tiers de la totalité des habitants.

A Höxler, sur le Wéser, où, il y a cent soixante ans, il y avait à peine quelques pauvres débris de Catholiques, les deux confessions se font équilibre aujourd'hui, et, si l'on faisait un dénombrement exact et impartial, les Catholiques l'emporteraient.

A Lippstadt, où jusqu'en 1806 on ne tolérait aucun Catholique, Napoléon ordonna en 1810 la création d'une paroisse pour trois cents Catholiques; les protestants étaient alors au nombre de deux mille soixante-dix. Après le dénombrement de 1852 la ville renfermait deux mille sept cent et quelques Catholiques, et juste encore deux mille soixante-dix protestants.

La ville de Soest n'a qu'une église et une chapelle catholiques, tandis que les protestants possèdent six églises et ne dépassent guère le chiffre des Catholiques. Dans les plaines fertiles de Soest, qui sont couvertes d'une population condensée de protestants, il y a déjà seize à dix-sept cents Catholiques, qui sont encore sans église. Il faudrait y fonder trois ou quatre paroisses.

Hamm, la vieille capitale de la Mark, compte cinq à six cents Catholiques de plus que de protestants.

Le cinquième de la population d'Unna, le quart de celle d'Iserlohn, plus du tiers

de celles de Dortmund et de Hagen sont catholiques.

A Bockum, Blankenstein, Wattenscheid et Castrop, les Catholiques forment la plus grande moitié.

L'Église catholique trouvait autrefois un grand obstacle dans les difficultés que le gouvernement opposait à la création de nouvelles paroisses.

L'année 1848 procura sous ce rapport une plus grande liberté à l'Église; les évêques peuvent aujourd'hui, s'ils en ont les ressources, fonder des écoles et des églises. Ainsi le diocèse de Paderborn a montré un grand zèle dans les temps les plus récents. De nouvelles paroisses ou des missions ont été fondées à Plettenberg, Meinerzhagen, Lüdenscheid, Breckerfeld, Witten, Berlebourg, Lubbecke, Pétershagen, etc.

La principauté de Detmold a aussi été l'objet de la sollicitude de l'évêque de Paderborn. Outre la paroisse de Lemgo, qui existait depuis plusieurs années, il en a fondé une nouvelle dans la ville de Detmold, et le culte est célébré à Schwallenberg et à Pyrmont. Dans le diocèse de Münster une paroisse a été créée à Tecklenbourg.

Le diocèse très-restreint d'Osnabruck a, par la nouvelle organisation, obtenu un grand accroissement. Outre l'ancienne principauté, le comté de Lingen et celui de Bentheim, il comprend aujourd'hui la principauté d'Aremberg-Meppen, autrefois appartenant à l'évêché de Munster, et la province hanovrienne d'Ost-Frise, et a actuellement une population de 170 à 180,000 Catholiques. Les paysans catholiques de la principauté d'Osnabruck sont à leur aise et généralement vigoureux. Ils ont gagné le terrain sur les protestants et forment la majorité.

Dans le bas comté de Lingen la religion catholique avait été autrefois fort opprimée par les Hollandais; toutes les églises, les écoles, les propriétés des cures avaient été livrées aux protestants. La situation extérieure des Catholiques s'est fort peu améliorée sous le gouvernement prussien. A dater de 1815, soumis au Hanovre, ils récupérèrent une partie de leurs églises, et ils forment aujourd'hui les neuf dixièmes de la population; et cependant l'annuaire officiel du Hanovre désigne toujours la religion réformée comme la religion dominante dans la province.

Dans la principauté d'Aremberg, qui ne comptait que quelques centaines de protestants, on fonda une paroisse protestante à Meppen.

En revanche l'Église catholique s'est depuis peu singulièrement fortifiée dans la province d'Ost-Frise, jusqu'alors protestante, et elle compte aujourd'hui sept paroisses (Emden, Leer, Norden, Aurich, Neustadt-Gödens, Rauderweenen et Weener). On est en train d'en créer de nouvelles.

Enfin, quant au grand-duché d'Oldenbourg, la partie appartenant autrefois à Munster, et comprenant environ 72,000 habitants, est, sauf quelques centaines de dissidents, entièrement catholique.

Le Saterland (la vraie Frise) et sa capitale Friesoyte ne comptent pas un protestant. La ville de Wildeshausen est partagée entre les deux communions. Plus loin, vers le nord, il n'y a que des communes catholiques isolées, à Oldenbourg, Jever et Varel.

De tout cela il résulte que, malgré l'extrême faveur accordée par le gouvernement au protestantisme, la religion catholique n'est pas seulement restée sur la défensive en Westphalie, mais qu'elle s'est activement et rapidement accrue.

En outre Munster, Paderborn et Osnabruck, qui appartiennent à la Westphalie, étendent leur ressort fort au loin sur les anciens cercles protestants

et exercent par là même une sorte de mission particulière sur ces régions. Paderborn surtout, qui embrasse presque toutes les parties protestantes de la province de Westphalie, toute la province de Saxe, le duché de Gotha, de Schwarzburg-Sondershausen et Rudolstadt, les principautés de Lippe et de Waldeck, a reçu par là en partage une mission toute spéciale en Allemagne. C'est pourquoi nous considérons comme une grâce de la Providence que ce soit précisément dans ce diocèse que la direction de l'association de Saint-Boniface ait établi son foyer.

Nous terminerons par un aperçu de la situation de l'Église catholique dans les diverses parties de la province de Westphalie.

Le cercle de Munster, qui a environ 440,000 habitants, est presque exclusivement catholique.

Une partie seulement du cercle de Tecklenbourg est protestante, tandis que le comté du même nom qu'il renferme est protestant, et que le comté d'Oberlingen est en majorité catholique. Hors de là il n'y a plus dans ce cercle que trois anciennes communes protestantes : 1° à Steinfurt, résidence du prince de Bentheim-Steinfurt, qui est mixte, tandis que le cercle est presque entièrement catholique; 2° à Gemen, capitale de la seigneurie de ce nom (dont les deux tiers sont catholiques); 3° une paroisse unie au cercle de Warendorf.

Le cercle de Minden est mixte. Il a 450,000 habitants, dont la moitié est catholique.

Les cercles de Minden, Lubbeck, Herford, Bielefeld, Halle, sont surtout protestants. Il y a des paroisses catholiques à Minden, Pétershagen, à Rahden, Bünde et Enger, à Vlotho, Herford, Bielefeld, Schildesche, et des stations à Stockkempen, où se trouve le tombeau de Stolberg, Brinke et Tatenhausen.

Les cercles de Wiedenbruck (dont cependant Reda et Gütersloh sont pour plus de moitié protestants), de Paderborn, Buren, Warbourg et Brakel-Höxter, sont catholiques. Dans ce dernier cercle il y a encore trois communes protestantes.

Le cercle d'Aremberg compte environ 600,000 habitants, qui sont partagés en deux, à peu près comme dans celui de Minden.

Le cercle d'Arensberg est catholique et n'a que deux paroisses protestantes.

Les cercles de Meschede, Brilon et Olpe, renfermant les plus hautes montagnes de Westphalie, sont catholiques; il y a seulement quelques paroisses protestantes. Le village d'Alt-Astenberg est le point le plus élevé de la Westphalie.

Le cercle de Berlebourg est protestant. Il renferme les paroisses catholiques de Berlebourg et de Neu-Astenberg. Il n'y a pas de prêtre permanent encore à Laasphe.

Le cercle de Siegen est mixte; les protestants en forment les quatre cinquièmes. La foi catholique y a fait des progrès remarquables depuis une vingtaine d'années.

Le cercle d'Altena est protestant. Il y a des paroisses catholiques à Altena, Plettenberg, Meinerzhagen, Lüdenscheid, Breckerfeld.

Le cercle de Hagen est principalement protestant; cependant il renferme un grand nombre de Catholiques.

Le cercle d'Iserlohn est mixte; le tiers oriental (Menden, Balve) est catholique.

Le cercle de Bochum est également mixte, avec prépondérance des Catholiques.

Les cercles de Dortmund et de Hamm sont mixtes, avec prédominance des protestants.

Le cercle de Soest est partagé en deux.

Le cercle de Lippstadt est catholique; la ville seule est aux deux cinquièmes protestante.

La province de Westphalie est, d'après un recensement impartial, composée d'environ 900,000 Catholiques et de 600,000 protestants.

Il s'est petit à petit réuni un nombre assez considérable de Catholiques dans la principauté de Lippe-Detmold. La ville prussienne de Lügde, qui ne renferme dans son territoire que 2,200 Catholiques, est entièrement enclavée dans Detmold et Pyrmont. C'est de là qu'on pourvoit au culte de Pyrmont.

A Falkenhagen, dans le cercle de Lippe, les Jésuites fondèrent, au dix-septième siècle, une mission qui forme aujourd'hui une paroisse de 1,200 âmes. C'est de là qu'on pourvoit au culte de Schwallenberg.

La paroisse de Lemgo compte 300 Catholiques et celle de Detmold 115. Entre Detmold et les frontières du cercle de Paderborn se trouvent, dans le Teutoburgerwald, les rochers dits *Rupes picarum* (en allemand *Eltersteine*, ou rochers de l'Elster), où l'on a conservé une chapelle creusée dans le roc, qui provient incontestablement du temps de Charlemagne. Les sculptures (la Descente de croix), taillées dans le roc, sont certainement le plus ancien monument germanique de ce genre et ont été très-judicieusement comparées au poëme d'Héliand, qui est né sur le sol westphalien, non loin du champ de bataille de Hermann et des champs ensanglantés par les guerres des Saxons, sous Charlemagne, peut-être dans la proximité de ces grottes sacrées.

Comme ces nobles et sérieuses sculptures, témoins irrécusables du sentiment religieux et de la foi catholique de l'antique peuple saxon, ont survécu aux innovations frivoles de la réforme et sont demeurées sacrées aux yeux du peuple, qui ne les comprend plus, ainsi repose partout, au fond même du peuple protestant de Westphalie, le précieux germe de la foi catholique, qui, affranchie un jour de l'écorce grossière qui la recouvre, s'élancera forte et victorieuse pour le salut des âmes et la gloire de l'Église.

Édouard MICHELIS.

WESTPHALIE (PAIX DE). Ce traité de paix embrasse deux traités dépendant l'un de l'autre, signés le 14 (24) octobre 1648, à la suite des négociations d'Osnabruck, qui mirent un terme à la guerre de Trente-Ans, et qui furent conclus entre l'empereur Ferdinand III, les États catholiques de l'empire et Louis XIV, à Münster avec la reine Christine de Suède, fille de Gustave-Adolphe, et les États protestants de l'empire, à Osnabruck.

L'instrument de la paix, *Instrumentum pacis Osnabrugensis* (*I. P. O.*), renferme les articles concernant les rapports religieux des Catholiques et des protestants. L'*Instrument de paix de Münster* (*I. P. M.*) renferme les articles concernant les changements territoriaux et politiques (1).

Les rapports religieux furent reglés sur la base de la paix de religion d'Augsbourg, de 1555 (2), de la manière suivante :

1. L'égalité la plus complète par rapport à leurs droits politiques et civils (abstraction faite de la différence des confessions religieuses) régnera dans les États catholiques et les États de la confession d'Augsbourg, auxquels on adjoindra désormais, avec les mêmes droits, les Zwingliens et les Calvinistes, sous le nom de réformés (*I. P. O.*, art. V, § 1). A dater de

(1) *Voy.* à cet égard GUERRE DE TRENTE-ANS.
(2) *Voy.* AUGSBOURG (paix de religion d').

ce moment l'existence du protestantisme est légalement garantie en Allemagne.

2. A l'avenir les différends et les affaires de religion ne seront plus décidés par la majorité des voix dans les états de l'empire; ils seront arrangés et terminés par des conventions à l'amiable entre les États catholiques et protestants (*I. P. O.*, art. V, § 52). Ainsi les membres de la minorité ont le droit dans les diètes de s'entendre entre eux, d'arrêter leurs résolutions (*jus eundi in partes*), et, si l'on ne peut arriver à s'entendre à l'amiable, tout restera dans le *statu quo*.

3. Quant à l'exercice de la religion des sujets des divers États, on reconnaît à chaque souverain, en vertu de sa souveraineté, le pouvoir d'accorder aux adhérents de l'une ou de l'autre confession le libre exercice de leur croyance, ou de ne la leur concéder que dans une mesure restreinte, ou de la leur interdire, et on ne sera à cet égard lié que par l'année normale (1). On nomme ce pouvoir du souverain *jus reformandi* (2). Les droits de l'exercice de la religion d'une confession vis-à-vis de l'autre sont déterminés d'après l'exercice de ce droit de réforme. Si une confession est expressément reçue par le souverain dans ses États, *Ecclesia recepta*, elle a par là même droit d'exister, et l'État ne peut pas lui retirer arbitrairement ce droit. Lors même que son admission n'a été accordée qu'à des conditions restreintes, *Ecclesia secundum quid recepta*, elle a le droit d'exister sous cette réserve. Dans les deux cas elle acquiert le droit d'une communauté autorisée à exercer extérieurement son culte, *religionis exercitium*.

Le souverain peut accorder la réunion sous des supérieurs ecclésiastiques, et pour l'exercice commun de la religion, à des communautés religieuses reconnues ou reçues de cette manière, uniquement au point de vue d'une société privée (*Ecclesia privata*, *s. privatum religionis exercitium*); ou bien il peut lui accorder une liberté telle qu'elle a la faculté non-seulement de se donner une organisation répondant à son dogme, mais encore de développer complétement et publiquement cette organisation (*Ecclesia publica*, *s. publicum religionis exercitium*); ou bien il peut déclarer que l'une des confessions publiquement reconnues sera, par un privilége particulier, l'Église dominante, *Ecclesia dominans.* Si au contraire il n'a pas expressément admis une religion particulière, alors il la tolérera (*religio tolerata*) ou la restreindra au cercle de la famille, en accordant aux membres de la famille la dévotion domestique, *devotio domestica*, avec le droit d'y convier un ecclésiastique, *devotio domestica qualificata*, ou sans ce droit, *devotio domestica simplex.*

Enfin le souverain peut expressément exclure une religion, la défendre, *religio reprobata*, de telle sorte qu'il la déclare simplement incompatible avec les droits civils et politiques, ou qu'il interdit le séjour de ses États à ceux qui la professent, ou bien enfin qu'il met l'exercice de cette religion au nombre des délits (1).

4. Cependant le souverain est borné dans l'exercice de ce droit de réforme en ce sens qu'il est obligé de laisser à ses sujets d'une croyance différente de la sienne l'organisation de leur Église et l'exercice public ou privé de leur culte, tels qu'ils en ont joui dans telle ou telle localité à un moment quelconque, dans le cou-

(1) Dont il est question n° 4.

(2) *Voy.* Réforme (droit de).

(1) *Voy.* Religion (exercice de la).

rant de l'année 1624, et qu'il est obligé d'accorder à ceux à qui cette possession n'est pas garantie, s'il veut les conserver dans ses États, le simple exercice de la dévotion privée; s'ils veulent s'expatrier, s'ils y sont contraints, la liberté de se retirer sans souffrir aucun préjudice dans leur honneur et leurs biens (*I. P. O.*, art. V, § 31-37).

Pour les villes mixtes impériales, et notamment pour Augsbourg, Dünkelsbuhl, Biberach, Ravensbourg, Kaufbeuern, ce n'est pas un jour quelconque de l'année 1624, mais précisément le 1er janvier de cette année, qui est désigné comme la date normale (art. V, § 29). Ce terme ne compte pas pour la Silésie et la basse Autriche; car l'empereur s'y est réservé pleine liberté et uniquement promis de ne contraindre personne à émigrer au sujet de la confession d'Augsbourg (art. V, §§ 38, 39, 40).

Le traité garantit à jamais à chaque confession, de même que l'exercice de la religion: 1° la possession des biens ecclésiastiques relevant immédiatement de l'empire, tels que les possédait le 1er janvier 1624 chaque église; 2° la conservation des prélatures et autres dignités des évêchés et abbayes immédiates de l'empire, qui devront demeurer à jamais occupées par des individus appartenant à la confession à laquelle appartenait le dernier détenteur de la susdite prélature ou dignité au jour et à l'an précités (art. V, §§ 2, 14, 23).

Quant aux biens ecclésiastiques des abbayes, couvents, églises, écoles, hôpitaux, relevant immédiatement de l'empire, la possession du 1er janvier 1624 en décide (art. V, §§ 25, 26, 45-47), et c'est pourquoi cette année est appelée l'année *décisoire* ou l'année *normale* (1).

(1) *Voy.* Annus decretorius.

5. Tous les princes ecclésiastiques de l'empire, archevêques, évêques, prélats, qui changeront de confession, seront, conformément au *Reservatum ecclesiasticum*, déjà statué lors de la paix de religion d'Augsbourg pour les ecclésiastiques catholiques apostats, et désormais applicable à ceux de la confession d'Augsbourg, obligés de renoncer à leurs bénéfices (art. V, § 15), et de restituer les biens ecclésiastiques dont ils étaient détenteurs en vertu de leur charge (1).

Dans le cas d'un changement de confession de la part d'un souverain protestant, il est statué que celui-ci peut instituer pour lui-même un culte de sa croyance dans sa cour, et accorder l'exercice de sa religion à une communauté qui passera avec lui à une confession déjà existante dans le pays; mais en retour il est tenu de laisser intact l'exercice public de la religion autorisée jusqu'alors, ainsi que l'organisation et les biens ecclésiastiques existants (*I. P. O.*, art. VII, § 1, 2).

6. Il est ordonné, quant à la solution des griefs religieux, *gravamina religionis*, pour l'avenir, que la partie lésée cherchera d'abord à détourner la partie agressive de toute voie de fait, et soumettra le litige soit à un arrangement à l'amiable, soit à une décision judiciaire.

Si au bout de trois ans le litige n'est pas résolu par voie légale ou à l'amiable, tous les signataires du traité prendront fait et cause pour la partie lésée et lui feront rendre justice les armes à la main. Celui qui cherche à se faire justice par lui-même, et non par les voies de droit, sera déclaré coupable d'avoir violé la paix (*I. P. O.*, art. XVII, §§ 5, 6, 7) (2).

Ces principes, introduits par la paix

(1) *Voy.* Reservatum ecclesiasticum.

(2) *Voy.* Religion (griefs de).

de Westphalie, ont été depuis lors maintenus au fond dans le droit politique allemand, quoique, dans le courant des deux derniers siècles, quelques modifications aient eu lieu. Ainsi, par exemple, la possession soumise à la condition du 1er janvier 1624 fut changée, 50 ans après, dans près de 2,000 localités, en ce que Louis XIV rétablit le Catholicisme dans les contrées qui furent annexées à la France par l'acte dit de Réunion de 1680, et qu'en les restituant, en 1697, à l'empire d'Allemagne, il exigea, par une clause expresse du traité, que le *status religionis* demeurerait à l'avenir, dans ces contrées, tel qu'il était au moment où celles-ci furent rendues à l'Allemagne (1). Ainsi encore le recez de la députation de l'empire du 25 février 1803 décida qu'il serait libre au souverain de reconnaître, outre les confessions seules autorisées par la paix de Westphalie, savoir les Catholiques, les Luthériens et les réformés, d'autres confessions chrétiennes, et de leur accorder la pleine jouissance des droits civils (2). Enfin l'acte de la Confédération germanique du 8 juin 1815 modifia, par son article 16, le droit de réforme accordé au souverain par le traité de Westphalie, au moins en ce sens qu'aujourd'hui aucun des adhérents d'une des trois confessions reçues ne peut être banni pour cause ou pour changement de religion, parce que ce serait une violation de la liberté civile, garantie également à tous les partis religieux reconnus par les lois de l'empire.

PERMANÉDER.

WETIN. *Voyez* HATTO.

WETSTEIN. *Voyez* BIBLE (*éditions de la*).

WETTE (GUILLAUME-MARTIN LEBERECHT DE), docteur et professeur de théologie à Bâle, naquit le 12 janvier 1780 à Ulla, petit village situé sur la grande route de Weimar à Erfurt. Son père, Jean-Augustin, était pasteur à Ulla, et fut transféré, quatre ans plus tard, à Gross-Kromsdorf, dans le voisinage de Weimar. Là le jeune de Wette reçut, à l'âge de six ans, une Bible de son père, qui voulut le récompenser des progrès qu'il avait faits dans la lecture. En 1792 son père fut transféré à Mannstädt, près de Buttstädt, et l'enfant fréquenta l'école de cette ville. Il s'y lia avec le jeune Peucer, qui était né à Buttstädt, fréquentait la même école, et devint plus tard président du consistoire supérieur de Weimar. Cette liaison d'enfance devint une amitié solide et durable. Les deux étudiants allèrent ensemble fréquenter, en 1796, le gymnase de Weimar, où Herder surtout exerça une grande influence sur eux, et probablement sur la direction théologique que de Wette prit plus tard.

En 1799 celui-ci suivit les cours de l'université d'Iéna et y étudia le droit, qu'il quitta pour la théologie. Il s'appliqua particulièrement à l'étude de l'hébreu, qui était en général fort négligée. Pour retenir aussi promptement que possible les mots de la langue, *copia verborum*, il écrivait tous ceux qu'il voulait savoir, avec de la craie, sur les portes de son appartement, et les apprenait en parcourant ses chambres et en les répétant à haute voix. Griesbach, Eichhorn et Paulus exercèrent une autorité particulière sur lui. Il dit lui-même de ce dernier que ses leçons l'avaient initié au libre examen de la Bible (1).

Ayant obtenu plus tard une bourse qui lui permit de prolonger ses études au delà du temps ordinaire et de se préparer à des fonctions académiques, il

(1) *Voy.* RYSWICK (paix de).
(2) *Recez*, etc., § 63.

(1) *Voir* Hagenbach, *Panégyr. de de Wette*, p. 6.

s'adonna avec ardeur à la critique des saintes Écritures, non à celle des textes, mais à celle des faits. Il fit de la date des livres sacrés, de leur authenticité, de leur teneur historique, etc., l'objet de ses recherches, et s'occupa plus spécialement de l'Ancien Testament. Durant l'automne de 1805 il devint *privat docent* à Iéna, inaugura son enseignement par une dissertation critique sur le Pentateuque (1), où il démontrait que le Deutéronome doit être d'un auteur différent de l'écrivain des quatre livres précédents, et fit un cours sur l'introduction à l'étude de la Bible. En avril de la même année il se maria avec Éberhardine Boye, de Baireuth, que la mort lui enleva l'année suivante. En 1806 et 1807 il publia deux volumes devant servir d'introduction à l'étude de l'Ancien Testament, le premier intitulé : *Essai critique sur la crédibilité des livres des Paralipomènes comparés à l'histoire des livres de la législation de Moïse;* le second intitulé : *Critique de l'histoire des Israélites.* Les tendances, le but, les conclusions de cet ouvrage étaient négatifs et allaient à la destruction des livres sacrés, si bien que le père de de Wette conçut les plus vives inquiétudes sur la voie prise par son fils. Cet écrit lui valut toutefois un commencement de notoriété parmi les critiques bibliques, et dès 1807 il fut nommé professeur extraordinaire de théologie à Heidelberg. Il s'y remaria avec Henriette Frisch, de Heidelberg, qui avait épousé antérieurement Bock, négociant de Mannheim. Ce fut à Heidelberg qu'il composa son Commentaire sur les Psaumes, qui parut en 1811 et fut publié de nouveau en 1823, 1829 et 1836. Il commença aussi à cette époque sa traduction de la Bible, qu'il acheva, de concert avec Augusti, de 1809 à 1814, et dont les seconde et troisième éditions parurent en 1831 et 1838. Dans la première édition il n'avait traduit seul que le Pentateuque, les quatre Livres des Rois, les Paralipomènes, les Psaumes, Job, Jérémie et les petits Prophètes; il publia seul, avec le consentement d'Augusti, la seconde et la troisième édition, afin de rendre la traduction plus uniforme. Du reste de Wette avait grand'peine à se tirer d'affaire, à Heidelberg, avec un revenu fixe de 500 florins; en outre, un parti hostile se forma contre lui et l'accusa d'incrédulité et d'hérésie. Aussi fut-il enchanté d'être, dans ces circonstances, appelé à l'université de Berlin, où on lui proposait une chaire de théologie avec un traitement annuel de 1500 thalers et une indemnité de voyage de 300 thalers. De Wette quitta promptement Heidelberg, visita, en passant, ses parents à Mannstädt et ses amis à Weimar. Cependant sa position ne fut pas tout à fait aussi brillante à Berlin qu'on la lui avait promise; les temps étaient mauvais, l'Université était peu fréquentée, et il n'eut d'abord que six à huit auditeurs à ses leçons. Il trouva, par compensation, des relations utiles et agréables dans la société de Lucke, Schleiermacher, Buttmann, Böckh, etc.

De Wette s'adonna alors davantage à la théologie dogmatique, et le premier écrit qu'il publia à Berlin, en 1813, fut une Dissertation sur le Christ, *de Morte Christi expiatoria*, qu'il dédia à la faculté de Breslau, en reconnaissance du grade de docteur qu'elle lui avait concédé *honoris gratia*. La pensée fondamentale de cette dissertation excita une vive discussion et fut en partie rétractée plus tard par l'auteur, qui dit dans ses *Opuscules théologiques* (Berl., 1830), où elle était réimprimée : *Sunt quædam in isto libello quæ mihi jam meliora edocto displicent, et, ab iis qui*

(1) *Dissertatio critica qua a prioribus Deuteronomium Pentateuchi libris diversum alius cujusdam recentioris auctoris opus esse monstratur*, Iena, 1805, in-4°.

doctrinæ Christianæ placita a majoribus accepta religiosius servant, in crimen versa sunt.

La même année parut son *Manuel de la Dogmatique chrétienne*, première partie, renfermant la dogmatique biblique, Berlin, 1813; 2e éd., 1818. Un an plus tard il publia son Manuel de l'Archéologie hébraïco-judaïque (1); en 1815, de la Religion et de la Théologie (2); en 1816, sa Dogmatique ecclésiastique, seconde partie de son Manuel de la Dogmatique chrétienne; en 1819-23, sa Morale chrétienne (3), où il se pose ouvertement comme un partisan de la philosophie de Fries, avec lequel il s'était déjà lié à Iéna et Heidelberg, et qu'il chercha inutilement à faire parvenir à une chaire de philosophie à Berlin.

A côté de ces travaux il avait continué les recherches critiques commencées à Iéna, et publié, en 1817, son *Manuel de l'Introduction historico-critique à l'étude des livres canoniques et apocryphes de l'Ancien Testament* (4). Il tourna aussi son attention vers l'état religieux de l'Allemagne et s'occupa sérieusement de la pensée de ressusciter le protestantisme « conformément à l'esprit moral de la réforme primitive. » C'est dans ce but qu'il publia plusieurs dissertations dans l'*Almanach de la Réforme,* de 1817 et 1818, et dans les *Propositions théologiques instructives et édifiantes,* Berlin, 1819.

Avant d'avoir achevé sa Morale chrétienne il fut frappé d'un malheur auquel il n'était en aucune façon préparé.

Il avait écrit une lettre de condoléance à la mère de Sand, assassin du conseiller russe de Kotzebue. Il y cherchait à atténuer le crime, et l'on pouvait y trouver une espèce d'apologie de l'assassinat politique. Cette lettre étant parvenue à la connaissance du gouvernement, un ordre du cabinet, du 2 octobre 1819, le destitua de ses fonctions académiques. On peut voir ce qu'il fit pour se défendre, et quel fut le résultat de son apologie, dans le Recueil des actes relatifs à la destitution du professeur de Wette (1), qu'il publia lui-même. De Wette se retira dans le voisinage de son lieu natal et s'arrêta pendant quelque temps à Weimar, où il publia *Théodore, ou la consécration du doute* (2), qui fut également applaudi et blâmé par les divers partis et que Tholuck réfuta (3). Ce fut alors aussi qu'il travailla au *Recueil des Lettres de Luther,* qu'il publia plus tard avec des notes critiques et historiques (4).

Après trois années de retraite involontaire il fut, en 1822, appelé, à sa grande satisfaction, à une chaire de théologie à l'université de Bâle, qu'il accepta malgré les préventions qu'il avait contre cette ville et qu'on y avait contre lui et son système négatif. Cependant les dispositions lui devinrent favorables dès son premier sermon sur le discernement des esprits, et au bout d'un certain temps il se trouva parfaitement à son aise dans ce nouveau séjour. Il y obtint, en 1829, le droit de bourgeoisie, et il le prit tellement au sérieux qu'il repoussa divers appels honorables qui lui furent adressés d'Allemagne, et notamment de Hambourg.

La sphère de son action n'était pas, il est vrai, fort étendue à Bâle, car l'U-

(1) 2e éd., 1830; 3e éd., 1842.
(2) 2e éd., 1821.
(3) 3 vol.
(4) 5 éd. en 1822, 1829, 1833, 1840, 1845.

(1) Leipz., 1820.
(2) *Theodor oder des Zweiflers Weihe*, Berlin, 1822; 2e éd., 1828.
(3) *Die wahre Weihe des Zweiflers.*
(4) 3 vol., Berlin, 1825-28.

niversité était fort peu fréquentée et les leçons encore moins suivies; mais il était en même temps conseiller de l'église et des écoles, il remplissait des fonctions pastorales, ayant obtenu de la convention ecclésiastique de Bâle l'ordination nécessaire, et ayant souscrit la confession de Bâle, de 1534, « comme le plus doux et le moins exclusif de tous les symboles. »

Il faisait de temps à autre des lectures devant un public nombreux et choisi, et elles avaient un grand succès.

Il publia le résultat de ses travaux pratiques et de ces lectures dans les écrits suivants:

1. *Cours de Morale*, Berlin, 1823 et 1824, 2 parties en 4 vol.;

2. *L'Écriture du Nouveau Testament commentée, expliquée, développée, livre de piété, et manuel pour les prédicateurs et les maîtres d'école*, 2 vol., Berlin, 1825-28;

3. *La Religion, son essence, ses formes, son influence sur la vie*, Berlin, 1827;

4. *Henri Melchthal, ou civilisation et bon sens*, Berlin, 1829, où il oppose à l'histoire de l'éducation d'un ecclésiastique celle d'un laïque;

5. *De l'interprétation des Psaumes*, Heidelberg, 1835;

6. *Histoire de la Bible*, Berl., 1846;

7. *Sermons*, recueil, Bâle, 1825 à 1849.

En 1826, il publia son *Manuel de l'introduction historico-critique aux livres canoniques du Nouveau Testament*, qui eut quatre nouvelles éditions, 1830, 1834, 1842 et 1848. Ce manuel, avec la première partie déjà citée, forma le Manuel de l'introduction historico-critique à l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Il parut en outre plusieurs dissertations de de Wette dans les *Études et Critiques* de Heidelberg, puis le *Manuel exégétique abrégé du Nouveau Testament*, en 3 vol., et l'*Exposition de la nature de la foi chrétienne, au point de vue de la foi même*, Bâle, 1846.

On trouve une leçon de de Wette sur les rapports de l'Église et de l'État dans la cinquième année (1827) de la *Gazette scientifique* de Bâle. Il voulait que l'Église fût libre dans l'État libre, et non que l'Église fût un établissement de l'État; il se prononçait en faveur de l'unité confessionnelle, en faveur des presbytères et des synodes, et s'opposait à l'égalité civile des Juifs et des Chrétiens.

Lorsqu'en 1826 il fut question d'établir une école de théologie dans le nord de l'Amérique, de Wette fit un appel en faveur de l'œuvre: *l'École théologique allemande dans le nord de l'Amérique, actes, explications, demandes*, Bâle, 1826, et lorsqu'en 1841 Zimmermann, de Darmstadt, proposa la création d'une société de secours protestante, qui devint l'association de Gustave-Adolphe, de Wette soutint le projet de toutes ses forces.

Il ne resta point étranger non plus aux progrès des arts, et un voyage qu'il fit, en 1846, à Rome et à Naples, lui inspira ses *Pensées sur la peinture et l'architecture, au point de vue religieux*, Berlin, 1846.

Il terminait les vers qu'il écrivit peu avant sa mort par cette strophe:

J'ai vécu dans un temps de malaise et d'erreurs
L'unité de la foi partout était troublée;
J'ai combattu sans cesse au fort de la mêlée;
Hélas! je n'ai pu voir la fin de nos fureurs.

Il caractérise ainsi assez nettement la tendance de ses travaux. En effet le temps de trouble où il naquit et l'incrédulité de cette époque exercèrent de bonne heure une grande influence sur lui. La foi chrétienne se fait peu sentir dans ses premiers écrits; sa critique biblique est négative et destructive; elle fait de l'histoire de la Bible

une mythologie et nie les prophéties(1). Plus tard il abandonna ce point de vue extrême et se rapprocha de la vérité chrétienne, sans pouvoir jamais reconstituer ce qu'il avait renversé. Toutefois l'érudition de de Wette, la lucidité de son style et l'habileté de son exposition ne peuvent être méconnues (2). Dans la sphère de la théologie systématique son mérite consiste à avoir constaté l'insuffisance du rationalisme et du supranaturalisme, tels qu'ils étaient soutenus tous deux par leurs partisans, à son époque; à avoir cherché à les réconcilier en partant d'un point de vue supérieur à tous deux, et d'être devenu, avec Schleiermacher, un des principaux représentants de la théologie moderne. Quelque sincères et honorables qu'aient été ces efforts, la conciliation des thèmes contraires et la pacification de la lutte ne pouvaient résulter des travaux d'un homme dominé lui-même par le principe du rationalisme.

La vie privée de de Wette paraît n'avoir pas été toujours des plus édifiantes. Sa seconde femme, qui avait un fils de son premier mari, se sépara de lui, après son départ de Berlin, à Heidelberg, où elle mourut en 1825. Sa troisième femme, Sophie Streckeisen, avait été mariée d'abord au prédicateur de Mai, à Berne, dont elle avait également un fils. Trouva-t-il dans cette troisième union les soins et le repos qu'il avait demandés pour sa vieillesse : c'est un mystère qu'il emporta dans la tombe. Après avoir donné à ses amis d'Allemagne l'espoir d'aller les visiter durant l'été de 1849, des rhumatismes le retinrent dans son lit le 7 juin, et le 16 du même mois il mourut, entouré de ses amis, à l'âge de 69 ans.

(1) *Voy.* Exégèse.
(2) *Voy.* Introduction.

Cf. *Nouveau Nécrologe des Allemands*, 27e année, 1849, 1re P., p. 427-455; *De Wette et la portée de sa théologie pour notre temps*, par le Dr D. Schenkel, Schaffh., 1849; *De Wette, oraison funèbre, avec des notes et des documents*, par le Dr Hagenbach, Leipz., 1850; *Dr de Wette*, par le Dr Lucke, Hamb., 1850; *Études et Critiques de Heidelberg*, ann. 1850, cah. 3.

Welte.

WETZER (Henri-Joseph) naquit le 19 mars 1801 à Anzefahr, dans la Hesse électorale. Son père était un pauvre maître d'école, qui avait six enfants. Le curé Kaiser de Niederklein, ayant reconnu les heureuses dispositions de l'enfant, lui donna la première instruction; Henri passa de ses mains au *Pædagogium* de Marbourg, où il continua ses études avec un grand succès. Le curé de la ville, Léandre van Ess, prit en amitié le jeune étudiant, que signalaient le zèle et la fermeté avec lesquels il se prononçait en faveur de l'Église en face de ses camarades d'école. Van Ess le reçut dans sa maison et le soutint pendant tout le reste du temps de ses études. Le 1 mai 1820 Wetzer fut immatriculé dans l'université de Marbourg comme étudiant de la faculté de théologie. Il montra dès lors une vocation particulière pour l'étude de la philologie orientale. Il consacra près de trois années, sous les professeurs Arnold et Hartmann, à l'étude de l'hébreu et de l'arabe.

Au printemps de 1823 il se rendit à Tubingue, où il continua à cultiver la philologie. Après des épreuves extrêmement honorables il devint, en 1824, docteur en théologie et en droit canon. Il eut alors le bonheur de suivre pendant 18 mois, à Paris, les leçons du maître des Orientalistes d'Europe, Sylvestre de Sacy, pour les langues arabe et persane, et celles du célèbre Qua-

trement pour la langue et la littérature syriaques. Les témoignages que ces illustres savants lui prodiguerent font le plus grand honneur à Wetzer. Pendant qu'il travaillait à la Bibliothèque royale de Paris, Wetzer trouva, parmi les manuscrits arabes, un manuscrit qui renfermait l'histoire des Chrétiens coptes en Égypte, depuis l'origine du Christianisme jusqu'au quatorzième siècle, écrite en arabe par un savant imam qui avait vécu en Égypte. Wetzer copia le manuscrit, publia le texte, qui n'était pas connu encore, y ajouta une traduction latine, et mit ainsi à la portée des historiens ecclésiastiques une source d'où ils pouvaient tirer des renseignements originaux sur la destinée des Chrétiens dans un pays aussi remarquable. Voici le titre complet de cette publication : *Taki-eddini Makrizii historia Coptorum Christianorum in Ægypto, Arabice edita, in linguam Latinam translata, et gravissimo theologorum ordini in Academia Alberto-Ludoviciana Brisgoica oblata, pro facultate legendi, ab H. J. Wetzer. Solisbaci, MDCCCXXVIII, XXIV*, 215. Il avait eu l'intention, qu'il ne put réaliser, d'ajouter un commentaire à ce livre, et d'écrire, ce qu'il ne put faire non plus, l'histoire de la controverse entre l'arianisme et l'Église catholique au quatrième siècle. On voit combien il faut regretter qu'il n'ait pu accomplir son dessein par la dissertation qu'il ajouta au manuscrit imprimé : *Restitutio veræ chronologiæ rerum ex controversiis Arianis inde ab anno* 325 *usque ad annum* 350 *exortarum, contra chronologiam hodie receptam exhibita*, Francoforti ad Mœnum, 1827, X, 71, dans laquelle il trancha le conflit soulevé entre Mansi et Mamachi sur la chronologie des événements ecclésiastiques en rapport avec l'arianisme, de 340 à 350, en établissant solidement la chronologie jusqu'en 325, et en critiquant avec une rare sagacité la chronologie jusqu'alors admise. Wetzer se montra également savant et habile dans ces deux écrits.

Lorsque Hug, nommé chanoine du chapitre nouvellement créé de Fribourg, dut songer à diminuer ses cours, Wetzer résolut de faire à l'université de Fribourg un essai de son talent pour l'enseignement de la philologie. La faculté de théologie et le consistoire académique l'accueillirent sans hésitation, au mois de mai 1828, comme *privat docent*. Vers la fin de l'année il fut nommé professeur extraordinaire, et en janvier 1830 professeur ordinaire de philologie orientale à la faculté de philosophie, après avoir refusé un appel de l'université de Giessen. Au bout d'un an il reçut un second appel de la faculté de théologie de Marbourg, nouvellement créée ; mais le consistoire de Fribourg parvint à le retenir en augmentant notablement son traitement.

En 1831 il se maria avec Philippine Schindler, et le bonheur domestique vint s'ajouter à la considération publique dont il jouissait. Son enseignement avait le plus grand succès et se trouvait fréquenté par les nombreux étudiants en théologie, dont aucun n'aurait osé manquer une de ses leçons. Celles-ci portaient sur les principes des langues hébraïques et arabes, sur des exercices de traduction des deux langues, sur l'herméneutique biblique, l'introduction à l'étude des livres saints et l'exégèse de l'Ancien Testament. La confiance des professeurs l'appela au décanat, au sénat, à la députation, et sa raison pratique, son zèle et son dévouement lui acquirent l'estime de tous ses collègues. Lorsque l'ancien bibliothécaire de l'académie fut obligé de renoncer à son administration, ou la

lui confia provisoirement, au grand avantage de l'établissement. A côté de tous ces travaux l'infatigable savant avait encore trouvé le temps de faire, avec Van Ess, une traduction des écrits de l'Ancien Testament, qui parut sous ce titre : *l'Écriture sainte de l'Ancien et du Nouveau Testament, traduite et publiée par L. Van Ess, docteur en théologie*, Sulzbach, 1840, 3 vol. gr. in-8°. Van Ess rend hommage, dans sa préface, à la coopération active de Wetzer.

La position de Wetzer au sein de l'Université commença à se troubler vers la fin de 1840, à la suite des agitations qui émurent l'Université, et en face desquelles Wetzer se montra et demeura un fidèle défenseur de la foi catholique. L'université de Fribourg avait été jusqu'alors fort paisible au point de vue religieux. Quoique le grand-duc de Bade la reconnût comme un établissement catholique, en vertu de sa fondation, cependant, avec le cours des temps, plusieurs professeurs protestants étaient parvenus à se faire admettre dans le corps enseignant. Ces professeurs étaient modérés et raisonnables au point de vue des dissidences religieuses; mais leurs successeurs ne montrèrent pas la même réserve. Il s'éleva, après 1830, de légères collisions, qui toutefois s'aplanirent par les efforts du corps des professeurs ou l'intervention juste et amiable du gouvernement.

Mais lorsqu'à la suite de la controverse de l'Église de Cologne les convictions catholiques se furent réveillées dans toute l'Allemagne, l'université de Fribourg en ressentit le contre-coup. En 1837 on accorda à un étudiant protestant une bourse que les professeurs catholiques déclarèrent ne pouvoir être attribuée qu'à un Catholique. Il en résulta une assez vive réaction de la part des dissidents; toutefois l'affaire s'aplanit, quand, en 1844, il fut question à la chambre des Députés de Bade de supprimer l'université de Fribourg. Ce fut un coup des plus sensibles pour le généreux Wetzer, qui s'était dévoué sans réserve à l'Université. Il écrivit alors l'excellent opuscule intitulé : *l'Université de Fribourg, d'après son origine, son but, ses moyens, sa qualité de corporation et de fondation pieuse, son organisation, ses institutions, et les garanties légales ecclésiastiques et politiques de sa conservation* (1).

Dans cet opuscule, publié sous le voile de l'anonyme, Wetzer avait fait ressortir avec force le caractère religieux et catholique de l'Université, ce qui fut vu de mauvais œil par le gouvernement. Par suite de l'essai fait en 1845 pour incorporer le rongisme dans le professorat, la question du caractère catholique de l'Université devint tout à coup actuelle et pratique. Deux fractions se formèrent parmi les professeurs, dont l'une reconnut et continua à proclamer le caractère catholique de l'Université, dont l'autre le nia. Les Catholiques avaient jusqu'alors constitué la majorité. La minorité était devenue la majorité à la mort de Hug, en 1846, et à partir de ce moment les membres de la fraction catholique furent écartés, par la majorité, du protectorat, du sénat, etc. Cette exclusion du protectorat atteignit également Wetzer, qui restait inébranlable dans sa fidélité à son Église. Il avait, depuis longtemps, dirigé contre les attaques dont l'Église était l'objet la rédaction de la *Gazette du sud de l'Allemagne*, qui exerçait une puissante influence sur le pays. Cette polémique était pour Wetzer l'accomplissement d'un devoir, mais nullement un goût. Sa nature recueillie et silencieuse cherchait et ai-

(1) Fribourg, 1844, IV, 71.

mait par-dessus tout la paix de l'étude et de la science. Aussi, lorsque l'éditeur Herder conçut le plan de la publication du *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie catholique* (*Kirchen-Lexicon*), Wetzer accepta la mission d'en former la nomenclature et d'en surveiller la rédaction avec Welte. C'était une tâche difficile que de se rendre maître d'une matière aussi immense; il fallait l'application la plus soutenue, l'attention la plus délicate, la vue la plus sûre, pour embrasser l'ensemble de la théologie, pour s'entendre avec chacun des collaborateurs, et une fermeté inébranlable dans le maintien de la doctrine de l'Église pour répondre aux obligations d'une pareille entreprise.

Le reste de la vie de Wetzer fut dès lors consacré à cette œuvre monumentale. Il y mit un entrain, une conscience, un scrupule et une activité incomparables. Il lisait souvent pendant des journées entières de véritables in-folio pour constater l'assertion d'un de ses collaborateurs. Il rectifiait, modifiait, transformait, refondait les articles. Il y travaillait du matin au soir et fort avant dans la nuit. Les événements de 1848 ne purent le détourner de son labeur. L'œuvre avançait volume par volume, mais il avait le pressentiment qu'il n'en verrait pas la fin. Il était devenu bibliothécaire en chef en 1850; il avait préparé, non sans peine, une nouvelle instruction pour l'administration de la bibliothèque. Il rencontrait des obstacles. Les dissidences religieuses venaient de leur côté à la traverse et se prononçaient plus fortement. Quelque fidélité que les membres du parti catholique eussent montrée à la cause du grand-duc pendant la révolution de Bade, leur attachement à l'Église déplaisait au gouvernement. Le scrupuleux Wetzer lui-même, que nul n'égalait dans l'observation de son devoir, reçut plusieurs avertissements du ministère pour avoir repoussé par la simple exposition des faits des accusations publiques et calomnieuses. Wetzer était fort suceptible en matière d'honneur. Il fit en vain toutes les démarches imaginables pour faire retirer le blâme qu'il n'avait pas mérité. Cette injustice lui fut intolérable, quoiqu'il n'en montrât rien au dehors. Elle le mina sourdement en même temps que le travail l'accablait. Obligé de s'interrompre pour reprendre quelque force, il partit durant l'automne 1853 pour Vienne, avec son collègue Buss, et ce voyage fut un véritable triomphe. Partout on accueillit avec le plus vif empressement l'auteur du *Kirchen-Lexicon*. Il assista à l'assemblée générale des évêques d'Allemagne à Vienne. Ce voyage lui rendit la force et le courage. Il ne fut pas malade un seul instant. A son retour il se remit sans retard à son travail et retrouva les soucis quotidiens de sa charge. Il tomba malade. Il n'en continua pas moins à remplir ses obligations; le matin même du jour où il fut mortellement atteint il s'entretenait avec l'agent d'une société d'assurance contre l'incendie de Cologne, dans l'intérêt de la bibliothèque de l'Université, et la négociation se prolongea jusqu'au soir. Dans la nuit il fut frappé d'une attaque d'apoplexie nerveuse, qui se renouvela plus faiblement dans la semaine, et qui, à sa troisième réapparition, l'enleva, le 5 novembre 1853, à six heures et demie du matin. Son dernier mot à sa femme éplorée fut : C'en est fait !

Wetzer, parti d'une condition obscure, développa durant toute sa carrière un infatigable courage. Il devint un véritable savant, habile à entrer dans tous les détails et à embrasser avec sûreté l'ensemble d'une science. Il était membre de la Société asiatique de Paris, de la Société archéologique du Nord.

Son enseignement avait toujours été très-suivi, parce que sa parole, qui n'était pas éloquente, était savante et féconde. Ses leçons se distinguaient par l'ordre, la méthode, la disposition des matières. Il savait mettre parfaitement à la portée de ses auditeurs les lois des langues orientales et en démontrer clairement l'application dans les exercices de traduction. Jamais, dans ses travaux de critique, d'exegèse et de philosophie, il ne s'écarta des immuables règles de la doctrine de l'Église. Le professeur dans Wetzer était aussi calme, aussi discipliné que l'homme, et c'était l'homme de la règle, plein de piété filiale, dévoué à ses deux jeunes frères, dont il soigna l'éducation, toujours fidèle à ses devoirs d'époux et de père. Il laissa une fille et un fils qui, au moment où il perdit son père, se préparait dans une école militaire à entrer au service de l'Autriche.

Dans sa vie publique c'était un homme de principes inflexibles; ce qu'il croyait juste, il l'aurait soutenu jusqu'au martyre. Il aimait la liberté politique, mais en l'appuyant sur une base morale et historique ; il désirait la grandeur de la nation allemande, mais en la fondant sur le développement graduel de ses institutions traditionnelles. Il était dévoué à l'Université dont il était membre, et les injustices de ses collègues ne firent que redoubler son attachement pour elle. Mais Wetzer était surtout un Catholique fidèle, et sa foi était le principe de toutes ses vertus. L'Église était la règle de sa vie, il lui avait consacré toute son existence; il n'aspirait qu'à la servir, à contribuer à sa gloire, à établir son autorité, à propager son nom et ses bienfaits. Il est enterré dans le cimetière de Fribourg, au milieu de ses parents et de ses amis; sa tombe porte cette simple inscription : *Ecclesiæ, scientiæ fidelis et Universitati sux Catholicæ, vixit, docuit, scripsit, obiit R. I. P.*

WHITEFIELD. *Voyez* MÉTHODISTES.

WIBALD, homme d'État et prince de l'Église au douzième siècle. Issu d'une noble race et né dans le voisinage de l'abbaye de Stablon, il entra en 1117 dans l'abbaye de Vasor, et plus tard dans celle de Stablon, dont il devint supérieur en 1130, en même temps que de l'abbaye de Malmédy. Ses grandes qualités lui donnèrent de l'influence à la cour de l'empereur Lothaire, et encore plus auprès de Conrad de Hohenstaufen. Il jouit également de beaucoup de crédit auprès des Papes de son temps. « La divine Sagesse, dit un de ses contemporains, l'avait choisi, à cause de son caractère, de sa piété et de sa prudence, pour le faire asseoir à côté des princes, afin que, en toutes circonstances, il les inclinât dans le sens de la justice et de la clémence. »

Lorsque Lothaire fit sa seconde expédition de Rome Wibald fut chargé de réunir une flotte, de la diriger dans la Méditerranée et de soutenir l'armée de terre. Il fut à cette époque, et pendant quelque temps, abbé du mont Cassin. Après le départ de Lothaire le couvent eut beaucoup à souffrir des Normands et des Sarrasins. Wibald retourna en Allemagne, où, après la mort de Lothaire, décédé le 3 décembre 1137, il concourut activement à l'élection de Conrad le Souabe, qui fut couronné empereur, à Aix-la-Chapelle, le 13 mars 1138. En 1143 Wibald dut se rendre à Rome pour les affaires de son couvent de Stablon, et il y trouva aide et protection auprès du Pape Célestin II. Wibald refusa résolûment les hautes dignités qu'on lui offrit, entre autres l'archevêché de Brême et celui de Cologne.

En 1146 il fut, à la demande de

l'empereur, obligé d'accepter le titre d'abbé de Corvey, où il rétablit promptement l'ordre et la discipline (1). Wibald devint et demeura en même temps un des conseillers intimes de l'empereur. En 1147 celui-ci l'envoya avec deux évêques au Pape Eugène III, qui résidait alors en France. Wibald fit ensuite contre les Obodrites une croisade qui se termina malheureusement.

En 1148 il assista au concile de Reims. Il devint le conseiller le plus fidèle et le plus sage du jeune roi Henri, qui administrait l'empire durant l'absence de l'empereur, et qui vénérait Wibald comme un père. L'empereur mourut peu de temps après son fils Henri, le 15 février 1152. Wibald devint le conseiller de l'empereur Frédéric Ier, qui lui écrivait souvent avec la plus grande intimité. L'empereur lui manda, entre autres, en 1157, que toutes les affaires importantes de l'État devaient lui être soumises, et que, comme il était le premier des sujets de l'empire par sa fidélité et sa franchise, l'empereur désirait que, dans toutes les affaires, il pût le consulter avant tout le monde et être toujours assuré de son assistance.

Les Papes Anastase IV et Adrien IV comblèrent Wibald de distinctions ecclésiastiques. En 1158 Adrien IV lui écrivait encore de maintenir l'empereur dans son dévouement au Saint-Siége. Wibald ne survécut pas à l'explosion de la lutte entre le Pape et l'empereur. Il mourut durant une mission dont il s'acquittait en Grèce, le 14 août 1158, à Butellia, en Paphlagonie, empoisonné, suivant l'opinion commune. Ses restes furent rapportés à Stablon.

(1) Malheureusement l'histoire de Corvey, de Wigand, se termine à la nomination de Wibald.

Cf. Gervais, *Hist. de l'empereur Lothaire*; Jaffé, *Hist. de l'empire d'Allemagne sous Conrad III*. Les quatre cents lettres adressées et écrites par Wibald se trouvent dans l'*Amplissima Collectio* de Martène et Durand, avec une vie de Wibald. *Biographie de Wibald, pour servir à l'histoire du douzième siècle*; trois articles dans les *Feuilles historiques et politiques*, 1850, II (t. XXXVI).

GAMS.

WIBERT. *Voyez* GUIBERT.

WIBORADE. *Voyez* GALL (S.) et ULRIC (S.).

WICBOLD fleurit au huitième siècle. Il composa, à la demande de Charlemagne, sous le titre de *Quæstiones in Octateuchum*, des demandes et des réponses sur le Pentateuque et les livres de Josué, des Juges et des Rois, dont Charlemagne se servait volontiers et souvent. On n'a pas découvert si Wicbold était notaire de l'empereur, ou s'il était le Wicbold que Charlemagne nomma, vers 778, gouverneur de Petincordium, ou si c'était un troisième Wicbold, d'ailleurs inconnu. Son ouvrage, que les Bénédictins Martène et Durand ont trouvé en manuscrit dans le couvent de Saint-Maximin, à Trèves, est en majeure partie, quant à ce qui concerne la Genèse, une copie de S. Jérôme et de S. Isidore, et les questions sur les livres suivants sont une copie du texte d'Isidore. C'est pourquoi ces deux savants se sont contentés, dans le t. IX de leur *Collectio amplissima*, de donner les questions de Wicbold ayant rapport à quelques-uns des premiers chapitres de la Genèse. On trouve encore le commentaire de Wicbold dans la *Patrologie* de Migne, t. XCVI.

Conf. Moréri, 1759; *Dictionnaire univers.*, par le P. Richard, t. V, Paris, 1762.

WICÉLIUS (GEORGES). *Voyez* WITZEL.

WICHMANN, archevêque de Magdebourg, issu d'une noble famille de Bavière, de la maison des comtes de Segebürk, ou Seburg, ou Degenburg (on trouve les trois noms), fut de bonne heure élevé sur le siége épiscopal de Zeiz.

Lorsqu'en 1152 le siége de Magdebourg devint vacant, une double élection divisa les esprits, qui ne parvinrent point à s'entendre. Frédéric Ier, à peine monté sur le trône, intervint et persuada l'un des deux partis de nommer le jeune et noble évêque de Zeiz. Ce parti l'élut en effet, non sans avoir, dit l'histoire, reçu des présents de Wichmann, qui abandonna à l'empereur les droits régaliens sans avoir obtenu l'assentiment préalable du Pape.

Le prieur Gérard, qui était un des deux candidats antérieurement élus, alla porter ses plaintes à Rome. Eugène III prit l'affaire à cœur et écrivit une sévère lettre de blâme aux évêques d'Allemagne qui étaient intervenus auprès de lui en faveur de Wichmann (1). Son successeur, Anastase IV, ne refusa cependant pas le pallium à Wichmann; mais en le déposant sur l'autel il dit : « Si tu as la conscience de la légitimité de ton élection, prends ce pallium sur ce saint autel. » Wichmann hésita; alors deux de ses assistants allèrent hardiment enlever le pallium et le suspendirent à son cou (2).

Depuis ce moment nous rencontrons Wichmann dans l'histoire comme un des partisans les plus résolus et les plus fidèles de Frédéric Barberousse.

En 1160 il compta parmi les prélats qui signèrent la sentence rendue contre Alexandre III en faveur de l'antipape gibelin Victor (3). En 1166 nous le voyons parmi les confédérés qui combattirent Henri le Lion; en 1175 il vint au secours de Frédéric, honteusement délaissé en Italie par Henri le Lion. Après la bataille de Legnano, si désastreuse pour l'empereur, il se rendit, avec d'autres ambassadeurs de ce prince, auprès du Pape, pour négocier la paix. Les continuelles expéditions et les fortes dépenses de la cour de l'empereur épuisèrent tellement la caisse de l'évêque qu'il entama, avec le consentement du chapitre et de l'empereur, le trésor de la cathédrale de Magdebourg, dans lequel il prit deux calices en or, deux candelabres en argent, valant ensemble 81 marcs d'or ou 810 marcs d'argent. En retour il promit au chapitre une rente annuelle de 300 marcs, valeur de Magdebourg, et 40 marcs à l'église pour remplacer les vases enlevés et fondus.

L'empereur, qui devait une grande reconnaissance à cet ardent et dévoué partisan, lui adressa, en 1182, à Gelnhausen, un document des plus flatteurs, qui approuvait tout ce qu'il avait fait pour son service. Les deux actes se trouvent dans les archives provinciales de Magdebourg et sont imprimés dans les Archives de Ledebur pour servir à l'histoire des États prussiens (1).

Après la mort de Frédéric Ier Wichmann demeura un fidèle Gibelin, et nous le voyons, en 1198, à la réunion d'Arnstadt, dans le Schwarzbourg, où Philippe de Hohenstaufen demanda que Wichmann fût nommé tuteur de Frédéric II pendant sa minorité et administrateur de l'empire. Il fut aussi au nombre des évêques qui, le 23 mai 1198, écrivirent à Innocent III, en faveur de Philippe, contre l'antiroi Othon IV. On sait peu de chose de ses travaux comme archevêque. Il fonda le monastère de Zinna

(1) Otto Frisingensis, *de Gestis Friderici I*, II, 8-10, où se trouve la lettre.

(2) Wibaldi epist. 382. Lunig, *Archives de l'Empire*, p. XV. *Spicil. eccles.*, doc. 67.

(3) Radericus, II, 70.

(1) T. XVI, p. 271-275.

et embellit la cathédrale de Magdebourg en y ajoutant les tours. Il mourut en 1202.

HOLZWARTH.

WICLEF (JOHN), ou WICLIFF, WIKLEF, WICLIFFE, un des principaux hérétiques du moyen âge et l'un des précurseurs des réformateurs du seizième siècle, naquit, vers 1324, dans la paroisse de Wicliffe, près de Richmond, dans le Yorkshire. Il fit ses études à Oxford, où, suivant la coutume, il fut incorporé d'abord au collége de la Reine, puis à celui de Merton, en qualité d'élève, et plus tard en qualité d'associé (*socius*). Le collége de Merton avait compté des hommes importants parmi ses membres, notamment Duns Scot et Occam. Ce dernier vivait encore, mais en Allemagne, auprès de l'empereur Louis de Bavière (à dater de 1328). Wiclef ne le vit jamais; cependant il n'est pas douteux qu'il lut ses ouvrages et fut influencé par eux. Bradwardin (1), à qui on attribue aussi une certaine action sur la doctrine de la grâce telle qu'elle fut conçue par Wiclef, avait, peu avant l'arrivée de ce dernier, professé ses fameuses leçons *de Causa Dei contra Pelagium*, au collége de Merton. Il se trouvait alors en France, où il avait accompagné Édouard III en qualité de confesseur. Il est, par conséquent, peu probable que Wiclef l'ait personnellement rencontré.

Les études de Wiclef à Oxford eurent pour objet la philosophie, la théologie et le droit, alors si nécessaire à un ecclésiastique. Il s'occupa beaucoup aussi de la lecture de l'Écriture sainte et obtint le surnom de *Doctor Evangelicus*. Wiclef vécut et enseigna pendant la plus grande partie de sa vie à l'université d'Oxford. Il acquit de la réputation par son savoir, par son esprit subtil et pénétrant, et son nom se répandit au delà de l'Université, si le chroniqueur Knyghton et le théologien Thomas de Vaux parlent sérieusement et ne font pas seulement des phrases. Nul, dit le premier, ne l'égalait en philosophie; il était incomparable dans les sciences scolastiques. Ses efforts tendaient surtout à surpasser ses émules et à différer de leurs opinions par la subtilité de son raisonnement et la singularité de ses théories (*ab opinionibus eorum variare*) (1).

En 1356 (c'est la première date certaine) parut son traité *de Ultima Ætate Ecclesiæ*, où Wiclef exhale ses plaintes sur le triste temps où il vit et menace d'un jugement sévère et prochain le clergé ignorant et corrompu. La situation de l'Église était en effet déplorable (c'était le temps de l'exil d'Avignon), et l'Angleterre était plus spécialement agitée. La peste de 1348 avait enlevé une grande partie du clergé. Pour remplir les lacunes on ordonnait quiconque se présentait, pourvu qu'il sût lire (2), et il y avait de quoi se lamenter pour un cœur naturellement mélancolique. Mais Wiclef mêlait déjà à des plaintes justes en elles-mêmes quelques-unes des rêveries apocalyptiques qui furent si souvent fatales à l'Église. Il annonçait nettement le temps du jugement dernier pour la fin du quatorzième siècle, et ce jugement devait être immédiatement précédé du châtiment des mauvais prêtres, comme, plus tard, il déclara que le temps de l'Antechrist était arrivé, et que l'Antechrist lui-même était assis sur le trône pontifical. Il mêla de l'amertume à ses gémissements du moment où il fut entré en conflit avec les ordres mendiants. A Oxford, comme à Paris et ailleurs, beaucoup de membres de l'U-

(1) *Voy.* BRADWARDIN.

(1) *Voir* Twysden, *Scriptores Angliæ*, Londres, 1652, p. 2644.

(2) Knyglhon, p. 2600.

niversité étaient en conflit avec les moines mendiants. On se disputait sur les priviléges, sur les exemptions. L'envie, la jalousie des uns, l'orgueil et les usurpations des autres avaient rendu ce conflit de plus en plus ardent et animé. Wiclef prit, dit-on, une part très-active à la lutte dès 1360 et écrivit des pamphlets contre les moines. Les libelles qu'on attribue d'ordinaire à cette époque, par exemple ceux de *la Pauvreté du Christ*, *contre la Mendicité*, *de l'Oisiveté des mendiants*, *Plaintes au roi et au parlement* (1), appartiennent les uns à une époque postérieure, et sont les autres d'une date tout à fait incertaine (2); mais il paraît hors de doute que Wiclef écrivit contre les moines mendiants cette année-là, ou les années suivantes. Nous voyons une triste preuve du degré de haine que Wiclef conçut peu à peu contre les ordres mendiants, ces athlètes toujours prêts à combattre l'hérésie, dans les chapitres de son *Trialogus* (3) qui traitent ce sujet. « Ces frères mendiants, dit-il (4), empestent l'atmosphère des vapeurs qu'exhale leur chair, alourdie par la paresse, éclatant de plénitude; ils sont cause que l'air du pays devient insalubre, que les corps sont faibles, que la vie est courte: *Inficientes aerem cum ingurgitato stomacho, et sudoribus evaporatis indebite inficiunt aerem communiter et inferunt suis confratribus nocumenta* (5).

En 1361, Wiclef devint recteur du collége de Balliol. Islep, archevêque de Cantorbéry, le nomma alors supérieur du collége de Cantorbéry, qu'il avait créé (1365). Ce collége devait, d'après l'acte de fondation, être composé d'un recteur, de 11 *scholars*, dont 3 prêtres séculiers et les autres moines bénédictins, y compris le recteur. Le premier recteur fut bientôt éloigné, soit qu'il ne pût s'y plaire, soit que Wiclef l'en fit renvoyer, comme le pense Lingard. Wiclef, prêtre séculier, fut mis à sa place.

Mais le successeur d'Islep, Simon Langham, n'approuva pas une nomination qui était contraire à la lettre de l'acte de fondation, et qui d'ailleurs avait eu lieu à un moment où l'âge et la maladie de son prédécesseur le rendaient incapable d'une résolution. Wiclef fut obligé de quitter le collége et de l'abandonner aux moines. Son appel au Pape fut rejeté, et le roi confirma la sentence rendue contre lui. Il est certain que cet événement ne fut pas la cause de la guerre que Wiclef déclara aux ordres mendiants, puisque c'étaient des Bénédictins contre lesquels il avait échoué; mais il est fort vraisemblable que, vu le caractère irritable et passionné de Wiclef, l'événement exerça de l'influence sur les dispositions hostiles qu'il manifesta bientôt à l'encontre du Saint-Siége.

Ce fut, dans tous les cas, une circonstance qui fit éclater son mauvais vouloir avant même que le jugement sur l'appel interjeté par lui ne fût rendu. Urbain V avait exigé d'Edouard III le tribut auquel s'était engagé envers le Saint-Siége le roi Jean-sans-Terre. Le parlement, auquel l'affaire fut soumise, décida que le roi Jean n'avait pas eu le droit de contracter cette obligation sans l'assentiment des états de son royaume et que par conséquent l'Angleterre ne devait rien au Pape. Wiclef prit fait et cause pour la décision du parlement et la défendit dans un écrit intitulé : *Determinatio quædam magistri*

(1) *Voir* Schrœckh, *Hist. de l'Égl.*, XXIV.
(2) Vaughan, *the Life of Wicliffe*, I, 270, n. 9.
(3) L. IV.
(4) C. 35.
(5) L. c.

J. W. de dominio contra unum monachum (1).

Wiclef sans aucun doute approuva d'autres décisions du parlement, de la même époque et dans des circonstances analogues. La chambre des Communes demanda en effet au roi de ne plus confier les hautes fonctions de l'État à des ecclésiastiques, quoique jusqu'alors les membres du clergé les eussent remplies avec la plus grande distinction. On a présumé que Wiclef poussa à cette résolution ; d'autres ont avancé que le duc de Lancastre fut l'auteur de la motion. Dans tous les cas le duc de Lancastre devint plus tard un des amis de Wiclef, lequel se prononça ouvertement en faveur de la motion du parlement dans son écrit *de Regimine Ecclesiæ,* où il dit qu'il ne sied ni aux prélats, ni aux docteurs, ni aux diacres de revêtir des fonctions politiques, telles que celles de chancelier, etc. (2).

En 1374 Wiclef, qui était devenu dans l'intervalle docteur et professeur de l'Université, fut adjoint par le roi à une ambassade qui devait discuter à Bruges, avec les nonces du Pape, les plaintes élevées par la nation anglaise par rapport à la collation des bénéfices. L'ambassade demeura deux ans à Bruges, et le résultat de ses négociations fut qu'en 1375 le Pape promulgua une bulle où il promettait de laisser tomber les réservations (3).

Ce fut probablement à Bruges que Wiclef fit la connaissance du duc de Lancastre, troisième fils du roi Édouard, qui devint plus tard son protecteur. De retour dans sa patrie Wiclef, en professant, mit de côté toute espèce de réserve et osa nommer publiquement le chef de la Chrétienté un prêtre orgueilleux et impie, l'Antechrist même (1).

Jusqu'alors le clergé anglican n'avait guère fait d'opposition à Wiclef; à dater de ce moment le silence fut rompu. A la demande de Courteney, évêque de Londres, on cita Wiclef à comparaître, le 3 février 1377, devant le tribunal ecclésiastique, dans Saint-Paul de Londres. Wiclef comparut, ayant à ses côtés le duc de Lancastre et lord Percy. Percy engagea Wiclef à s'asseoir ; mais, l'évêque l'ayant défendu, comme une chose qui ne convenait point à un accusé, Lancastre, appuyant lord Percy, se permit des paroles grossières et outrageantes contre l'évêque, et finit en menaçant de briser non-seulement l'orgueil de l'évêque de Londres, mais celui de tous les prélats d'Angleterre. L'évêque répondit d'un ton digne et grave; le peuple, en entendant ces inconvenantes sorties contre l'évêque, éclata en violents murmures. « Nous aimons mieux mourir pour notre évêque, criait-on de l'auditoire, que de souffrir qu'on l'outrage ainsi dans sa propre cathédrale. » Les deux seigneurs coururent alors un grand danger. Ce fut avec peine que l'évêque empêcha la multitude de détruire le palais du duc de Lancastre et rétablit le calme. Cependant Wiclef s'était tiré d'affaire. Il retourna à Oxford pour y continuer ses menées. On commençait à juger sévèrement à Rome la conduite de Wiclef. Il parut quatre bulles, du 22 mai 1377, adressées au chancelier de l'université d'Oxford, à l'archevêque primat de Cantorbéry, à l'évêque de Londres et enfin à Édouard III. On afficha une pancarte contenant vingt-deux propositions de Wiclef que le Pape déclarait erronées, fausses, sentant l'hérésie, *hæresin sapientes*, ayant une grande analogie avec les propositions de Marsile de Padoue

(1) Dans Lewis, *History of Wicliffe*, p. 363-371.

(2) Cf. Vaughan, *the Life of Wicliffe*, I, 316, note 18 ; II, 306.

(3) Dans Rymer, *Fœdera, convent., etc., ad original. chartis collat., stud. Holmes.*, Hage, 1739 III, 3, 34.

(1) Lewis, l. c., p. 34.

et de Jean de Jandun, condamnées par Rome. Le Saint-Siége se plaignait à juste titre à l'Université de la négligence avec laquelle elle avait laissé tranquillement germer d'aussi mauvaises doctrines. Les deux évêques devaient faire remarquer au roi que des principes pareils à ceux de Wiclef renversaient l'État et tout pouvoir établi, *omnem destruere politiam* (1). Ainsi Wiclef proclamait (2) : « Les testaments, institués par des hommes qui veulent rendre leur héritage perpétuel, sont impossibles. » *Chartæ hominibus adinventæ, de hæreditate civili perpetua, sunt impossibiles.* « S'il y a un Dieu, des souverains temporels peuvent méritoirement, et par des voies légales, enlever les biens temporels à l'Église quand celle-ci s'est rendue coupable (3). » « C'est aux souverains temporels qu'il appartient de décider si l'Église se trouve en état de péché ou non, et, le cas échéant, ils doivent agir avec courage et enlever à l'Église ses biens temporels, sous peine de damnation éternelle (4). » « Les disciples du Christ n'ont pas le pouvoir de réclamer, par des censures, ce qui leur est dû temporellement (5). » « Nous devons croire que le Pape ne lie ou ne délie (valablement) que lorsqu'il agit conformément aux lois du Christ (6). » « Tout prêtre légitimement ordonné a le pouvoir d'administrer tous les sacrements (*quælibet*), et par conséquent d'absoudre tout pénitent repentant de toute espèce de péché (7). » « Tout prêtre, même le Pape de Rome, peut légitimement être repris et accusé par des subordonnés et des laïques (1). »

(1) Cf. les bulles dans Walsingham, *Hist. Angl. in Camden, Anglica, Hibernica*, Francof., 1602, p. 201-205.
(2) Prop. 3.
(3) Prop. 6.
(4) Prop. 7.
(5) Prop. 13.
(6) Prop. 15.
(7) Prop. 16.

Les bulles pontificales ne furent promulguées en Angleterre qu'un an après leur apparition, peut-être parce que la mort du roi Édouard arriva dans l'intervalle. L'Université hésita d'abord, ne sachant si elle admettrait ou rejetterait les bulles en général. « O école d'Oxford ! s'écrie à cette occasion le chroniqueur Walsingham, dans quel abîme tu es tombée du faîte même de la gloire et de la science ! Toi, qui jadis résolvais les doutes de l'univers, tu ne rougis pas d'hésiter là où le simple laïque n'a pas la moindre incertitude (2) ! »

Finalement l'Université décida qu'elle admettrait les bulles, mais qu'elle en annulerait l'effet par des délais. Comme les deux évêques pressaient le chancelier, il fallut qu'au commencement de 1378 Wiclef comparût à jour fixe devant le tribunal épiscopal, dans la chapelle du palais de l'archevêque (Lambeth-House), à Londres. Mais les cris du peuple, qui entourait le temple dans des dispositions toutes différentes de celles qu'il avait manifestées autrefois, troublèrent la délibération, et finalement lord Clifford vint, par l'ordre de la princesse de Galles, interdire la suite de l'enquête aux évêques. D'autres disent (et Lingard partage leur avis) que les évêques admirent comme orthodoxe l'apologie écrite proposée par Wiclef et le renvoyèrent absous, en l'avertissant de s'abstenir d'un langage équivoque, propre à tromper les ignorants. L'apologie dont il est question existe en réalité et son authenticité est incontestée. Walsingham nous l'a conservée (3). Lingard, en disant que l'auteur de cet écrit se permet des subtilités et des

(1) Prop. 19.
(2) Walsingham, *Hist. Angl.*, l. c., p. 201.
(3) *Hist. Angl.*, p. 206.

faux-fuyants indignes d'un honnête homme, le juge avec indulgence ; c'est un modèle de grossière fausseté.

Ainsi, pour prouver que la transmission d'une possession perpétuelle est impossible et que Dieu lui-même ne peut la donner pour toujours, il soutient qu'il entend parler du jugement dernier, qui mettra nécessairement un terme à toute possession temporelle. Dieu, dit-il, ne peut bannir à jamais sa fiancée, la reléguer dans cette vie temporelle, et remettre éternellement la récompense (pour l'amour d'une pareille possession).

Il explique la sixième proposition : « S'il y a un Dieu, les souverains temporels peuvent méritoirement enlever les biens temporels à une église qui est coupable » — de cette manière : S'il y a un Dieu, il est tout-puissant; s'il est tout-puissant, il peut ordonner à des souverains temporels d'enlever ses biens à l'Église, car il faut obéir aux ordres de Dieu.

Quant à sa dernière proposition, il en appelle à l'obligation de la *correction fraternelle*, qui, si les cardinaux se montrent négligents, est dévolue aux simples fidèles, et il est certain qu'un supérieur élevé dans la hiérarchie sacrée ne résistera pas à une pareille correction.

Les observations de Walsingham prouvent que, dès l'origine, on pénétra le sens de cette exégèse inadmissible de Wiclef. Un biographe protestant moderne, au contraire, s'écrie à ce sujet avec ravissement : *Quantus animi candor* (1) !

Wiclef, pour effacer la mauvaise impression qu'avait pu produire dans le parlement et sur le roi l'accusation portée contre une doctrine dangereuse à l'État, leur remit, le 4 avril 1378, un opuscule apologétique. Il y parle plus clairement. « Le Pape, dit-il, peut être accusé par des ecclésiastiques et des laïques toutes les fois que le salut de l'Église l'exige, et cette accusation doit être portée devant les supérieurs. » Wiclef montre bientôt quels doivent être ces supérieurs, en remarquant que bien des mauvais Papes ont été déposés par des empereurs!

Quant à l'enlèvement des biens ecclésiastiques, Wiclef déclara depuis lors, dans son *Trialogus*, l. IV, c. 18, que, pour échapper à la damnation, les princes devaient enlever aux ecclésiastiques tous les biens temporels, que leurs États ne fleuriraient et que leurs droits souverains ne demeureraient intacts qu'à cette condition.

Un autre écrit, publié à cette époque, *contra Infallibilitatem Papæ*, fait connaître, comme les précédents, l'esprit de Wiclef. « Si, dit-il, ainsi qu'on le prétend, celui-là était réellement damné que le Pape damne, le Pape pourrait facilement attirer à lui tous les royaumes du monde (1). »

Le grand schisme d'Occident ayant éclaté alors, Wiclef s'empressa de publier un libelle intitulé : *de Papa Romano* ou *Schisma Papæ*. « Voici, s'écrie-t-il, le temps propice ; ayez confiance en l'assistance du Christ, qui a déjà écrasé la tête de l'Antechrist et mis les deux partis armés en présence les uns des autres. Que l'empereur et les rois concourent dans cette affaire au maintien de la loi de Dieu, qu'ils réclament l'héritage de l'Église et mettent un terme aux péchés sans nombre du clergé (2). »

Enfin Wiclef marchait chaque jour d'un pas plus rapide et plus assuré vers son but. En 1380 parut sa traduction anglaise de la Bible ; on ne peut douter

(1) Ruever-Gronemann, *Diatribe in Wicliffi vitam*, p. 139.

(1) Vaughan, I, 402, 406, note 13.
(2) Id., I, 1.

de la nature de son projet. Il s'en est clairement expliqué lui-même dans son *Prospeculum sæcularium dominorum.* « N'écoutez pas, dit-il, les hérétiques qui disent qu'il suffit de connaître la loi de Dieu que les prêtres et les prélats enseignent verbalement. Il vaut mieux que chaque fidèle puise lui-même cette connaissance dans la lecture de la Bible; la foi est plus pure et plus entière dans l'Écriture que dans tout ce que les prélats commentent et professent. Il ne faut les croire qu'autant qu'ils appuient leur dire sur l'Écriture (1). »

Enfin l'année suivante il en vint à attaquer le dogme générateur de la piété chrétienne. Il publia douze thèses par lesquelles il se proposait, dans une discussion publique, de réfuter le dogme de la transsubstantiation. « L'hostie consacrée, dit la première thèse, que nous posons sur l'autel n'est pas le Christ, ni une partie du Christ, mais un signe efficace de sa présence, *efficax ejus signum.* La foi de l'Église romaine a été autrefois d'accord avec la doctrine de Bérenger, suivant laquelle le pain et le vin qui subsistent (dans leur substance) après la consécration constituent l'hostie consacrée. » Dans la troisième thèse il dit qu'il est contraire à l'enseignement des saints de prétendre que c'est l'accident, la forme seule du pain, et non sa substance, qui est dans l'hostie (*quod accidens sine subjecto sit in hostia*).

A l'apparition de ces thèses le chancelier Berton convoqua une assemblée de docteurs, déclara avec leur concours ces thèses hérétiques, et défendit d'enseigner, de défendre ou d'écouter une doctrine semblable. Lorsque l'officier public chargé de promulguer ce décret vint dans la salle de cours de Wiclef, celui-ci répliqua : « Ni le chancelier ni aucun de ses collègues ne peut réfuter mon opinion. » Bientôt Courteney devint archevêque de Cantorbéry à la place de Sudburn, qui avait été assassiné. Courteney avait de tout temps été un adversaire décidé de Wiclef. L'archevêque convoqua plusieurs évêques, qui, le 17 et le 21 mai 1382, condamnèrent comme hérétiques ou erronées, outre les thèses concernant l'Eucharistie, d'autres propositions dogmatiques, entre autres celles-ci : « Celui qui est en état de péché mortel perd par là même tout pouvoir légitime sur les autres (religieux ou civil) ; pour celui qui se repent sincèrement tout aveu extérieur est inutile ; la messe n'est pas fondée sur l'Évangile ; le prêtre en état de péché mortel ne peut plus administrer aucun sacrement (1). » Courteney promulgua en même temps un décret sévère contre les prédicateurs qui circulaient et prêchaient sans aucun pouvoir ecclésiastique et répandaient souvent des opinions hérétiques. Courteney entendait sans aucun doute par là la société des « jeunes prêtres, » que Wiclef avait fondée pour propager ses opinions parmi le peuple. On a accusé ces prédicateurs d'avoir provoqué par leurs sermons l'insurrection sanglante des paysans de 1382 ; cela n'est pas prouvé; mais on ne peut nier que Wiclef n'ait contribué, involontairement si l'on veut, à entretenir l'incendie par sa doctrine sur le pouvoir des indignes et des pécheurs, sur le droit de propriété, pas plus qu'on ne peut nier l'influence des doctrines des réformateurs du seizième siècle sur la guerre des Paysans en Allemagne (2).

A Oxford le nouveau chancelier Riggius (Rugge) empêcha la publication du décret de l'archevêque par le Carme Stokes, parce que, disait-il, c'était une

(1) Ruever-Gronemann, p. 163.

(1) Wilkins, *Conc. Brit.*, vol. III, p. 157.
(2) Lingard, *Hist. d'Angleterre.*

violation des priviléges de l'Université. Le chancelier penchait pour le parti de Wiclef, peut-être parce qu'il n'en voyait pas la portée, peut-être aussi parce que la haine des ordres mendiants l'aveuglait. Les propositions du docteur hérétique furent défendues du haut de la chaire, et le chancelier ne rougit pas de louer publiquement un de ces prédicateurs et de s'opposer à la promulgation du mandat épiscopal. Cependant il fut obligé d'admettre le mandat et d'en promettre la publication par une nouvelle assemblée que le primat convoqua à cet effet le 12 juin 1382, et peut-être par les ordres formels du roi, qui se réveillait enfin. Hereford et Repyngdon, deux partisans notoires de Wiclef, furent obligés de se rétracter après avoir longtemps occupé leurs juges par leurs faux-fuyants. Un ordre du roi adressé à Oxford interdit les fonctions de l'enseignement au nouvel hérésiarque jusqu'à ce qu'il eût été déclaré absous par le primat. Wiclef eut recours à un nouveau moyen; il adressa au parlement, assemblé en novembre 1382, une pétition dans laquelle il le priait de maintenir la foi chrétienne, de permettre d'enseigner partout publiquement la vraie doctrine de la Cène, d'accorder au clergé régulier toute liberté de passer dans les rangs du clergé séculier, de ne pas charger le peuple de nouveaux impôts, de pourvoir aux dépenses de l'État avec les revenus des ecclésiastiques dignes de châtiment et les biens superflus de l'Église (1). Cette pétition détermina les Communes à se plaindre de ce que le roi avait prêté son bras aux mesures prises par l'Église contre les *pauvres* prêtres et avait chargé les schériffs de retenir en prison ces délinquants et leurs protecteurs tant qu'ils ne se seraient pas purgés devant un tribunal ecclésiastique, à réclamer contre l'extension de la juridiction des prélats, et à déclarer que les fidèles entendaient n'être pas plus que leurs ancêtres assujettis au pouvoir des prêtres. Le roi promit de retirer l'édit promulgué sans l'assentiment des Communes, mais dans le fait il ne paraît pas que la promesse fut jamais accomplie. L'appel aux autorités civiles dans des questions de foi déplut même à quelques-uns des plus ardents protecteurs de Wiclef, surtout au duc de Lancastre, qui se rendit en toute hâte à Oxford pour engager son client à se soumettre. Wiclef, est-il dit, se rendit, après une longue résistance. Il rétracta, ajoute-t-on, en présence du primat et de six évêques, qui vinrent bientôt après à Oxford, ses fausses propositions dogmatiques : *Eis omnino renuncians, nec eas tenuisse neque tenere se velle protestans*, dit le chroniqueur Knygthon, contemporain de Wiclef (1). D'autres nient le fait (2).

Il faut avouer que la confession de Wiclef, qui existe encore, et qu'il dut, dans cette occasion, remettre à l'assemblée des évêques, ne contredit en aucune façon cette dernière opinion ; car il maintient, au milieu d'un fracas de mots vides et pompeux, souvent incompréhensibles, ses anciennes erreurs, et cherche uniquement à les voiler en faisant une espèce de petite guerre à l'*accidens sine subjecto*. Déjà la première proposition de cette confession (3) trahit clairement le caractère et la tendance de l'écrit. *Sæpe confessus sum*, est-il dit, *et adhuc confiteor quod idem corpus Christi, in*

(1) Walsingham, l. c., p. 283.

(1) Twysden, l. c., p. 2647 et 2649. Wood, *Histor. et antiquitates universitatis Oxoniensis*, t. I, p. 189, Oxon., 1674, in-fol.

(2) Sudbury, *Registrum*, dans Wilkins, *Conc. Brit.*, vol. III, p. 171. Polydore Virgile, ambassadeur du Pape près de Henri VIII, dans son *Hist. Angl.*, l. XIX, *in fine*.

(3) Dans Vaughan, II, 428, n. VI.

numero quod fuit assumptum de Virgine, etc., ipsum, inquam, idem corpus et eadem substantia est vere et realiter panis sacramentalis vel hostia consecrata.

Toujours est-il que Wiclef fut obligé de quitter Oxford et de se retirer dans la paroisse de Lutterworth, au diocèse de Lincoln (1383). Là il fut poursuivi par la citation d'Urbain VI, qui l'appelait devant la curie romaine pour répondre de ses paroles. Wiclef refusa de s'y rendre, et s'excusa par une lettre pleine d'hypocrisie, dans laquelle il faisait au Pape, en style de pédant, une leçon sur sa manière de vivre, ses devoirs, etc., etc. (1).

Les événements ne permirent pas, à ce qu'il paraît, au Pape de s'occuper plus longuement de cette affaire. Wiclef écrivit durant son exil son principal ouvrage dogmatique, *Trialogus* ou *Dialogorum libri IV*.

En 1384, le jour des Saints-Innocents, pendant qu'il assistait à la messe de son chapelain, une attaque d'apoplexie lui enleva la parole au moment de la consécration. Il mourut au bout de deux jours. D'autres disent que sa dernière maladie l'atteignit le jour de Saint-Thomas de Cantorbéry, que Wiclef haïssait d'une manière spéciale (2) et contre lequel il se préparait à prononcer un discours.

La doctrine de Wiclef fut censurée après sa mort par un synode de Londres (1396), présidé par l'archevêque Arundel. On énuméra surtout et on condamna 18 propositions hérétiques tirées du *Trialogus*. Un autre synode de Londres (1408) prémunit de nouveau le clergé et les fidèles contre les envahissements de cette doctrine erronée et défendit de lire les écrits de cet auteur. Le synode de Constance, dans la session VIII, du 4 mai 1415, confirma et renouvela toutes les condamnations antérieures. Il ordonna que les ossements de Wiclef, qui avaient été déposés dans le chœur de l'église de Notre-Dame, à Lutterworth, fussent enlevés et brûlés, et l'évêque de Lincoln, Richard Flemming, mit bientôt après cette sentence à exécution.

KERKER.

(1) Vaughan, II, 435, n. VIII.
(2) Knyghton, l. c., p. 2660.

WICLÉFISTES. La mort de Wiclef ne fit pas évanouir l'attachement à ses principes; les pauvres prêtres, *poor priest*, fondés par Wiclef, eurent soin de les répandre parmi le peuple. Le peuple donna à ces prêtres le nom de *Lollards*, sous lequel d'autres hérétiques étaient déjà connus.

En 1395 on commença à s'inquiéter des menées de ces gens. Ils avaient affiché aux portes de Westminster et de Saint-Paul de Londres des placards diffamatoires contre le clergé. Ils remirent au parlement une pétition dans laquelle ils se plaignaient de ce que le clergé était complétement corrompu depuis qu'il possédait des biens temporels, enseignait la doctrine idolâtre de la transsubstantiation, demandait la confession auriculaire, et permettait aux fidèles de devenir orfévres et armuriers, métiers inutiles et nuisibles là où s'enseigne et se pratique l'Évangile, etc.

Le roi était revenu de sa personne à Londres; à la demande des prélats il défendit, sous peine de mort, aux séditieux de continuer leurs menées; ils n'en persévérèrent pas moins dans leurs agitations secrètes. Ils conseillèrent, ils ordonnèrent au peuple de ne plus payer de dîme, et poursuivirent opiniâtrément le plan formé d'obtenir la confiscation des biens du clergé. C'était là le but spécial de leurs plus ardents efforts; c'était en quoi ils étaient tous d'accord, tandis que pour le reste chacun avait à peu près son opinion

particulière, qui tendait souvent au renversement de la constitution civile. Les peines ecclésiastiques ne suffisant pas pour les arrêter, le roi, voulant mettre un terme au trouble qui menaçait sérieusement l'État, promulgua un édit qui ordonnait d'emprisonner les prédicateurs lollards, et, en cas de nécessité et d'opposition de leur part, de les condamner au feu.

William Sawtre, prêtre de Londres, fut le premier qui subit cette peine, le 10 mars 1401. Les Communes remercièrent le roi d'avoir pris d'aussi justes mesures pour sauvegarder « la foi de la sainte Église, menacée d'être renversée par un enseignement pervers. » De nouveaux désordres provoquèrent derechef, en 1407, la sollicitude du parlement, qui craignit que l'agitation ne finît par s'étendre aux propriétés des lords laïques et n'entraînât la ruine du royaume. Les deux Chambres prièrent le roi de prendre de sévères mesures, qui furent en effet résolues (1). Les lollards, comme pour y répondre, affichèrent, durant le premier parlement du roi Henri V, aux portes des églises, des placards par lesquels ils menaçaient, dans le cas où l'on aurait recours contre eux à l'autorité de roi, de lever une armée de cent mille hommes pour défendre leur cause les armes à la main. L'enquête poursuivie constata que Jean Oldcastle, lord Cobham, était le principal instigateur et le chef de ces menées. Il fut arrêté, jugé, et appela, par des émissaires, ses partisans aux armes (1413).

Les lollards voulurent détrôner le roi, le tuer, lui et plusieurs prélats, et transformer l'Angleterre en une république dont lord Cobham devait être le chef. Tels furent du moins les faits articulés dans la proclamation du roi. Vingt mille fanatiques étaient sous les

(1) Lingard, IV, 376.

armes dans Londres et ses environs; mais l'énergie et la promptitude des mesures prises par le roi anéantirent leur projet. Beaucoup d'entre eux furent exécutés. Lord Cobham, qui s'était enfui, échappa au jugement; mais il fut pris et exécuté à la suite d'une seconde insurrection qu'il souleva en 1416 (1).

Nous avons dit dans l'article précédent que Wiclef avait consigné sa doctrine surtout dans son *Trialogus*, sous la forme d'un colloque, et dans d'autres traités, parmi lesquels on distingue son livre *de Ideis*. Une source précieuse, où l'on peut puiser une connaissance complète de sa doctrine, est le livre du fameux Carme *Thomas Waldensis* (Walden), qui contribua activement, au concile de Constance, à la condamnation de l'hérésie wicléfienne. Il expose et réfute cette hérésie dans son *Doctrinale Fidei* (2). Ce livre renferme un resumé complet et une critique sérieuse de la doctrine de Wiclef, dont il cite exactement les textes.

Wiclef, comme la plupart des hérétiques du moyen âge, mêla un puissant élément panthéiste à son système. « Toute créature, dit-il, est Dieu, c'est-à-dire toute créature que Dieu a pensée, *secundum esse intelligibile*, est Dieu; mais, par cela qu'elle est posée en actualité, *actualiter effecta*, elle est distincte de Dieu, elle est le non-Dieu (3). Si l'on me dit qu'il est inconvenant de prétendre qu'un âne ou quoi que ce soit est un dieu, je l'accorde parfaitement à des gens peu intelligents. C'est pourquoi beaucoup ne formulent cette proposition que sous sa forme restrictive, en disant que chaque creature est Dieu d'après l'être intelligible ou idéal qu'elle a en Dieu (4).

(1) *Voir* Lingard, IV, 4, 38.

(2) Éd. Rubeis, Venise, 1571, dédiée à Martin V.

(3) *De Ideis*, c. 3.

(4) *Ib.*, c. 2. Cf. Thomas Wald., I, 15.

Mais on ne peut pas dire à l'inverse Dieu est une créature, telle ou telle créature ; car, dans ce cas, l'être n'est pas pris dans son sens intelligible, mais comme une existence individuelle, *esse in proprio genere*. Ce n'en est pas moins une erreur que de prétendre que la nature divine n'est dans aucune créature, et que toute créature n'est pas de nature divine, quant à son être intelligible (1).

« Dieu est tout en tout, dit l'Apôtre; il veut dire par là : Dieu est le sommaire de l'être intelligible dans toutes les créatures (2). D'où il suit que Dieu ne peut produire que ce qui est déjà. La toute-puissance de Dieu et sa création réelle coïncident, *coæquantur*. Ainsi Dieu est tout-puissant parce qu'il crée tout ce qui peut être créé (3). Par conséquent il est facile de résoudre la question : Pourquoi Dieu ne fait-il pas telle ou telle chose? Nous répondons simplement : Il ne le fait pas parce que cela ne peut être fait; car, de même que Dieu serait envieux et impuissant s'il ne manifestait pas sa parole, le Logos, de même il serait envieux et impuissant s'il ne faisait pas telle ou telle chose. Il est donc évident que Dieu ne peut pas créer d'autres hommes que ceux qui sont déjà créés, vu qu'il ne peut créer aucun homme qu'il ne le connaisse (qu'il n'en porte l'idée en lui). Or Dieu ne peut connaître d'autres hommes que ceux qu'il a créés, etc., etc. (4). »

Il serait difficile de concilier avec cette doctrine, qui est un strict monisme, que tout panthéiste admet, le dualisme de la double prédestination que Wiclef soutenait tout aussi résolûment, si l'on ne savait que l'on trouve souvent ces inconséquences chez des théologiens anciens, qui, quoique panthéistes, conservaient des restes défigurés de leur ancienne foi au Dieu personnel, suprême arbitre des hommes.

(1) *De Ideis*, c. 3.
(2) C. 2.
(3) *Trialog.*, ed. Wirth, lib. IV, c. 10; cf. c. 11, lib. III, c. 9. Thomas Waldensis, I, 37.
(4) III, 9.

« Il est des hommes, dit Wiclef, qui sont prédestinés, après les misères de cette vie, à la béatitude ; d'autres qui, après cette vie de misère, sont destinés d'avance à une peine éternelle (1). Judas était prédestiné à trahir le Christ et à être damné; par conséquent, quoiqu'il fût avec le Christ, il ne fut jamais un vrai membre du collége des Apôtres (2). »

« Un enfant prédestiné à la damnation vivra nécessairement plus longtemps et péchera contre le Saint-Esprit, afin de mériter par là sa perte éternelle (3). Le mérite et le démérite temporels sont sans doute toujours à mettre en ligne de compte, et il paraît que c'est ce qui se réalise dans le temps qui est la cause de l'éternelle prédestination, *præcedente tamen causa æterna, tam ex parte Dei taliter ordinati quam ex parte futuritionis creaturæ taliter ordinatæ* (4). » Dans le même endroit Wiclef dit : « Dieu nécessite (*necessitat*) toute créature à chacune de ses actions. En général tout ce qui arrive arrive nécessairement (5). Sans doute Dieu ne veut aucun péché; cependant on peut dire, dans un certain sens, qu'il veut le péché, *quoad esse suum secundum, occasionaliter perficit* (6). Mais Dieu lui-même est maîtrisé par ce fait, il ne peut pas faire autrement qu'il ne fait réellement. Cependant il ne cesse pas d'être libre, *non illibertatur*, même lorsqu'il fait quelque chose par une nécessité absolue, tout

(1) *Ordinati*, l. c., l. II, 14.
(2) Dans Th. Wald., I, 65.
(3) La 246e proposition censurée. Cf. *Trialog.*, IV, 13. Th. Wald., I, 65.
(4) *Trialog.*, II, 14.
(5) III, 9.
(6) L. III.

comme il ne cesse pas d'agir librement en produisant le Verbe ou le Saint-Esprit (*producit*), quoiqu'il soit absolument obligé de le faire (1). »

Il est facile de voir que cet effroyable fatalisme s'harmonise parfaitement avec les principes du système que nous avons indiqués plus haut. Il n'y a qu'à serrer ce système de plus près, à en tirer toutes les conséquences, pour en faire sortir la doctrine de la prédestination, reste défiguré de la foi au Dieu personnel et en la justice de l'autre monde. Il n'est pas facile de déterminer si et jusqu'où Wiclef, en établissant son système, a été déterminé par Bradwardin et son livre : *de Causa Dei, contra Pelagium*, comme on l'a souvent prétendu. S'il en était ainsi, on pourrait s'étonner que Wiclef n'en appelât pas plus souvent à Bradwardin. D'ailleurs les principes de ce dernier paraissent d'une nature plus théologique, tandis que Wiclef est surtout entraîné par des principes philosophiques (2).

On comprend que la doctrine de la prédestination de Wiclef ne pût plus se concilier avec la doctrine catholique de l'Église et des sacrements. La haine et l'amour sont éternels en Dieu, et ainsi Dieu hait infiniment plus ceux qui sont prédestinés à la damnation, *præscitos*, quand, dans l'ordre actuel (*justitiam*), ils sont en grâce, qu'il ne hait les prédestinés qui vivent d'une manière criminelle dans le monde. Dieu aimait Pierre, David, etc., lorsqu'ils étaient en état de péché, tout comme il les aime aujourd'hui dans sa gloire (3). Ainsi, en fin de compte, toute intervention temporelle du salut par l'Église devient indifférente, inutile. Il n'y a de vrai membre de l'Église que le prédestiné.

(1) III, 23.

(2) *Voir* d'Argentré, *Collect. Judicior.*, I, I, 323, éd. Paris, 1724.

(3) III, 13.

Tous les autres sont des membres apparents, tels que les mauvais prélats, les mauvais prêtres, dont nous devons par-dessus tout éviter le commerce, dont nous ne devons demander ni sacrement, ni bénédiction ; on peut conclure de leurs actions, de leur silence, qu'ils sont des diables incarnés. Il est tout à fait à présumer qu'ils ne sont pas prédestinés (1). Quant à ceux qui vivent extérieurement dans l'Église, mais qui ne lui appartiennent pas, en tant que *præsciti sc. ad mortem*, ils sont, dit Wiclef, *dans l'Église*, mais *non de l'Église*. La foi ne parle que de l'Église des prédestinés, et non de l'Église des méchants, ou de l'Église ainsi faussement nommée (2).

Mais Wiclef tire encore d'autres conséquences de là.

Nul, dit-il dans les propositions condamnées par l'épiscopat anglais le 17 et le 21 mai 1382, nul n'est citoyen, évêque, prélat, tant qu'il se trouve en état de péché mortel (3). C'est ce qu'il cherche à démontrer dans son *Trialogus* (4), en disant qu'il y a deux titres de possession, *titulus originalis justitiæ* et *titulus mundanæ justitiæ*. Tout, dit S. Augustin, appartient aux justes, *titulo justitiæ;* mais le titre de la propriété civile est bien loin de cette norme. C'est pourquoi le Christ et ses Apôtres dédaignèrent ce dernier titre et se contentèrent du premier. Il est criminel, par conséquent, d'avoir admis parmi le clergé ce titre *civilis justitiæ*, cette *institution* humaine. C'est par conséquent un péché pour les laïques de doter le clergé. Mais Wiclef ne dit pas plus ici que dans d'autres endroits, où il laisse dans le vague et l'obscurité les conséquences de sa doc-

(1) *Serm.*, pars IV, sermo 4, dans Th. Wald., I, 157.

(2) *De Dotat. eccles.*, c. 11.

(3) Prop. 6. Wilkins, *Conc. Brit.*, III, 157.

(4) IV, 17.

trine, jusqu'où il admet ou jusqu'à quel point il repousse le titre de la justice civile parmi les laïques. Ses tergiversations ne permettent pas de voir quelle est au fond sa véritable pensée. Mais il s'est exprimé ailleurs plus nettement, et le concile de Constance a condamné, parmi les propositions de Wiclef, les suivantes : « Quiconque abuse d'une chose perd par là même le *titulus donationis Dei*. Je ne sais pas, dit-il, s'il y en a un autre valable. Personne n'a un vrai *dominium* tant qu'il se trouve en état de péché mortel. Le roi lui-même n'est, dans ce cas, roi que de nom (1). »

Wiclef détruit entièrement la doctrine des sacrements. Quant au Baptême, son enseignement paraît orthodoxe; seulement il croit que le péché originel ne doit pas être le même dans tous les hommes puisqu'ils ne sont pas punis de même à ce sujet (2). La Confirmation, d'après lui, n'est qu'une prière par laquelle on demande au Saint-Esprit de descendre du ciel. Quant à l'Ordre, il déclare qu'il n'y avait que deux fonctions dans l'Église primitive, la prêtrise et le diaconat. Tous les autres degrés de la hiérarchie, le Pape, les patriarches, les évêques, etc., n'ont été introduits que par orgueil, *superbia Cæsarea* (*prælati Cæsarei* est le nom qu'il donne aux évêques catholiques) (3). La confession orale a été introduite par Innocent III; on peut la tolérer, mais elle n'est pas nécessaire. Il ne peut pas être question d'une puissance des clefs, qui serait administrée par les prélats dans l'Église; car personne ne peut savoir si celui qu'on doit absoudre est un prédestiné, et par conséquent appartient à l'Église. Que si celui qui se confesse n'est pas prédestiné, il ne peut pas faire pénitence (1). On ne peut plus établir l'Extrême-Onction sur les paroles de S. Jacques, chap. 5; il n'y est question de l'huile que comme d'un médicament (2). Quant au saint Sacrement de l'autel, il est difficile de décider si Wiclef admet une présence réelle du Christ, comme maints Luthériens (Wiclef rejette l'expression *impanatio*), ou s'il explique les paroles du Christ d'une manière tout à fait figurée. On voit tantôt l'une, tantôt l'autre de ces opinions ressortir de ses explications. Il dit, dans un endroit (3), que ce sacrement est le corps du Christ, et que ce n'est pas dire assez que d'affirmer qu'il signifie le corps du Christ ou qu'il devient le corps du Christ. On peut dire : ce pain est le corps du Christ, et tout laïque peut voir qu'il y a là à la fois du pain et le corps du Christ. Il est vrai qu'il choisit une mauvaise analogie. L'homme, dit-il, qui devient évêque, ne cesse pas d'être homme; il demeure dans la même substance, qui est en quelque sorte relevée. Ainsi il faut croire que le pain, en vertu des paroles sacramentelles, devient véritablement, *veraciter*, le corps du Christ et demeure cependant du pain. Mais ce qui suit s'accommode mal avec ce qui précède quand il ajoute que la présence du Christ peut être comprise d'une triple manière, *secundum formam, essentiam et habitudinem*. Cette dernière manière seule est admissible, dit-il. De même qu'il est dit que le Christ est la pierre, que S. Jean-Baptiste est Élie, que les sept vaches grasses sont sept années fertiles, ainsi le pain sacramentel est le corps du Seigneur, le Christ l'ayant incontestablement dit (4). Baur a raison quand il ajoute : En somme, les trois

(1) D'Argentré, I, 2, p. 43.
(2) *Trial.*, IV, 13.
(3) IV, 15.

(1) IV, 23.
(2) IV, 25.
(3) IV, 4.
(4) IV, 7.

personnes qui parlent dans ces dialogues (Alithia, Pseudis et Phronesis, qui décide) tergiversent, hésitent, se renvoient tour à tour une parole obscure, sans suite, ne menant à aucun résultat. Wiclef n'avait pas l'esprit spéculatif, etc. (1); et Baur, pour prouver combien Wiclef est peu apte à la spéculation, rappelle sa doctrine de l'Incarnation. En effet elle présente des assertions singulières. Wiclef admet la trichotomie de la nature humaine, qui est composée de corps, d'âme et d'esprit (*de compositione hominis*) (2). L'âme est l'essentiel, le principal ; elle seule mérite le nom d'homme; le corps n'y a droit que par participation. Cependant ailleurs le corps à lui seul constitue l'homme et l'homme entier. Lorsque Pierre fut ravi, il était spirituellement au ciel comme homme par son esprit, en même temps que sur la terre était resté un homme, savoir, le corps de Pierre (3). Il tire de là ses conséquences pour l'Incarnation. Tantôt le Logos paraît dans le Christ à la place de l'esprit humain, ou du corps et de l'âme; tantôt les quatre principes existent et agissent ensemble. Mais Wiclef dit de chacune de ces trois natures, même quand l'une d'elles est séparée des deux autres, qu'elle est seule le Christ, tout le Christ. Ainsi, dit-il, Dieu était réellement dans le tombeau pendant les trois jours de sépulture, et il était mort. Néanmoins pendant ces trois jours le même Dieu descendit dans les enfers (4).

Si l'on ajoute ce que Wiclef dit, dans le quatrième livre du *Trialogus*, sur les ordres mendiants, auxquels il reproche la mendicité comme un péché, on ne peut se défendre de penser que c'est un esprit malade, mélancolique, opiniâtre, et parfois souverainement ridicule, qui soutient les doctrines les plus contradictoires. Quant au style, son latin est si extraordinaire, ses transitions si brusques, son langage si inintelligible, si barbare, qu'il n'est guère de production littéraire de cette époque qu'on puisse comparer, et c'est beaucoup dire, à l'étrangeté du style du *Trialogus* et des autres écrits de Wiclef.

Cf. Wilh. Widefordus, *adv. Joann. Wiclefum* (in *Orthuini Gratii Fascic. rerum expetend.*), 1525, fol. 96; Harpsfeld, *Hist. Wicleffiana*, dans son *Histor. Eccles. Anglic.*, Duaci, 1622, p. 663 ; d'Argentré, *Collect. Judiciorum*, t. II, p. 1 sq.; Staudenmaier, *Philosophie du Christ.*, I, 667; *Biographies protestantes* de Léwis, *History of the life and sufferings of Rev. J. Wicliffe*, London, 1720; Vaughan, *the Life of Wycliffe*, 2 vol., Lond., 1831; Ruever-Gronemam, *Diatribe in Wiclifii vitam*, Trajecti ad Rhenum, 1837.

KERKER.

(1) *Dogme de la Trinité*, II, 899.
(2) C. 6-7.
(3) *Trial.*, II, 7. Wald., I, 102, 104.
(4) *Trial.*, III, 27, 28, etc.

WIDEKIND, ou mieux WIDUKIND ou WITTEKIND, chef des Saxons, qui, huit cents ans après Arminius, là même où ce héros avait anéanti les légions romaines, défendit la religion et la liberté de son peuple, avec une opiniâtreté presque invincible, contre Charlemagne. Les chroniqueurs franconiens le nomment tantôt chef des Westphaliens, *unus e primoribus Westphalorum*, tantôt duc des Saxons, *dux Saxonum*, tantôt (d'après une donnée du dixième siècle) roi des Engériens (1). Ces données sont faciles à concilier, puisqu'on sait que les Saxons se composaient de Westphaliens, d'Ostphaliens et d'Engériens, que Wideking avait sa résidence originaire

(1) Enger, en Westphalie, à 28 kil. S.-O. de Minden (1,400 hab.).

au milieu des Engériens, dans la contrée d'Herford, près des frontières de la Westphalie. Il fut, au moins depuis 776, sinon plus tôt, le chef et l'âme de la puissante lutte que ce peuple soutint contre Charlemagne, et qui ne prit fin que par la conversion de Widekind.

En 777 Charlemagne tint une diète à Paderborn, au milieu de la Saxe, et là une grande masse de la noblesse et du peuple saxons lui promit fidélité, s'engagea à adopter le Christianisme, et se fit baptiser; mais Widekind ne se rendit point avec son peuple (*multorum sibi facinorum conscius*) et s'enfuit vers Siegfried, roi des Danois. Ayant appris que Charlemagne était engagé dans une lointaine expédition contre les Sarrasins d'Espagne, il revint en Saxe, rappela son peuple aux armes, s'avança jusqu'au Rhin, remonta, de Deutz, le Rhin vers Coblentz, et se disposa à revenir en Saxe en traversant la Hesse (1). Là une armée franke l'atteignit et le mit en fuite. En 779 Charlemagne apparaît lui-même; le peuple se soumet, donne des otages; Widekind seul ne se montre pas. Il avait cherché son refuge auprès des Normands. Charlemagne ayant traversé de nouveau, en 780 et 782, la Saxe à la tête d'une grande armée, le peuple se tint tranquille pendant plusieurs années. Charlemagne crut même pouvoir demander aux Saxons de se joindre à son armée contre les Serbes; mais, loin de répondre à son appel, les Saxons se soulevèrent contre lui avec une fureur nouvelle, et il fallut qu'il leur infligeât des défaites sanglantes pour les faire rentrer dans la soumission (2). Widekind, fauteur de la révolte, s'était derechef enfui vers les Normands; mais dès le printemps de 783 il se retrouva

(1) *Voy.* SAXONS.
(2) *Voy.* SAXONS.

à la tête des Saxons en armes. On en vint à deux batailles sanglantes, en 783, à Detmold et sur la Hase, dans la province d'Osnabrück. Les Saxons furent défaits dans l'une et dans l'autre, et Charlemagne soumit dès lors sans peine toute la Saxe (1).

Widekind acquit la conviction que toute résistance serait désormais inutile. Probablement les défaites continuelles de son peuple par les Chrétiens avaient affaibli et fini par détruire la confiance qu'il avait eue jusqu'alors en ses dieux. Charlemagne lui ayant promis le pardon et un sauf-conduit et lui ayant donné des otages, le héros dompté suivit le vainqueur à Attigny, en Champagne, et y reçut le baptême, en même temps que son compagnon d'armes, Abbio.

Dès lors la majeure partie du peuple saxon suivit l'exemple de son chef et se tourna sérieusement vers le Christianisme.

La Saxe jouit d'une paix de huit années, qui permit à Charlemagne d'y fonder des évêchés et toute espèce d'institutions nécessaires à la propagation et à la consolidation du Christianisme. En 793 le peuple saxon, toujours rêvant à sa liberté, essaya de nouveau de rejeter le joug odieux des Franks; mais la puissance du peuple saxon était brisée; ce n'était plus que les dernières secousses d'une agonie longue et violente, qui, dirigée surtout par Widekind, devait avoir un terme avec sa conversion. Non-seulement Widekind ne prit point part aux dernières agitations, mais il ne songea plus qu'à faire jouir son peuple des bienfaits de l'Évangile. « Après son baptême, disent les chroniques, il revint dans sa patrie, et, éclairé par la grâce du Saint-Esprit, il s'efforça autant de convertir ceux qui marchaient encore dans les ténèbres de l'erreur

(1) *Voy.* SAXONS.

qu'il avait mis de zèle autrefois à combattre les Chrétiens. Il s'occupa de restaurer les églises qu'il avait renversées quand il était païen, d'en élever de nouvelles là où se dressaient autrefois les statues de ses dieux. » Ces faits, qui se trouvent dans la biographie de Ste Mathilde, rédigée vers 1010, sont les seuls détails authentiques sur la vie de Widekind, après son baptême, qui soient parvenus jusqu'à nous. Ce qu'on en rapporte d'ailleurs rentre dans les légendes. Ainsi les chroniqueurs postérieurs nomment son père Édelhard et sa mère Ghéva, et la disent sœur ou fille de Siegfried, roi de Danemark. Puis on raconte (1) que Widekind, s'étant déguisé en mendiant près de Wolmirstädt-sur-l'Elbe, se glissa dans le camp des Franks. On le reconnut à un doigt recourbé de sa main et on le conduisit devant le roi.

Il lui raconta qu'il avait vu que la sainte hostie, que le roi et les grands recevaient dans l'église, était un enfant d'une admirable beauté, qui se montrait tantôt joyeux, tantôt triste, suivant l'état de celui auquel il se communiquait. Widekind aurait été baptisé à la suite de cet entretien et aurait adopté dans ses armes un cheval blanc en place du cheval noir qui s'y trouvait. Quant au lieu du baptême, les chroniques diffèrent, et nomment Bardowik, Wolmirstädt, Bélem. Le héros saxon mourut, dit-on, dans une expédition contre Gérold, roi des Suèves, en Thuringe, entre 805 et 812.—Il n'y a rien d'authentique dans toutes ces données. Ce qui est certain, c'est que la résidence de Widekind était Enger, près d'Herford, où reposent aujourd'hui ses ossements. Il laissa un fils, nommé Wigbert, dont le fils Walbert fonda l'église de Wildeshausen. Parmi ses descendants on remarque la reine Mathilde, femme de Henri Ier, et l'évêque Meinwerk, de Paderborn. Mathilde fonda, vers 940, à Enger, un chapitre de Chanoines réguliers. C'est à cette époque aussi qu'appartient la plus ancienne partie du magnifique tombeau de Widekind, élevé dans cette église, et qui fut plusieurs fois restauré, embelli, entre autres par les ordres de l'empereur Charles IV, en 1377.

Conf. *Einhardi Ann.*, et les autres chroniqueurs franks, dans Pertz, *Mon. h. Germ.*, I; *Vita S. Mathildis*, dans le même, IV; Erhardt, *Regesta hist. Westf.*; Leibnitz, *Scriptor. rerum Brunsw.*, I; Krantzius, *Saxonia Metrop.*; Genssler, *Wittekind*, Cobourg, 1817; Légende du roi Wéking, dans les *Feuilles prov. de Westph.*, I, 4, Minden, 1831; *Monument de Wittekind*, dans la *Revue d'hist. nationale*, t. X, Munster, 1847.

GIEFERS.

WIDMER (JOSEPH) naquit le 15 août 1779 à Waldisbühl, dans la paroisse de Hochdorf, du canton de Lucerne. Ses parents étaient d'honnêtes et riches paysans. Le père se refusa longtemps à donner son consentement à ce que son enfant se consacrât aux études. Après avoir appris les éléments du latin chez un curé du voisinage, il fréquenta le gymnase, puis le lycée de Lucerne, où il fit sa philosophie. Celle-ci terminée (1802) il se rendit à l'université de Landshut, pour y commencer ses études de théologie. Là il trouva comme professeurs Sailer et Zimmer, qui, par leur enseignement, leurs conseils, leur commerce facile et bienveillant, exercèrent une forte et durable influence sur lui. Zimmer professait la philosophie et le dogme, Sailer la morale et la pastorale. Widmer demeurait dans la même maison que ce dernier, il le voyait presque tous les jours. Cette relation quotidienne se transforma plus tard en une noble et persévérante amitié.

(1) Kranz, *Metrop.*

Widmer reçut les ordres mineurs, le sous-diaconat et le diaconat, à Ratisbonne. Il s'y était préparé sous la direction de l'excellent Wittmann. En 1804 il revint dans ses foyers; puis il fut ordonné prêtre à Constance et entra dans le ministère, auquel il voulait se consacrer tout entier; mais, vers la fin de l'année, il fut appelé à Lucerne pour suppléer le professeur de philosophie, et devenir, à la mort de ce dernier, 2 janvier 1805, son successeur. Il avait tout ce qu'il fallait pour cette fonction, le talent de la parole, des connaissances acquises, le zèle de l'enseignement. Il la remplit pendant plusieurs années avec autant de conscience que de succès. Il réveilla dans le clergé helvétique le sens de la science, l'esprit ecclésiastique. Ne s'écartant jamais des sources de la vraie sagesse, loin de ne pousser ses élèves qu'à la manie d'argumenter sans cesse et de n'écouter que les dictées d'une raison vague, superficielle, il les ramenait à une pensée forte, claire et sérieuse, donnait à leur esprit une direction saine, les remplissait, non d'une sophistique sans foi, d'un philosophisme corrupteur, mais d'une science solide, modeste et humble, qui s'appuyait sur la foi, s'attachait à l'Église, et devenait pour eux, non le capital mort de leur raison, mais le guide de leur vie, l'appui de leur conduite, la caution de leur destinée temporaire et immortelle.

Widmer non-seulement enseignait avec zèle, mais il prêchait, confessait, dirigeait ses élèves, le clergé, les fidèles en général. Il présida souvent des retraites d'ecclésiastiques, dont Sailer recueillit et publia les discours avec une préface.

Les agitations religieuses et politiques du canton de Lucerne n'épargnèrent pas toujours le professeur consciencieux, le prêtre zélé et ferme dans son dévoûment à l'Église. Les autorités du pays ayant exigé, en 1810, la démission d'un de ses amis et collègues, Gugler (1), Widmer offrit la sienne; cette démarche fit retirer l'ordonnance concernant Gugler. Les deux amis furent, en 1816, nommés chanoines de la collégiale de Saint-Léodegar, à Lucerne. En 1819 on obligea, contre son gré, Widmer à changer sa chaire de philosophie contre une chaire de morale et de théologie pastorale; ces modifications et plusieurs autres changements résolus dans l'Université affligèrent Widmer, qui vit peu à peu éloigner du professorat ceux qui partageaient ses sentiments, et qui eut la douleur d'assister à la mort prématurée de son ami Gugler, décédé dans la force de l'âge (28 février 1827).

Widmer se sentit alors seul et abandonné. En 1829 il fut nommé chanoine de la cathédrale de Bâle, dont le diocèse avait été réorganisé, sans être tenu à la résidence; mais au bout de quelques années il fut de nouveau frappé d'un coup sensible.

En 1833 le conseil lui enleva sa chaire et le nomma chanoine de Béromunster. En vain le clergé intervint pour obtenir son maintien; Widmer fut obligé de quitter Lucerne le 8 novembre 1833, après y avoir rendu les plus grands services à l'Église pendant vingt-neuf ans de suite. Cependant il reprit avec courage ses fonctions nouvelles, fut bientôt élu prévôt, membre du conseil épiscopal, ce qui l'obligeait à se rendre chaque semaine à Lucerne, où on lui persuada de reprendre un cours particulier de philosophie.

Les dernières années de Widmer furent troublées par les désordres religieux et politiques qui agitèrent la Suisse. En 1843 il fut frappé d'une attaque d'apoplexie, qui se renouvela au mois de décembre 1844 et le délivra des maux de la vie.

(1) *Voy.* Gugler.

Les ouvrages de Widmer offrent peu d'originalité. Il savait mettre en œuvre ce qu'il trouvait de meilleur dans ses immenses lectures, rendre d'une manière lucide et facile ce que les autres avaient dit d'une façon obscure et presque impénétrable. Il s'assimilait parfaitement les vues d'autrui et les reproduisait à leur grand avantage. C'était un éclectique habile.

Voici la liste de ses principaux écrits :

1. *Vie de S. Nicolas de Flue*, Lucerne, 1819.

2. *Exhortation* (*Paraclesis*) *d'Érasme de Rotterdam, à l'étude de la philosophie chrétienne*, Lucerne, 1820.

3. *Le Prêtre catholique dans les temps actuels :* six discours prononcés durant des retraites ecclésiastiques, publiés par Sailer, Munich, 1819, 1823.

4. *Idéal du Prêtre catholique*, Luc., 1821.

5. *Biographie abrégée de Zimmer*, résumé de sa théologie et de sa philosophie, 1823.

6. *Aperçu systématique des principes exposés et développés dans le manuel de Morale chrétienne de Sailer*, Sarmenstorf, 1839.

7. *Leçons de Théologie pastorale*, ib., 1840.

Plusieurs traductions, ainsi :

8. *De la Liberté humaine*, de S. Augustin ; *du Principe et de l'utilité de la foi chrétienne*, également de S. Augustin, 1824; *de la Grâce*, du même Père, 1825 ; *Breviloquium*, de S. Bonaventure, 1839 ; *le Panthéisme*, de Mgr Maret, 1842.

Widmer, outre de nombreux articles insérés dans les journaux et les revues, édita les œuvres complètes de Sailer, 40 volumes, Sulzbach, chez Seidel, et celles de ses collègues Gugler et Geiger.

WIDRICUS, moine et prieur du couvent de Saint-Aper, à Tulle, qui avait été réformé par le célèbre Guillaume de Dijon, sous l'épiscopat de Berthold de Tulle (996-1018), fut institué abbé de Saint-Mansuétus et Médianus, puis de Saint-Aper, par l'évêque Bruno, qui devint le Pape Léon IX. Widricus dirigea aussi, dit-on, l'abbaye de Sénones. Son administration fut partout sage et heureuse ; il acquit une grande renommée parmi les abbés de son siècle, *quippe qui monasteriorum reformationem a Wilhelmo inchoatam strenue et solerter continuaverit* (1).

On le comparait en général à Guillaume de Dijon : *Qui* (Widricus), *egregii magistri docilis discipulus, ita eum* (G. de Dijon) *studuit imitari in omnibus ut in suis omnibus vel verbis vel actibus repræsentari quodammodo videretur pater Willelmus. Multos denique erudiens in sancta conversatione, aliquantos aliorum monasteriorum patres monachorum ex sua protulit congregatione* (2).

Il mourut probablement vers 1050. Il avait, à la demande de l'évêque Bruno, écrit une *Vita S. Gerardi, episcopi et confessoris* († 994, 23 avril), qui se trouve dans Pertz, l. c.

Il ne faut pas confondre avec le précédent WIDRICUS, abbé de Saint-Trudon, dans le Hasban (1155-1183), dont les faits et les fondations merveilleuses sont racontés dans Pertz, *Script. X*, *in gestis abbatum Trudonensium*, et publiés pour la première fois d'après deux tres-anciens manuscrits, ayant pour auteurs quatre moines de Saint-Trudon, par qui, *per septingentos triginta octo annos* (*i. e.* 628 - 1366), *gesta abbatum monasterii S. Trudonis deducta sunt*, *ut*, *quod unus quisque suo loco suisque viribus pro-*

(1) Pertz, *Script.*, IV, 485. Cf. GUILLAUME DE DIJON.

(2) *Ib.* in nota 8.

ferre potuerit, haud male ad effectum perduxerit (1). Le premier et le plus éminent de ces quatre moines fut Rodolphe, abbé de Saint-Trudon, *vir omnibus eruditionis præsidiis ornatus* (2). Il mourut en 1138. On ne connaît pas les noms des trois continuateurs. SCHRÖDL.

WIED (HERMANN DE). *Voyez* HERMANN DE WIED.

WIEDESHEIM (CONGRÉGATION DES CHANOINES RÉGULIERS DE). Le couvent de Wiedesheim fut, d'après Aubert Miræus (3), fondé en 1387. Il était situé à trois milles de Deventer, dans les Pays-Bas. Le fondateur du couvent fut, comme le célèbre Thomas à Kempis, membre de cette congrégation, le rapporte, *Gérard le Grand*, secondé d'ailleurs par ses confrères. La première occasion saisie ou plutôt le premier pas fait pour former une aussi vaste association fut la réunion des trois maisons de Chanoines réguliers (*Canonici regulares*) (4) de Dortrecht, Arnhem et Horn (les trois derniers fondés en 1392), en un chapitre résidant à Wiedesheim. Boniface IX l'approuva, et ordonna que le supérieur du chapitre de Wiedesheim serait aussi le président des autres chapitres, et qu'annuellement un chapitre ou une assemblée générale serait tenue à Wiedesheim. Cette congrégation, qui prit un très-grand essor, vit une foule d'autres couvents de chanoines et de chanoinesses, même nouvellement fondés, s'agréger à elle. Les Papes Martin V, Pie II, Sixte IV, Innocent VIII, Léon X et d'autres favorisèrent cette association, notamment les quatre maisons-mères que nous venons de nommer. En 1394 on en fonda deux autres près d'Amsterdam, un pour des hommes, l'autre pour des femmes. La même année un autre fut créé dans le diocèse de Munster et dans le comté de Bentheim, en 1398 près de Zwoll, en 1400 près de Leyden, de sorte qu'au commencement du quinzième siècle il y avait déjà neuf maisons appartenant à la congrégation de Wiedesheim.

En 1407, la congrégation des Chanoines réguliers de Wiedesheim comprenait douze maisons, qui furent portées à dix-neuf par suite de la réunion de sept autres couvents du Brabant, qui, en 1413, eut lieu à la demande du cardinal-évêque de Cambrai. Plus tard, et surtout en 1430, au temps du Pape Martin V, la congrégation s'accrut encore, le chapitre de Neuss, qui comprenait douze maisons, s'étant agrégé à elle.

Ce fut donc au seizième siècle que la congrégation, ainsi augmentée et fortifiée, parvint à l'apogée de sa prospérité; elle comptait alors, d'après le détail donné par Aubert Miræus, 96 maisons des deux sexes, dont 83 chapitres d'hommes et 13 de femmes. Nous ne rappellerons ici que les maisons qui résistèrent au choc de la réforme; ce sont :

1. Sainte-Marie, près de Neuss (archevêché de Cologne);

2. Saint-Meinolph, dans Bodiken, diocèse de Paderborn;

3. Saint-Jean-Baptiste, à Aix-la-Chapelle;

4. Marienberg, dans Bodingen, grand-duché de Berg;

5. Saint-Sauveur, près d'Attendorn (Cologne);

6. Elisabethenthal, près de Ruremonde;

7. Saint-Barthélemy, près de Hildesheim;

8. Sainte-Marie, près de Gand;

9. Herrenbusch, près de Nivelles, en Belgique;

(1) Pertz, *Script.*, IV, 113.

(2) *Ib.*, 219.

(3) *Canonicorum regularium ordinis S. Augustini origines et progressus*, Col. Agripp., 1614.

(4) *Voy.* CHANOINES.

10. Corpus-Christi, à Cologne;
11. Saint-Pierre, à Dalem (Paderborn);
12. Saint-Pancrace, à Hammersleben (Halberstadt);
13. Saint-Esprit, à Uden (Pays-Bas);
14. Saint-Jean-Baptiste, à Rebdorf (Eichstädt);
15. Sainte-Vierge, à Clausen (Trèves);
16. Saint-Irénée, à Marbach, sur le Rhin;
17. Sainte-Marie au Sable, près de Stralen (Gueldres);
18. Sainte-Marie, à Gäsdonk (Paderborn);
19. Sainte-Élisabeth, à Liége;
20. Les Chanoinesses d'Engelthal, à Bonn (Cologne);
21. Celles de Béthanie, près de Malines;
22. Celles de Sainte-Marie, à Gand.

C'est à peine le quart des maisons qui existaient avant la réforme. Celle-ci ébranla la prospérité extérieure de la congrégation, mais ne put affaiblir sa discipline intérieure et l'esprit d'union qui attachait les maisons les unes aux autres.

En 1546 on publia, à Louvain, le Bréviaire propre de la congrégation; en 1553 on publia, à Utrecht, ses constitutions et ses priviléges, ce qui prouve que la congrégation sentait sa vitalité, prétendait n'être pas absorbée par le temps, résister au mouvement du siècle et conserver son originalité. Mais le temps finit par la vaincre, malgré le courage et la vertu traditionnelle de ses membres. Elle fut sécularisée au dix-huitième siècle.

Il n'en subsiste qu'un chapitre, celui d'Uden, dans les Pays-Bas.

P. Charles de Saint-Aloyse.

WIEST (Étienne), moine du couvent des Cisterciens d'Alderspach, en Bavière, naquit à Teispach le 7 mars 1743, devint en 1781 docteur et professeur de théologie dogmatique, de patrologie et d'histoire littéraire de la théologie à l'université d'Ingolstadt, et conseiller ecclésiastique du palatinat électoral de Bavière. Il rentra dans son couvent en 1794 et y mourut le 10 avril 1797.

Voici la liste de ses nombreux écrits:

1. *Initia philosophiæ purioris cum positionibus mathematicis*, Ratisbonæ, 1776, in-8°;
2. *Positiones theoretico-practicæ ex philosophia et mathesi*, ibid., 1776, in-8°;
3. *Demonstratio religionis christianæ contra ætatis nostræ incredulos, sive Institutionum theologicarum*, t. I-VI, Aistadii, 1785-1790. Il en parut une seconde édition sous ce titre : *Præcognita in theologiam revelatam, quæ complectitur specimen Encyclopædiæ ac Methodologiæ theologicæ, sive Institutionum theologicarum tomus I. Editio secunda, mutata et emendata*, t. VII, Ingolstadii, 1789;
4. *De Justitia Dei punitiva, contra quædam asserta Cl. Eberhardi et Steinbartii aliorumque*, ibid., 1787, in-8°;
5. *Oratio de necessario scientiæ et pietatis nexu*, ib., 1788, in-4°;
6. *Progr. de Wolfgango Mario, abbate Alderspacensi, ordinis Cist., inter eruditos Bavaros sæculi XVI scriptores haut incelebri*, ib. eod. (1);
7. *Progr. II*, 1789; *Progr. III et IV*, ib., 1792, in-4°;
8. *Institutiones theologiæ dogmaticæ in usum academicum, t. I, qui complectitur theologiam dogmat. generalem*, ib., 1791. C'est un extrait du grand ouvrage.
9. *Introductio in historiam literariam theologiæ revelatæ, potissimum catholicæ*, ib., 1794, in-8°;

(1) *Voy.* Passau.

10. *Institutiones Patrologiæ in usum academicum*, ib., 1795, in-8° (1).

Cf. Menzel, *Lexique des Écrivains allemands*, t. XV.

DÜX.

WIGAND. *Voyez* ADIAPHORISTES et FLACCUS.

WIGBERT (S.), abbé de Fritzlar, un des collaborateurs de l'apôtre de l'Allemagne. Lorsque S. Boniface eut fondé les couvents de Hamelbourg, Ohrdruf, Amœnebourg et Fritzlar, et que son activité se fut répandue de plus en plus en Allemagne, son principal soin fut de s'associer de nouveaux collaborateurs. Il avait surtout le projet de fonder une pépinière de prêtres et de missionnaires à Fritzlar, et par conséquent il fallait qu'il trouvât un homme expérimenté, mûri dans la discipline monastique et la pratique de la règle de saint Benoît, qui, par sa piété et son savoir, fût en état de diriger les moines et de faire refleurir la science dans leurs écoles. Ses collaborateurs étaient alors la plupart plus jeunes que lui, et tellement occupés des travaux de la mission qu'il n'en trouva aucun à qui il pût confier la direction de cette abbaye. Il la dirigea lui-même pendant quelque temps ; mais les nombreux travaux qui l'attiraient tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, le mirent dans l'impossibilité de donner une instruction suivie aux moines et de veiller chaque jour à l'observation de la discipline. Il s'adressa par conséquent aux supérieurs du couvent de Glastonbury, en Angleterre, qui lui avait déjà envoyé d'autres collaborateurs, les priant instamment de lui accorder Wigbert, qui avait été antérieurement au couvent de Winbrun. Wigbert répondit volontiers à l'appel qu'on lui adressa, et vint en Allemagne, en 734, avec plusieurs autres ecclésiastiques.

(1) *Voy.* PATROLOGIE.

Boniface, enchanté de ce renfort, alla au-devant de Wigbert, le conduisit à Fritzlar et lui confia la direction de l'abbaye et de l'école. La suite montra bientôt combien Boniface avait eu sujet de se réjouir de l'arrivée de ce saint prêtre.

Le zèle, le savoir, les mœurs à la fois douces et sévères de Wigbert firent tellement fleurir le monastère qu'il devint un foyer de piété pour la contrée environnante et une féconde pépinière de missionnaires. Nous avons une bonne biographie de Wigbert, écrite par le célèbre Servatus Lupus, moine du couvent de Ferrières, d'Orléans, qui avait été envoyé par son abbé, Rhaban Maur, pour être formé dans cette école.

Il écrivit la vie de S. Wigbert à la demande de Brunon, évêque d'Hersfeld. Elle fut publiée par Étienne Baluze, par Mabillon et les Bollandistes. D'après cette biographie Wigbert était ardent, austère, savant, réveillant, partout où il paraissait, l'amour de la vertu, le goût de l'étude. Sa parole était grave, son maintien noble ; toute sa personne produisait une profonde impression sur ceux qui l'approchaient. Les obligations de son état étaient si sacrées à ses yeux que rien au monde ne pouvait l'en détourner. Il était d'ailleurs aimable et bienveillant avec tout le monde. Tant que la conversation roulait sur des choses indifférentes il gardait le silence ; mais il savait habilement et sans qu'on s'en aperçût détourner la conversation des sujets vulgaires et la porter vers des matières graves, intéressantes, édifiantes, si bien que chacun de ses entretiens devenait une leçon, un encouragement, une consolation.

Boniface aimait à s'arrêter à Fritzlar, et passait le peu de jours de calme et de repos que lui laissait sa vie laborieuse et agitée dans le commerce intime de ce précieux ami et collaborateur, qu'il assistait de ses conseils et

de son autorité. Les disciples les plus distingués qu'il pouvait gagner, il les envoyait à Fritzlar pour être formés par Wigbert.

Fritzlar devint ainsi l'école préparatoire de Fulde ; en effet, Sturm, le cofondateur et le premier abbé de Fulde, fut formé à Fritzlar, dont le supérieur était en rapport intime avec les hommes les plus éminents de son temps, tels que Megingoz, qui devint évêque de Wurzbourg, et Lullus, successeur de S. Boniface sur le siége de Mayence.

On trouve dans la correspondance de S. Boniface une lettre (1) de Wigbert à ses frères du couvent de Glastonbury. Il y décrit, à côté des dangers et des peines, les consolations et les joies de leur ministère, leur demande leurs prières et les assure qu'il se sent uni à eux dans l'amour du Christ, quelle que soit la distance qui les sépare.

Lorsque le couvent de Fritzlar fut parvenu pour ainsi dire à son apogée, que la discipline y était admirablement observée, que son école comptait un grand nombre d'élèves, Wigbert fut chargé de travailler à la restauration du couvent d'Ohrdruf. Il y alla à la demande instante de S. Boniface, et sa présence fut le signal de la résurrection des esprits et des âmes en Thuringe, comme elle l'avait été en Hesse. Il confirmait avant tout sa doctrine par sa pratique, marchant droit au but auquel il voulait amener ses disciples, et c'est ainsi, dit Servatus, qu'il entraîna les moines d'Ohrdruf, renversa les obstacles et consolida tout ce qui était utile et bon. Il y resta plusieurs années, jusqu'à ce que la prospérité de la maison rendît sa présence moins nécessaire; il était avancé en âge, infirme, et désirait rentrer dans Fritzlar. Boniface y consentit. Grande fut la joie des moines de Fritzlar en voyant revenir leur père et leur supérieur. Il se ranima et rajeunit en quelque sorte parmi eux. Quoique valétudinaire, brisé de fatigues, il était jeune et frais d'esprit, et le respect universel qui l'entourait lui permit de donner au couvent et à ses environs un nouvel essor. Là, où à son arrivée il n'avait trouvé que quelques bâtiments de ferme et un modeste couvent, s'était constituée une ville florissante; la contrée s'était transformée, le désert était devenu une plaine cultivée et fertile. Il y avait même importé des vignes, et le vin du saint Sacrifice provenait des vignobles plantés de ses mains.

Sa mort fut féconde et glorieuse comme sa vie; elle fut signalée par de nombreux miracles. Elle eut lieu en 747. A peine Wigbert avait disparu qu'on l'invoqua comme un saint. Le diocèse de Mayence fait sa fête le 13 août, jour que Rhaban Maur désigne comme celui de son décès; mais il est probable que c'est le jour de la translation de ses restes dans le monument qu'on lui érigea plus tard à Hersfeld. Son corps avait été d'abord déposé dans un modeste tombeau de l'église de Fritzlar. Lorsque les Saxons envahirent la Hesse, en 774, et mirent tout à feu et sang, les habitants de Fritzlar s'enfuirent avec les reliques du saint dans la forteresse de Bürberg, de l'autre côté de l'Edder. L'église de Fritzlar, que les Saxons voulurent incendier, fut miraculeusement sauvée, comme l'avait prophétisé saint Boniface lors de la dédicace, en disant que jamais elle ne serait consumée par le feu. Elle était déjà entourée de matières inflammables lorsque les Saxons virent deux jeunes hommes vêtus de blanc planant au-dessus de l'église et la protégeant. A cette vue ils s'enfuirent effrayés, sans être poursuivis par personne; le soldat saxon qui de-

(1) Ep. 80, éd. Wurdtw.

vait attiser le feu fut trouvé mort devant l'église (1). Cette protection fut attribuée à saint Wigbert, et quelque temps après l'évêque Witta ou Alboin de Burabourg fut averti par un songe de transférer les reliques de Wigbert, de Fritzlar, où les habitants de Burberg les avaient rapportées, à Hersfeld. L'évêque en parla à Lullus, et en effet ces reliques furent, avec l'approbation de Charlemagne, transportées à Hersfeld, en 780, et y furent honorablement déposées. Hersfeld parvint rapidement ainsi à une grande prospérité, et en 850 on y bâtit une église en l'honneur de Wigbert.

Cf. *Vita Wigberti*, Mab., III, I, p. 622-631; Bolland., 13 août; *Miracula S. Wigberti,* dans Pertz, VI, 227.

SEITERS.

WIGBERT, APOTRE DES FRISONS. *Voyez* EGBERT (*saint*), FRISONS, WILLEBROD, WULFRAM.

WILDENSPUCK ou WILDENSPACH, petit village des montagnes septentrionales du canton de Zurich, non loin des frontières de Thurgovie et de Schaffhouse, appartenant à la paroisse de Trullikon. Quelque petit qu'il soit, ce village a acquis une triste célébrité dans l'histoire des égarements de l'esprit humain. Ce fut là en effet que, troublée par des lectures mystiques, par ses rapports avec M[me] de Krudner (2) et par les menées fanatiques d'un vicaire appelé Ganz, une jeune fille, du nom de Marguerite, fille de Jean Peter, fut la cause de scènes effroyables.

Sous prétexte de combattre contre le diable, avec onze compagnes qu'elle avait réunies autour d'elle, et dans la nécessité où elle était, disait-elle, de verser le sang afin d'assurer le triomphe du Christ et le salut des âmes pour lesquelles elle s'était donnée en caution, elle fit battre entre eux, à coups de poings, son frère, puis d'autres personnes qui l'entouraient; ensuite elle frappa son frère d'un coup de massue sur la tête et tua sa sœur Élisabeth. Elle finit par se faire crucifier elle-même; ses complices lui plantèrent un clou dans le cœur et lui fracassèrent la cervelle avec un marteau.

On trouve des renseignements sur cette visionnaire insensée et ses complices dans Mayer : *Scènes abominables de fanatisme,* ou *Histoire du Crucifiement d'une religieuse fanatique,* Zurich, 1824. Cf. Schwartz, *Annuaire de la Théologie*, ann. 1824, p. 373-406; 1825, p. 198-202; *Gaz. univ. de l'Égl.,* ann. 1824, n° 103.

FEHR.

WILFRID, *évêque d'York,* né en 634, de parents distingués, fut élevé dans les couvents de Lindisfarne et de Cantorbéry. Pour achever son instruction il se rendit à Rome, en passant par Lyon, où il gagna l'amitié de l'archevêque Delphin. A son retour cet archevêque le retint trois ans auprès de lui; il se proposait même d'en faire son successeur quand une mort inattendue l'en empêcha (650). Wilfrid retourna alors en Angleterre, où le roi Alchfrid lui permit de fonder deux couvents, l'un à Stamford et l'autre à Rippon. Agilbert, évêque de Wessex, l'avait ordonné prêtre, à la demande du roi. En 664 la controverse pascale qui avait éclaté en Angleterre amena une conférence dans le couvent de Saint-Hilde, en présence du roi Alchfrid et de son père Oswio. Wilfrid, qui y prit part, attira tellement l'attention de l'assemblée par son éloquence et sa sagesse que le roi le destina à succéder à Juda, évêque de Northumberland. Wilfrid se rendit dans les Gaules pour se faire sacrer, parce que, disait-il, il ne voulait pas être ordonné par des quartodécimans, ou par ceux qui l'avaient été eux-mê-

(1) Cf. *Annal. Laurisj.*, et Éginhard, dans Pertz, I, 252.

(2) *Voy.* KRUDNER.

mes par ces schismatiques. Agilbert, l'ancien évêque de Wessex, alors à la tête du diocèse de Paris, sacra Wilfrid à Compiègne, en présence de onze prelats français, qui, suivant la coutume de l'époque, portèrent le nouveau prelat dans une chaise dorée autour de l'église, en chantant des hymnes. Wilfrid, ce qui est assez étonnant, demeura encore deux ans, jusqu'en 666, dans les Gaules, et trouva à son retour, par suite du changement de disposition du roi Oswio à son égard, l'évêché d'York occupé par Céadda. Il supporta en silence cette injure et se retira dans le couvent de Rippon, où il passa trois ans, jusqu'à l'arrivée de l'archevêque Théodore de Cantorbéry, qui l'installa dans son diocèse en 669 et transféra l'évêque Céadda à Mercie. La Northumbrie et plusieurs districts voisins de l'Écosse reconnurent Wilfrid pour leur évêque. Il parvint rapidement à une haute considération. Cependant il s'éleva contre de lui de formidables ennemis. Alchfrid et son père Oswio étant morts en 670, le royaume de Northumbrie échut en partage à Egbert, fils aîné d'Oswio, mais d'un second lit. Egfrid conçut de la haine pour Wilfrid parce qu'il avait fortifié sa femme Étilthryd dans le dessein qu'elle avait formé de conserver sa virginité et qu'il avait facilité son entrée dans un couvent. Wilfrid ayant été plus tard obligé de faire des reproches à Ermenburge, seconde femme d'Egfrid, au sujet de sa conduite, les hostilités entre lui et le roi devinrent patentes.

Egfrid appela l'archevêque Théodore à sa cour, et le décida à appliquer au diocèse de Wilfrid la mesure qu'il avait prise, et dont nous avons parlé ailleurs (1), de multiplier les diocèses en proportion du nombre des fidèles, qui avaient considérablement augmenté partout. L'archevêque, procédant avec trop de promptitude, sans avoir prévenu Wilfrid et même en son absence, partagea, en 678, la grande province d'York en trois diocèses, dans lesquels il institua trois évêques qu'il sacra à cette fin. Wilfrid, de retour de son voyage, trouva l'œuvre de ses ennemis accomplie; il invoqua d'abord les lois de l'Église, qui avaient été violées, finit par en appeler au Saint-Siége et se rendit lui-même à Rome. Il s'arrêta en route dans la Frise pour annoncer l'Évangile aux païens, et pendant ce temps l'envoyé de l'archevêque Théodore arrivait à Rome. Enfin Wilfrid y parvint à son tour. Le Pape Agathon réunit alors (679) un synode de cinquante évêques, lequel décida « que Wilfrid serait rétabli sur son siége, qu'il en avait été injustement chassé, mais qu'il nommerait ensuite lui-même un certain nombre d'évêques avec lesquels il partagerait le grand diocèse d'York; que les évêques violemment institués par Théodore en Northumbrie seraient déposés, et excommuniés s'ils s'opposaient à cette décision. » Wilfrid étant de retour en Northumbrie en 680, et ayant produit à Egfrid les décrets rendus en sa faveur, fut arrêté par ordre du roi et demeura neuf mois en prison. Il fut rendu à la liberté à la demande instante de l'abbesse Edda, mais à la condition de promettre par écrit de ne plus mettre les pieds dans le royaume d'Egfrid. Le saint apôtre profita de ce bannissement pour annoncer l'Évangile aux Saxons du sud, dont, durant une famine qui les décima, il devint en même temps le père nourricier, en leur apprenant à fabriquer des filets et à prendre du poisson. Ses travaux furent couronnés d'un plein succès, et il eut encore la joie de voir l'archevêque Théodore reconnaître ses torts, l'appeler à Londres, vouloir le sacrer son successeur au siége de Can-

(1) *Voy.* Théodore.

torbéry, ce que Wilfrid refusa. Cependant, Egfrid ayant succombé dans une bataille, Théodore chercha à obtenir de son successeur Aldfrid, et d'Ethelred, roi de Mercie, la réintégration de Wilfrid dans ses droits et sur son siége. Aldfrid lui confia en effet le diocèse de Hexham, et peu de temps après ceux de Lindisfarne et d'York, qui constituaient l'ancien et grand diocèse d'York. Wilfrid administra pendant cinq ans (692-697) ces trois diocèses, toujours en lutte avec ses ennemis, que sa réintégration avait profondément blessés, et qui parvinrent même à tourner le roi Aldfrid contre l'évêque.

Ce prince chercha l'occasion d'une discussion avec Wilfrid, à qui il demanda de lui abandonner le monastère de Rippon, qu'il voulait transformer en siége épiscopal et faire occuper par un nouvel évêque. Wilfrid s'opposa à ce projet et fut obligé de fuir dans le royaume de Mercie, où Éthelred lui confia le diocèse de Lichfeld. Théodore étant mort, son successeur, Brithevald, réunit à Nesterfield, en Northumbrie, un synode qui voulut exiger de Wilfrid qu'il se soumît d'avance et sans condition à toute espèce de décision que prendrait le concile, et qu'il reconnût les dispositions prises autrefois par Théodore dans la distribution du diocèse d'York. Wilfrid en appela de nouveau au Saint-Siége et se rendit à Rome (703). Le Pape Jean VII convoqua un concile qui instruisit exactement l'affaire et se prononça en faveur de Wilfrid. L'archevêque Brithevald fut chargé de réunir un synode qui chercherait à réconcilier Wilfrid et les évêques nommés à York et à Hexham. Le métropolitain obéit, mais trouva la plus vive résistance de la part du roi. Cependant ce prince mourut bientôt après, reconnaissant sur son lit de mort son injustice et recommandant à son successeur la réintégration de Wilfrid.

Il y eut encore quelques difficultés de la part des évêques de Northumbrie, mais ils finirent par admettre la proposition de Wilfrid, qui demandait qu'on lui restituât les monastères de Rippon et de Hexham avec tout ce qui en dépendait, tandis qu'on laisserait le siége d'York à Jean, son ennemi. Au bout de trois ans, que Wilfrid consacra à rétablir la discipline, à faire des œuvres de miséricorde et à se préparer à la mort, le saint vieillard, âgé de soixante-quinze ans, mourut le 24 avril 709 et fut inhumé au couvent de Rippon. Ce couvent fut ravagé en 959, et les reliques de Wilfrid furent transportées dans la cathédrale de Cantorbéry. On voit par ce qui vient d'être exposé que le but principal des efforts de Wilfrid avait été de faire reconnaître et d'établir solidement l'autorité du Saint-Siége sur l'Église d'Angleterre.

Cf. Bède, *H. E. Anglorum;* la *Biographie* de Wilfrid, par Eddius, un de ses amis, imprimée dans Gale, *Scriptores*, XV, Oxon., 691, in-fol., p. 51 sq.

WILGEFORT. *Voyez* ONCOMMERA.

WILL (MATTHIEU), chanoine de Sion. La Providence avait heureusement placé sur le siége épiscopal de Sion, après la réforme, l'évêque qui devait ramener à la vérité le peuple égaré de ce diocèse. Cet évêque fut *Hildebrand Jost*, qui, dès qu'il entra en fonctions, veilla avec sollicitude aux progrès de son clergé, à son instruction et à ses mœurs, visita soigneusement toutes les paroisses, rétablit partout la discipline, créa des écoles paroissiales, et réveilla le sentiment de la piété parmi les fidèles en leur recommandant la fréquente communion, en même temps qu'il encourageait les parents à donner à leurs enfants une éducation sérieuse et foncièrement chrétienne. Ce fut durant cet épiscopat, si heureux pour l'Église, que *Matthieu Will* naquit,

en 1612 ou 1613, à Brieg. Son père était du canton d'Unterwalden. Will se montra, dès son enfance, obéissant, soumis, recueilli, aimant la prière et le travail. Après avoir achevé ses études il entra dans les Ordres, devint prêtre, fut chargé de diriger l'hôpital de Brieg, puis la cure de Musot, qu'on unit plus tard à celle de Venthen. Ses mœurs irréprochables, son activité sacerdotale, son dévoûment au salut des âmes lui conquirent une foule d'amis. La cure de Leuk étant venue à vaquer, les fidèles le choisirent pour pasteur. Il répondit à cet appel, remplit ses devoirs avec une inébranlable fermeté, encourageant le peuple à la vertu et à la crainte de Dieu, flagellant courageusement le vice. Ce courage fut mis à une rude épreuve. Une femme qui vivait dans un commerce criminel, poussée par son complice, accusa le curé de l'avoir séduite. Le bruit s'en répandit promptement, et le peuple y ajouta foi. La faveur populaire s'évanouit en un instant. Le pieux curé, vénéré peu auparavant comme un saint, fut, sans enquête préalable, chassé de sa paroisse. Il prit le bâton de pèlerin et se consola dans le sentiment de son innocence. La femme qui l'avait calomnié tomba, au moment de sa délivrance, dangereusement malade et demeura longtemps entre la vie et la mort. Elle rentra en elle-même, reconnut la main de Dieu et proclama l'injustice dont elle s'était rendue coupable à l'égard du curé ; elle reconnut son innocence devant des témoins et dénonça la perfidie de son séducteur. On envoya immédiatement auprès de Will des paroissiens lui rendre compte de ce qui venait de se passer et l'inviter à revenir. Il refusa de reprendre un poste où il avait souffert d'aussi odieux outrages. Il se rendit à Gerunden, et y devint probablement prieur. Nous disons probablement, parce que ses biographes ne précisent pas les dates. Ce qui est certain, c'est qu'en 1646 il fut nommé chanoine; en 1672 il devint vicaire général et chantre, doyen de Valerin en 1682 et official en 1687. Il devint le conseiller assidu et le bras droit de son évêque, et concourut efficacement aux entreprises d'Adrien V. Il fut alors la merveille de son temps ; sa renommée s'étendit en Suisse, en Allemagne, en Savoie, en Italie, en Bourgogne, et dans la plupart des États de l'Europe, dont il édifia les peuples par sa sainteté, ses prières, ses jeûnes, ses veilles, son amour des pauvres, sa sollicitude pour les infirmes. On lui apportait de tous les côtés des malades, et sa prière guérissait ceux qu'avaient abandonnés les hommes et leur art. Sa puissance s'étendait jusque sur les mauvais esprits et une foule de possédés lui durent leur délivrance.

Ce fut ainsi que, chargé d'années, de bonnes œuvres et de la bénédiction des peuples, il mourut, à l'âge de quatre-vingt-cinq ans, le 14 juin 1698. Il fut inhumé à Valerin, dans la chapelle de Sainte-Catherine. On grava sur sa tombe ce distique, qui résumait sa vie:

Hic jacet exorcista potens, mirumque juramen
Ægrorum membris, Ecclesiæque decus.

Le peuple accourut à sa tombe, que Dieu glorifia par des miracles et qui demeura depuis lors un pèlerinage pieusement visité. On a conservé également jusqu'à nos jours et on trouve dans beaucoup de maisons son portrait, qui le représente grand, mince, maigre, le front large, le visage agréable, digne et sérieux.

BURGENER.

WILLEBROD (S.), apôtre des Frisons, né vers 658 en Northumbrie, était issu d'une pieuse famille anglo-saxonne. Son père Wilgis (Wilgils), étant assez âgé, se retira du monde, bâtit à l'embouchure du fleuve Humber un ora-

toire en l'honneur de l'apôtre S. André, y réunit une petite congrégation de serviteurs de Dieu, et mena avec eux une vie édifiante. Alcuin, biographe de Willebrod, était à la tête du monastère fondé par Wilgis, lorsqu'il écrivit la vie du fils. Willebrod fut confié à l'éducation des moines du couvent de Rippon (1). Il fit de grands progrès dans la science et la piété, reçut la tonsure et devint un moine zélé. A l'âge de vingt ans il se sentit poussé à abandonner le sol northumbrien et à se retirer dans le couvent irlandais de Rathmelsing, où son compatriote Egbert (2) et d'autres nobles Northumbriens se consacraient à la noble pratique de la science et de la vertu : *Ibique duodecim annis inter eximios simul piæ religionis et sacræ lectionis magistros futurus multorum populorum prædicator erudiebatur* (3).

Depuis longtemps S. Egbert avait songé à la conversion des Allemands du Nord, de la race anglo-saxonne, et, comme il ne lui était pas donné de pouvoir se rendre lui-même, en qualité de missionnaire, parmi ces peuples idolâtres, il avait envoyé aux Frisons, pour leur annoncer la foi, le moine Wigbert, que distinguaient sa science et sa piété, mais qui au bout de deux ans de travaux fut obligé de revenir sans avoir rien obtenu (4).

Egbert, peu effrayé de cet échec, et ranimé au contraire dans ses espérances par la victoire que Pepin avait remportée, en 689, à Dorstadt, sur les Frisons, envoya en 690 douze moines en mission parmi les païens de la Frise, IN QUIBUS EXIMIUS WILBRORDUS, PRESBYTERII GRADU ET MERITO PRÆFULGEBAT (1). Willebrod avait alors trente-trois ans. Arrivés en Frise, les moines se rendirent auprès de Pepin, qui les reçut parfaitement, *et quia nuper* CITERIOREM *Fresiam, expulso inde Radbodo rege, ceperat, illo eos ad prædicandum misit* (2).

Les nouveaux prédicateurs ne furent pas longtemps sans recueillir les fruits de leur mission ; beaucoup de païens reçurent le baptême. Pepin protégeait les missionnaires de son bras puissant et encourageait les païens à se convertir par ses promesses et ses bienfaits (3). Cependant Willebrod ne voulut pas accomplir sa grande œuvre sans l'assentiment et la bénédiction du Pape ; il se hâta par conséquent de se rendre à Rome, dès les premiers temps : *Primis temporibus adventus eorum in Fresiam, mox ut comperit Wilbrordus datam sibi a principe licentiam ibidem prædicandi* (4). C'était le Pape Serge Ier (688-702) qui occupait alors le Saint-Siége. Willebrod obtint facilement l'autorisation du Pape, sa bénédiction pour sa prédication, des reliques pour les églises qu'il devait construire et consacrer, etc. Durant son séjour à Rome les missionnaires de Frise choisirent Suidbert pour le mettre à leur tête, *qui eis ordinaretur antistes*, et l'envoyèrent en Angleterre, où l'évêque Wilfrid d'York le sacra évêque. A son retour Suidbert quitta ses collègues de Frise, prêcha la foi aux Bructères, et devint le fondateur du couvent de Kaiserwerth, où il mourut en 713 (5).

Willebrod, de retour de Rome, continua avec un infatigable zèle la prédication commencée parmi les Frisons, et alla au moins aussi loin que s'étendait

(1) *Voy.* WILFRID.
(2) *Voy.* EGBERT (S.).
(3) Alcuin, *in V. S. Willebr.*, dans Mabillon *Acta SS.*, sæc. III, p. 1, p. 606.
(4) Bède, *Hist.*, l. V, c. 10 et 11.

(1) Bède, *Hist.*, l. V. c. 11.
(2) *Id.*, ib.
(3) *Id.*, ib.
(4) *Id.*, c. 12.
(5) *Voy.* SAXONS et SUIDBERT.

le pouvoir des Franks. En 696 Willebrod fut de nouveau envoyé à Rome, par Pepin, pour assurer les succès déjà acquis et pour les augmenter, en obtenant du Pape Serge d'être sacré évêque de la Frise. La consécration eut lieu à Rome, le jour de Sainte-Cécile, dans l'église de ce nom (Alcuin paraît se tromper en indiquant l'église de Saint-Pierre), et le Pape en le sacrant lui donna le nom de Clément. Alcuin semble dire aussi que le Pape lui remit le pallium et d'autres présents, tels que des reliques, etc. (1). Quoique Willebrod n'eût pas été sacré évêque d'un endroit déterminé, mais de la Frise en général, on peut voir dans ce sacre l'origine de l'évêché d'Utrecht, d'autant plus que Bède dit expressément (2) : DONAVIT AUTEM *ei* (Willebrod) PIPINUS LOCUM CATHEDRÆ EPISCOPALIS IN CASTELLO SUO ILLUSTRI, QUOD ANTIQUO GENTIUM ILLARUM VOCABULO WILTABURG, ID EST OPPIDUM WILTORUM, LINGUA AUTEM GALLICA TRAJECTUM VOCATUR, *in quo, ædificata ecclesia, reverendissimus pontifex, longe lateque verbum Dei seminans multosque ab errore revocans, plures per illas regiones ecclesias et monasteria nonnulla construxit. Nam non multo post alios quoque illis in regionibus constituit ipse antistites, ex eorum numero fratrum qui vel secum, vel post se, illo ad prædicandum venerant, ex quibus aliquanti jam dormierunt in Domino; ipse autem Willebrodus, cognomento Clemens, adhuc superest* (c'est-à-dire qu'il vivait encore lorsque Bède écrivait son Histoire de l'Église), *longa jam venerabilis ætate, utpote tricesimum et sextum in episcopatu habens annum.* Bède donne par là en même temps un aperçu général de l'activité apostolique de Willebrod, que le récit d'Alcuin complète. Willebrod, dit Alcuin, revenu après son sacre, se rendit sans retard auprès de Pepin, qui le reçut avec honneur et continua à protéger sa mission ; *maxime in borealibus partibus* (de la Frise soumise aux Franks), *quo eatenus ob raritatem doctorum vel duritiam habitatorum fidei flamma minus relucebat... Qualem, divina gratia adjuvante, in locis illis fructum fecisset, testes sunt usque hodie populi, per civitates, vicos et castella, quos ad veritatis agnitionem et unius omnipotentis Dei cultum pia admonitione perduxerat, testes quoque ecclesiæ quas per loca singula construxerat, testesque Deo famulantium congregationes quas aliquibus congregavit in locis* (1).

(1) Mabill., l. c., p. 608.
(2) V, 12.

Il prêcha, entre autres endroits, dans l'île de Walacrum (Walchern), et résolut d'y détruire une idole en grande vénération chez les païens, *ad quod statuto tempore omnis congregabatur populus* (2). Le gardien du sanctuaire, irrité de son dessein, se précipita sur Willebrod, brandit un glaive au-dessus de sa tête, ne l'atteignit pas, et mourut trois jours après. Les rapports entre Pepin et Radbod étant devenus bienveillants et pacifiques après la bataille de Dorstadt, Willebrod entreprit de prêcher l'Évangile dans la Frise indépendante. Radbod n'entrava pas sa prédication, mais il refusait le baptême auquel l'engageait l'apôtre.

Durant ces excursions Willebrod poussa jusque chez les Danois, *ferocissimos Danorum populos*, et essaya de les convertir ; mais l'entêtement de leur roi, Ungend, fit échouer tous ses efforts. Seulement il emmena trente jeunes gens dont il espéra former des missionnaires pour le Danemark. Il visita aussi l'île *Fositesland*, *quæ, a*

(1) Mabill., l c., p. 608.
(2) *Ib.*, 611.

quodam deo suo Fosite, ab accolis terræ Fositesland appellatur (1), qui est probablement l'île de Helgoland. Cette idole avait un sanctuaire et un bois sacré dans l'île : *Qui locus a paganis in tanta veneratione habebatur ut nil in eo vel animalium ibi pascentium, vel aliarum quarumlibet rerum gentilium quisque tangere auderet, vel etiam a fonte, qui ibi ebulliebat, aquam haurire nisi tacens præsumeret* (2).

Willebrod essaya toutefois de prendre de l'eau de cette source, réputée sacrée, et d'en baptiser trois païens, au nom de la sainte Trinité, et d'abattre quelques animaux pour nourrir sa troupe. La chose fut rapportée à Radbod, et il s'en fallut de peu qu'on ne décidât que Willebrod et ses compagnons seraient immolés aux idoles ; trois jours de suite leur vie fut jetée au sort, mais le sort leur fut toujours favorable; ils échappèrent à la mort, sauf un seul d'entre eux, qui fut sacrifié au dieu Fosite. Revenu de cette mission parmi les Frisons indépendants, dans la Frise franke, il y trouva un sol plus facile à cultiver. Le nombre des croyants augmentait chaque jour : *Plurimi, fidei fervore incitati, cœperunt patrimonia sua Deo vero offerre, quibus ille acceptis mox jussit ecclesias in eis ædificare, statuitque per eas singulas presbyteros et verbi Dei sibi cooperatores* (3).

Cependant le ministère apostolique de Willebrod rencontra pendant plusieurs années des obstacles et une interruption forcée. Grimoald, fils de Pepin, fut assassiné en 714 dans l'église de Saint-Lambert, à Liége, sur l'instigation, crut-on, de Radbod, son beau-père, et bientôt Pepin lui-même mourut. Une nouvelle guerre éclata entre les Frisons et les Franks, qui coûta à ces derniers plus d'une de leurs anciennes conquêtes et entraîna en même temps la perturbation des églises et des couvents, la dispersion et l'expulsion du clergé et des moines. Pendant ce temps Willebrod se retira dans le couvent d'Echternach, qu'il avait fondé dans le voisinage de Trèves, et qui avait déjà antérieurement servi de point de départ à son activité apostolique dans le bas Rhin (1). C'est à cette époque aussi qu'eut lieu (716) une donation notable du duc Hédan II, de Thuringe, à Willebrod (2), et qu'appartient l'acte de ce duc relatif au château de Hamelbourg, acte dans lequel il est dit que, d'après l'avis de Willebrod, il veut bâtir un couvent en cet endroit (3), ce qui semble indiquer une absence de Willebrod. Il en résulte aussi qu'on n'a aucune donnée sur une rencontre de Willebrod et de S. Boniface à la première arrivée de cet apôtre (4) en Frise (716), et durant le séjour qu'il fit à Utrecht en hiver.

On ne sait pas d'une manière certaine si, avant la mort de Radbod († 719), Willebrod revint en Frise; on sait qu'il y était en pleine activité lorsqu'en 719 S. Boniface y apparut, et qu'il s'associa, ainsi que les prêtres de sa suite, aux travaux des missionnaires de la Frise.

Boniface demeura pendant trois ans en Frise avec Willebrod et ses coopérateurs, prêchant, convertissant, détruisant les idoles et les temples, bâtissant des églises.

Parvenu à l'âge de soixante-quatre ans, et ayant trouvé un collaborateur aussi infatigable et aussi heureux que S. Boniface pour l'œuvre de la conversion des païens, Willebrod désira l'at-

(1) Mabill., l. c., p. 609.
(2) *Ib.*
(3) *Ib.*, 610.

(1) *Voir*, sur Echternach, Rettberg, *Hist. de l'Égl. allem.*, I, 477.
(2) *Voy.* KILIAN.
(3) *Voir* Rettberg, II, 521.
(4) *Voy.* BONIFACE.

tacher à jamais à la Frise, et le pria, à plusieurs reprises, de partager avec lui la charge et le titre d'évêque des Frisons, *ut episcopalis regiminis susciperet gradum et ad regendum Dei populum sibi subveniret* (1). Mais Boniface refusa d'être le coadjuteur et le successeur de Willebrod, en se fondant surtout sur ce que le Pape Grégoire l'avait destiné à être son légat et le missionnaire des régions occidentales de la Germanie païenne. Willebrod cessa d'insister, et le laissa repartir pour la Thuringe en 722.

Willebrod continua encore longtemps ses travaux dans la Frise, appuyé et soutenu par le victorieux Charles Martel.

Parmi les familles frisonnes les plus distinguées qui embrassèrent le Christianisme et secondèrent de tous leurs efforts la conversion du pays, il faut citer celle d'où naquit S. Ludger (2), qui, par la suite, et après Boniface, Lebuin (3) et Grégoire d'Utrecht (4), contribua à l'édification de l'Église frisonne (5).

Après cinquante années d'apostolat en Frise Willebrod mourut, le 6 novembre 739, à l'âge de quatre-vingt-un ans, et fut enseveli dans son couvent d'Echternach.

Voici ce que S. Boniface écrivit au Pape Étienne (6) au sujet de ce grand évêque, auquel il éleva par ses paroles un monument durable : *Tempore Sergii, apostolicæ sedis Pontificis, venit ad limina S. Apostolorum presbyter quidam miræ abstinentiæ et sanctitatis, generis Saxonum, nomine Willebrod et alio nomine Clemens vocatus, quem præfatus Papa episcopum ordinavit et ad prædicandam paganam gentem Fresonum transmisit in litoribus Oceani occidui. Qui, per quinquaginta annos prædicans, præfatam gentem Fresonum maxima ex parte convertit ad fidem Christi, fana et delubra destruxit et ecclesias construxit, prædicans usque ad debilem senectutem permansit, et sibi coepiscopum ad ministerium implendum substituit, et finitis longævæ vitæ diebus in pace migravit ad Dominum.*

Cf. Bède, Alcuin, *l. c.*; Seiters, *Boniface;* Rettberg, *Hist. de l'Égl. allem.*

SCHRÖDL.

WILLEHAD. *Voyez* SAXONS.

WILLIBALD (S.), premier évêque d'Eichstädt. Nous possédons cinq anciennes biographies de ce saint. La première, connue sous le nom de *Hodœporicum*, parce qu'elle raconte en assez grand détail le voyage de Willibald à Jérusalem, fut rédigée par une religieuse du couvent de Heidenheim, qui était Anglo-Saxonne et parente de Willibald, et tira ses renseignements de la meilleure source, savoir, comme elle le dit dans le prologue, *ipso* (Willibald) *vidente et nobis referente.*

La seconde n'est qu'un extrait de la précédente, d'un auteur anonyme et d'une date incertaine.

La troisième est ordinairement attribuée à Réginald, évêque d'Eichstädt († 989).

La quatrième est renfermée dans une relation de l'abbé Adelbert, de Heidenheim (du douzième siècle), sur la restitution de son couvent aux Bénédictins.

La cinquième est due à Philippe, évêque d'Eichstädt (1306-1322).

Sous tous les rapports la première est la meilleure et la plus utile, les autres n'ayant fait que des extraits de celle-là ou n'ayant ajouté que des détails peu sûrs.

(1) *Vita S. Bonif., auct. Willib.*, Pertz, II, 341

(2) *Voy.* LUDGER (S.).

(3) *Voy.* LEBUIN.

(4) *Voy.* GRÉGOIRE D'UTRECHT.

(5) Voir *Vita S. Lugd.*, dans Pertz, II, 403.

(6) Ep. 105, éd. Würdtw.

Mabillon (1), les Bollandistes (2) et Basnage Canisius (3) donnent la première et la seconde; la quatrième et la cinquième se trouvent pour la première fois dans Gretser (4).

Willibald naquit en Angleterre, vers 700, d'une noble famille, cela est certain; mais il est moins certain que son père se nommât Richard, eût été roi en Angleterre ou duc en Souabe, car les biographes postérieurs seuls en parlent, tandis que la religieuse de Heidenheim n'en dit rien. Une chose également hors de doute, c'est la parenté de Willibald et de S. Boniface, l'apôtre des Allemands (5).

Willibald étant tombé gravement malade à l'âge de trois ans, ses parents l'offrirent au Sauveur devant un crucifix : *Quia sic mos est Saxoniæ gentis, quod in nonnullis* NOBILIUM *bonorumque hominum prædiis, non ecclesiam, sed sanctæ crucis signum Domino dicatum, cum magno honore almum, in alto erectum, ad commodum diurnæ orationis sedulitatem solent habere* (6), et promirent, s'il guérissait, de le consacrer à Dieu.

L'enfant guérit. A l'âge de cinq ans ses parents le remirent à Egbald, supérieur de l'abbaye de Waltheim. Le couvent se déclara disposé à accepter cet enfant plein d'espérance, sur la demande que lui en fit l'abbé. Après y avoir passé jusqu'à l'âge de vingt ans et avoir fait de grands progrès dans la piété et les saintes lettres, se conformant à la coutume des Anglo-Saxons, qui aimaient fort alors les pèlerinages sur le continent, et surtout celui de Rome, Willibald résolut de tout quitter pour aller visiter les tombeaux des saints Apôtres.

Après une longue résistance son père consentit à l'accompagner, et, dès l'été de 720, ils partirent tous deux, accompagnés en outre par le frère de Willibald, Wunnebald (1), et une suite considérable. Le père tomba malade et mourut à Lucques, où il fut inhumé dans le couvent de Saint-Frigdian (2).

Les deux frères arrivèrent à la fin de l'automne à Rome et y demeurèrent *a nativitate S. Martini* (720) *usque ad* ALIUD *solemnitatis Pascha* (c'est-à-dire, d'après la remarque des Bollandistes, jusqu'à Pâques 722). Durant leur séjour ils souffrirent beaucoup de la fièvre. Du reste ils y menaient une sainte vie : *Felicem monasterialis disciplinæ vitam sub sacræ legis moderamine, prout corporis infirmitas perpetrare poterat, a sacræ institutionis norma non recedebant, sed propensius sacræ lectionis studio perseverantes inhærebant* (3). Mais S. Willibald, pressé du désir de visiter les lieux saints, partit pour la Palestine avec deux compagnons de route. Ils traversèrent Naples, Reggio, Catane, *ubi requiescit corpus S. Agathæ virginis. Et ibi mons est Æthna, qui, quando evenerit pro aliquibus rebus ut ignis ille dilatare se voluerit super regionem, tunc illi cito cives sumunt velum S. Agathæ et contra ignem ponunt, et cessat* (4), abordèrent Cos, Samos, Éphèse, *et inde ambulaverunt in illum locum ubi septem Dormientes requiescunt, et inde ambulaverunt ad Johannem Evangelistam, in loco specioso,*

(1) *Acta SS.*, sæc. III, p. II.
(2) Ad 7 Jul.
(3) *Lect. ant.*, t. II, p. I.
(4) *De Div. tutelaribus*, Ingolst., 1817.
(5) Voir *Vita S. Wunibaldi*, dans Mabill., *Acta SS.*, sæc. III, p. II, p. 180.
(6) *Vita S. Willib.*, par la religieuse de Heidenheim.

(1) *Voy.* WUNNEBALD.
(2) *Voir* Bolland., 7 févr., *Vita S. Richardi.*
(3) *Ib.*
(4) *Ib.*

secus Ephesum (1). A Constance (Salamine), dans l'île de Chypre, ils visitèrent le tombeau de S. Épiphane. A Archée ils virent un évêque grec, *de gente Græcorum, ibique habebant litaniam secundum consuetudinem eorum* (2). A Émèse ils tombèrent au pouvoir des Sarrasins; ils trouvèrent un bienveillant protecteur dans un négociant de la ville et recouvrèrent leur liberté, grâce à l'intervention d'un Espagnol. Ils prièrent à la place même où S. Paul fut converti, à Damas, et où s'élève une belle église, et de là se hâtèrent de gagner la Palestine. A Nazareth ils visitèrent l'église construite sur les lieux où l'archange Gabriel salua la Ste Vierge: *Illam ecclesiam Christiani homines sæpe comparabant a paganis, quando illi volebant eam destruere.* A Cana ils en virent une autre qui rappelait le miracle des noces, *et in ecclesia illa stat altare unum de sex hydriis quas Dominus jussit implere aqua et in vinum versæ sunt, et de illo communicaverunt vino* (3). Ils parcoururent de même les églises du mont Thabor, de Tibériade, *ibi sunt multæ ecclesiæ et synagoga Judæorum* (4), de Bethsaïde, de Corozaïm. Après s'être baignés dans le Jourdain, à l'endroit où le Christ reçut le baptême, et avoir visité Jéricho, ils parvinrent, le jour de la Saint-Martin (724), à Jérusalem; ils parcoururent tous les lieux saints et toutes les merveilles de la ville et des environs, les églises et les couvents, dont la religieuse de Heidenheim parle en détail (5).

Willibald revint par Constantinople, où il arriva vers Pâques (727) et demeura deux ans; de Constantinople il visita Nicée et vit, dans l'église où, en 325, avait été célébré le célèbre concile œcuménique, les images des évêques qui avaient assisté à cette auguste assemblée, *imagines episcoporum qui erant ibi in synodo* (1). Puis il s'embarqua avec les ambassadeurs du Pape et de l'empereur pour la Sicile. De Reggio, en Calabre, il navigua vers l'île Vulcania, où il visita la grotte de Théodoric (2), aborda à Naples: *Ibi est sedes archiepiscopi et maxima dignitas ejus illic habetur. Et ibi est prope castellum ubi requiescit S. Severinus;* parvint à Capoue, enfin au mont Cassin. ET TUNC ERANT SEPTEM ANNI *quod de Roma transire cœpit, et omnino erant X anni quod de patria sua transivit* (3). Au mont Cassin, qui venait d'être relevé par l'abbé Pétronax et ne comptait pas beaucoup de moines encore, Willibald s'arrêta dix ans (729-739). La première année il fut *cubicularius ecclesiæ;* la seconde, *decanus in monasterio;* puis huit ans *portarius* (4). En 739 un prêtre espagnol qui s'était arrêté au mont Cassin reçut de l'abbé Pétronax la permission d'emmener Willibald à Rome. Le Pape Grégoire III, ayant entendu parler de l'arrivée de Willibald, le fit appeler devant lui. Il fallut d'abord que Willibald lui racontât tout son voyage; puis le Pape lui annonça que Boniface, apôtre des Allemands, avait prié le Saint-Siége (probablement en 738, pendant le séjour de Boniface à Rome) de lui envoyer Willibald pour lui servir de coopérateur au milieu du peuple frank, *ut ipsum Willibaldum a S. Benedicto adduci pervenireque fecisset, et sic illum tunc subsummatim mitteret, ac illi* (Boniface) IN GENTEM FRANCO-

(1) Bolland., 7 févr.
(2) *Ib.*
(3) *Ib.*
(4) *Ib.*
(5) *Voir* Mabill., *Acta SS.*, sæc. III, part. II, p. 375-378.

(1) Mabill., l. c.
(2) *Ib.*, p. 379. Cf. Grég., dial. IV, 10.
(3) Mabill., l. c.
(4) *Ib.*

RUM *erudiendam cooperatorem efficeret* (1). Le Pape ayant engagé Willibald à accepter cet appel, Willibald déclara être prêt s'il obtenait l'autorisation de son supérieur Pertinax ; le Pape répondit que son autorisation suffisait : *Quia si illum ipsum abbatem Petronacem uspiam transmittere me libet, certe contradicere mihi licentiam non habet nec potestatem* (2). Après que tout eut donc été convenu entre le Pape, Boniface et Willibald, relativement à son nouveau ministère et à sa future élévation à l'épiscopat dans le Nordgau, Willibald partit vers Pâques (740) pour l'Allemagne.

Arrivé en Bavière à la fin de mai ou au commencement de juin (740), il demeura une semaine auprès du duc Odilon, puis se rendit auprès du comte frank Suitgar, y resta également une semaine et alla rejoindre avec lui S. Boniface. C'était ce comte qui avait donné, pour le salut de son âme, à S. Boniface, le pays d'Eichstädt, où l'on devait ériger le nouvel évêché de Nordgau : *Illam regionem Eistet tradidit S. Bonifacio in redemtionem animæ suæ* (3). Boniface remit cette région à Willibald, *illam regionem quæ adhuc tota erat vastata, ita ut nulla domus ibi esset, nisi illa ecclesia S. Mariæ quæ adhuc stat ibi, minor quam alia ecclesia quam postea B. Willibaldus ibi construxerat* (4).

Là-dessus Willibald et le comte Suitgar revinrent à Eichstädt pour choisir l'endroit convenable à leur établissement, retournèrent auprès de Boniface à Freising, et l'emmenèrent à Eichstädt, où, le jour de la Madeleine (740), il conféra le sacerdoce à Willibald.

Willibald avait exercé son ministère apostolique dans le Nordgau depuis un an et quelques mois, lorsque Boniface l'appela auprès de lui, en Thuringe, et le sacra, le 21 ou 22 octobre 741, évêque, à Salzbourg, en Franconie, avec l'assistance de Burghard, évêque de Wurzbourg, et de Witta, évêque de Buraburg. Ainsi Eichstädt obtint, en 741, son évêque propre, quoique tout ne fût pas nettement réglé encore par rapport à l'étendue du nouveau diocèse. Au bout d'une semaine de séjour à Salzbourg le nouvel évêque se rendit au lieu de sa destination, *ad prædestinatum mansionis suæ locum* (1). Nombre de savants pensent que Boniface consacra Willibald évêque sans lui avoir dès lors assigné le diocèse d'Eichstädt, mais uniquement pour l'avoir sous la main comme évêque auxiliaire, et que Willibald ne fut constitué réellement évêque d'Eichstädt qu'en 745 (2). Ce n'est pas l'avis de Rettberg (3), qui a solidement motivé son opinion.

Malheureusement la religieuse de Heidenheim ne nous a pas conservé de grands détails sur les travaux de l'épiscopat de Willibald. Le peu qu'elle rapporte se résume ainsi. Il bâtit à Eichstädt un couvent auquel il imposa la règle de S. Benoît et qui fut rempli de moines dès qu'il fut ouvert : *Statim undique de illis regionum provinciis et nihilominus longinquis regionum limitibus ad saluberrimum ejus sapientiæ dogma confluere cœperunt.* Il résulte de là sans doute que le ministère de Willibald fut béni, ce que la religieuse marque plus fortement encore par ces mots : *En ille S. Willibaldus, qui cum paucis adprimitus satellitum subsidiis sanctæ conversationis inchoaverat exercitium, tandem* CUM

(1) Mabill., l. c.
(2) *Ib.*
(3) *Ib.*
(4) *Ib.*

(1) Mabill., l. c.
(2) *Voy.* EICHSTÆDT. Pertz, *Script.*, VII, p. 244. Seilers, 340.
(3) *Hist. de l'Égl. d'Allem.*, t. II, p. 353-356.

INNUMERIS AULATIUM MAGISTRATIBUS *multiformiter militando*, *Domino dignum adquisivit populum*, ET LATE ILLE PER VASTAM BAIOARIORUM PROVINCIAM, ARATRA TRADENDO, SATA SERENDO, MESSEM METENDO, CUM MULTIS MESSORUM OPERARIIS PER VITREOS BAIOARIORUM CAMPOS, CUM ECCLESIIS ATQUE PRESBYTERIS, SANCTORUMQUE RELIQUIIS, DIGNA DOMINO DELIBAT DONA.

Parmi ceux qui le secondèrent on distingue S. Wunnebald, fondateur du couvent de Heidenheim, et Ste Walburge, sœur de Willibald; l'Anglo-Saxon Sola, fondateur du couvent de Solenhofen, sur la rive droite d'Altmühl, au dessus d'Eichstädt, *qui dominum Willibaldum, episcopum, et Wunebaldum, germanum ejus, presbyterum, adjutores sui laboris (habuit), qui ei ut propriæ gentis viro omnibus his in locis adminiculum ac solatium præbebant* (1); Deocharus, fondateur du couvent de Hasenried, plus tard nommé Herrenried; probablement aussi S. Sébald, apôtre de Nurenberg (2).

On voit, dans la vie de Wunnebald, avec quel zèle Willibald s'appliqua à extirper le paganisme de son diocèse. Il assista, en 742, au premier synode national convoqué en Allemagne par Charlemagne, et au synode d'Attigny, en 765 (3). Les savants se disputent sur la question de savoir si Willibald fut l'auteur de la biographie de S. Boniface. Les Bollandistes, Mabillon, Pertz ne le pensent pas. Il existe un acte de donation importante faite par cet évêque à Fulde, en 786 (4); il semble dès lors que la date de 781 (7 juillet), qu'on assigne à sa mort, n'est pas exacte. Ce qui semble certain, c'est qu'il survécut à tous les disciples et compagnons de S. Boniface.

SCHRÖDL.

WILLIGIS, archevêque de Mayence et primat d'Allemagne (975-1011), fut l'un des personnages les plus éminents de son temps, aussi bien dans l'Église que dans l'État.

De basse extraction (son père était un pauvre charron de la Saxe), il parvint, par son talent et son savoir, aux premières fonctions de l'empire et fut nommé chancelier par Othon II (973-983). On voit combien en cette qualité son influence dut être grande par les termes de divers actes émanés d'Othon II, où il est dit que l'empereur prend telle ou telle mesure *à la demande et à la prière de Willigis*.

A la mort de l'archevêque de Mayence, Ruotberg († 13 janvier 975), l'empereur, accourant de la Saxe sur le Rhin, sut, par une prompte et prudente intervention dans l'election, profiter des circonstances, et faire au bout de quelques jours proclamer Willigis successeur de Ruotberg, aux acclamations enthousiastes du peuple et à l'amer désappointement des nobles chanoines et de l'aristocratie en général. Dès le 25 janvier Willigis reçut des mains de l'empereur la confirmation de tous les priviléges de l'archevêché de Mayence.

Tandis que l'influence de Willigis s'exerçait surtout sur les affaires de l'empire, Majolus, abbé de Cluny, gagnait de plus en plus la confiance des membres de la famille impériale. Il sut sagement intervenir, surtout au milieu des hostilités qui éclatèrent entre l'impératrice-mère, Adelaïde, et l'impératrice régnante, la princesse grecque Théophano, qui avait, pendant

(1) Voir *Vita S. Solæ*, dans Mabill., *Acta SS.*, sæc. III, part. II, 429-435. Rettberg, *Hist. de l'Église*, II, 360-361.

(2) *Voir* Bolland., ad 19 Aug., et Rettberg, l. c., p. 363.

(3) Voir *Acta*, etc., Pertz, *Mon.*, III, 30.

(4) *Voir* Rettberg, 356.

un certain temps, complétement éloigné l'empereur de sa mère.

Othon II ayant, sous l'inspiration des conseils de Willigis, maîtrisé les révoltes intérieures de ses États, notamment celle de Henri II, duc de Bavière, et dompté les ennemis extérieurs de l'empire, put, dans un acte de donation du 15 octobre 980, dire qu'il avait non-seulement conservé dans son entière et pleine puissance, mais augmenté l'empire transmis par son père, et, suivant en effet les traces de ce prince, il entreprit, durant l'automne de 980, une expédition de Rome, au moment où le Pape Benoît VI, élu sous l'influence d'Othon Ier, avait été tué dans le château Saint-Ange et remplacé par Boniface, et où une sourde fermentation, excitée par Constantinople, soulevait l'Italie contre les Allemands. Othon II parvint d'abord à faire élever au trône pontifical Benoît VII, et, après sa mort, son chancelier d'Italie, l'évêque de Pavie, sous le nom de Jean XIV; mais, ayant renouvelé une campagne dans la basse Italie, de 981 à 983, il perdit la sanglante bataille de Squillace, en Calabre, et succomba à une maladie produite par la fatigue (7 décembre 983).

Alors les Danois et les Slaves se révoltèrent de nouveau, et ce que Henri Ier et Othon Ier avaient obtenu par soixante ans de guerre parut derechef perdu. Tout menaçait la succession du fils de l'empereur, Othon III, né en 980, quoique les États d'Italie et d'Allemagne eussent, à la demande du père, prêté hommage de fidélité à l'héritier de l'empereur, âgé de trois ans, à Vérone, et que l'archevêque Willigis et Jean, patriarche de Ravenne, l'eussent couronné roi de Germanie, à Aix-la-Chapelle, durant les fêtes de Noël de 983. Ce fut alors que se révélèrent dans leur plénitude l'influence et l'autorité de l'archevêque archichancelier Willigis. A peine la nouvelle de la mort d'Othon II eut-elle été répandue en Allemagne, après le couronnement de son fils, que le duc de Bavière, Henri II, dépossédé par Othon II, se souleva contre son successeur. Parti en toute hâte d'Utrecht, lieu de son exil, il arrive à Cologne, où se trouvait le jeune Othon III, réclame d'abord, en qualité de parent le plus proche, la tutelle du prince mineur, et fait suffisamment comprendre que son intention est de détrôner son pupille pour s'emparer de la couronne. Il est soutenu par Poppo, évêque d'Utrecht, par le métropolitain de Cologne, par Egbert, archevêque de Trèves, Giselher, archevêque de Magdebourg, et Théodoric, évêque de Mayence, qui tous le secondent sous prétexte que la tutelle de Théophano pourrait faire prévaloir une influence étrangère en Allemagne. D'un autre côté les droits de la maison d'Othon étaient soutenus, contre cette faction, parfaitement organisée, par l'archevêque Willigis, par Notker, évêque de Liége, Conrad, duc de Souabe, Henri le Jeune, duc de Bavière et de Carinthie, et Bernard, duc de Saxe, qui forcèrent Henri, à la diète du 29 juin 984, de promettre par serment de renoncer à la couronne de Germanie et de restituer Othon III entre les mains de sa mère et de sa grand'mère Adélaïde.

A dater de ce jour Willigis soutint la régence des deux impératrices avec autant de prudence que d'énergie, et contraignit même les populations slaves à prêter hommage au jeune empereur. Othon III avait, dès 987, reçu dans la personne d'un noble ecclésiastique saxon, nommé Bernward, un précepteur éminent, qui avait été formé par Thangmar, sous l'épiscopat d'Osdag, évêque de Hildesheim. Thangmar, biographe de Bernward, nous apprend que ce précepteur, chargé à la fois de l'éducation et de l'instruction du prince, s'acquitta si bien de sa

difficile mission « que, tandis que les courtisans corrompaient le jeune roi par de perfides condescendances, et que Théophano elle-même, jalouse de l'amour de son fils, n'osait combattre ses mauvais penchants, seul Bernward avait le courage de résister aux caprices de l'enfant gâté et de le traiter avec sévérité. » Les justes rigueurs du maître lui assurèrent l'affection et le respect de son élève, surtout après la mort de Théophano (15 juin 991). Malheureusement ce lien si utile à la prospérité de l'empire se rompit trop tôt. Lorsque, vers la fin de 992, Gerdag. évêque de Hildesheim, mourut, le choix du clergé désigna unanimement le précepteur d'Othon, Bernward, qui fut sacré, le 15 janvier 993, par le métropolitain de Mayence, Willigis, évêque de Hildesheim, et quitta incontinent la cour. Le différend qui s'éleva plus tard entre Willigis et Bernward au sujet de la juridiction du couvent de Gandesheim ne prouve pas suffisamment que, comme on l'a prétendu, Bernward fut élu et éloigné de la cour par suite de la jalousie de Willigis, qui craignait son ascendant sur le jeune prince, et par suite du mécontentement de la princesse Sophie, sœur d'Othon III. Le dévouement que Bernward montra pour son diocèse, les plans qu'il mit bientôt à exécution pour la prospérité de Hildesheim, attestent au contraire que ce pieux évêque avait des motifs réels pour préférer son siége au séjour de la cour. Bernward fut remplacé près du prince par un jeune Calabrais, nommé Jean, d'un caractère et d'une réputation équivoques, et enfin par le savant Gerbert, archevêque de Reims, qui devint le Pape Sylvestre II. Lorsqu'en 996 Othon III entreprit une expédition romaine, en s'entourant d'un grand appareil, nous voyons à la tête du cortége Willigis, premier dignitaire ecclésiastique de l'empire, les évêques les plus éminents du royaume, l'aumônier de la cour, Bruno, fils du duc de Carinthie, et le précepteur de l'empereur, Gerbert.

A Ravenne une ambassade romaine vint au-devant d'Othon III pour lui annoncer la mort de Jean XV et lui demander de désigner le nouveau Pape. Othon déclara qu'il désirait élever sur le Saint-Siége l'aumônier de sa cour, son parent Bruno. Il chargea Willigis et Hildebald, évêque de Worms, d'accompagner Bruno à Rome, où celui-ci fut reçu de la manière la plus favorable et prit le nom de Grégoire V.

Dès le 21 mai 996 le Pape couronna l'empereur Othon III. L'archevêque Willigis de son côté demanda et obtint que le Pape renvoyât de Rome l'évêque de Prague, qui était son suffragant, afin qu'il essayât de reprendre l'administration de son diocèse, dont les habitants l'avaient expulsé. La volonté que Willigis montra en cette circonstance de défendre le droit de son collègue, et celle qu'il exprima plus tard de garantir l'Allemagne de toute influence étrangère, éclatèrent d'une manière plus positive encore dans l'attitude qu'il prit, sous le pontificat de Sylvestre II (999-1003), dans le conflit de juridiction élevé au sujet du couvent des religieuses de Gandersheim, fondé au neuvième siècle par le duc Ludolf, et dont, depuis Henri Ier, les abbesses avaient presque toutes été des filles de la maison royale. Lorsque Sophie, fille d'Othon II et de Théophano, prit, vers 988, le voile à Gandersheim, elle déclara qu'elle recevrait l'habit, non des mains d'un simple évêque, c'est-à-dire d'Osdag de Hildesheim, dont dépendait Gandersheim, mais du métropolitain Willigis, archevêque de Mayence. Osdag vit avec raison, dans cette prétention de la princesse, une violation de ses droits épiscopaux, et le conflit qui en résulta fut aplani par Othon III

et sa mère, en ce sens que la princesse reçut l'habit des mains des deux prélats, Willigis et Osdag. Mais la nouvelle religieuse montra une plus mauvaise volonté encore à l'égard du second successeur d'Osdag, l'évêque Bernward, dont elle dédaigna à plusieurs reprises les paternelles remontrances, cherchant constamment à se cacher derrière le métropolitain Willigis, qui, selon Thangmar (1), était jaloux de la faveur chaque jour croissante dont Bernward jouissait auprès de l'empereur. En l'an 1000 le dissentiment éclata publiquement, et le conflit devint positif entre Willigis et Bernward. On devait procéder à la consécration d'une église bâtie par Gerberge, abbesse de Gandersheim. Accablée par l'âge et la maladie, Gerberge avait abandonné le soin de veiller à cette solennité à sa nièce Sophie, en lui exprimant le désir de voir respecter les droits de Bernward. Sophie ne s'en adressa pas moins à Willigis, le priant de consacrer l'église. L'archevêque hésita d'abord, n'ayant pas le droit apparent pour lui et craignant probablement de donner, par sa condescendance, un dangereux exemple à ceux qui voudraient empiéter sur les droits des autres évêques de Germanie. Le fait était d'ailleurs trop peu important en lui-même pour qu'il se hâtât de mettre en pratique une théorie des plus dangereuses. D'après tout cela il est assez vraisemblable que Willigis, en retardant à diverses reprises les cérémonies de la dédicace de l'église de Gandersheim, auxquelles Bernward ne se rendit pas, avait d'autres desseins en vue et poursuivait un but plus important. En effet, tandis que Bernward était parti pour Rome (1000) et avait été reçu de la manière la plus brillante par le Pape Sylvestre et l'empereur Othon III, alors à Rome, Willigis avait présidé un synode (28 septembre 1000) à Gandersheim même, qui appartenait à la juridiction de Bernward, malgré la protestation d'Eggehard, évêque du Schleswig, chassé de son diocèse par les Danois, et qui réclama au nom de Bernward contre un synode réuni par le métropolitain dans un diocèse étranger.

Willigis répondit en le menaçant de le faire jeter par ses domestiques hors de l'assemblée, et celle-ci décida que Gandersheim devait être subordonné au siége de Mayence. On prétendait par là organiser une opposition de l'épiscopat allemand contre le Pape Sylvestre, parce qu'on le soupçonnait de vouloir profiter du prolongement du séjour d'Othon III à Rome et en Italie *pour rétablir l'empire byzantino-romain au profit de la Papauté.*

La rupture avec le Pape devint publique lorsque, sur la plainte de Bernward, le Pape Sylvestre présida, en 1001, un synode à Rome, et déclara, en présence de l'empereur, que tout ce que Willigis avait fait à Gandersheim était nul et non avenu, que l'abbaye de Gandersheim resterait subordonnée à Hildesheim, et que Willigis serait traité comme fauteur d'un schisme dans l'Église; qu'un synode saxon serait convoqué à Pölde pour le mois de juin, et serait présidé, au nom du Pape, par le cardinal saxon Frédéric.

Bernward était revenu à Hildesheim. Lorsque le synode de Pölde s'ouvrit, le 22 juin, Bernward seul, avec Liévizo, archevêque de Hambourg-Brême, Italien d'origine, témoignèrent au cardinal le respect qui lui était dû. L'archevêque Willigis rejeta l'avertissement que lui avait adressé le Pape; il précipita même l'escorte armée, qui l'avait accompagné, dans la salle de réunion du synode, aux cris de : « Mort aux traîtres! à bas Bernward! à bas le cardinal

(1) *Biographie de Bernward.*

Frédéric! » ce qui explique la nature politique du conflit. La nuit suivante Willigis quitta Pölde. Le légat du Saint-Siége déclara que Willigis et ses complices auraient à comparaître devant le Pape aux fêtes prochaines de Noël. Il écrivit en outre à l'archevêque que, « s'étant soustrait au synode, et ayant dédaigné les ordres de l'évêque de Rome, il était, au nom des princes des apôtres Pierre et Paul, dont Sylvestre II était le représentant, suspendu de toute fonction ecclésiastique jusqu'à ce qu'il eût comparu devant le Pape pour répondre de sa conduite. » Le Pape et l'empereur, instruits l'un et l'autre de l'état des choses, renouvelèrent solennellement l'injonction « aux récalcitrants de se rendre à Rome aux fêtes de Noël, eux et tous leurs gens de guerre devant être prêts non-seulement à comparaître devant le synode, mais à combattre tous les ennemis que l'empereur leur désignerait. » Ces ordres ne firent aucun effet sur les évêques allemands.

Willigis les réunit, malgré la suspension dont il était frappé, le 15 août 1001, à Francfort, en un synode où il fut arrêté que la décision relative à Gandersheim serait réservée au synode qui se réunirait à Fritzlar. Ni les évêques allemands ni Willigis ne parurent à Rome.

Cependant le concile se réunit le 27 décembre. Il y avait trente évêques, parmi lesquels on comptait Notker, de Liége, Siegfrid, d'Augsbourg, et Hugues, de Zeitz. On remit la décision relative à l'orgueilleux métropolitain jusqu'à l'arrivée d'Héribert, archevêque de Cologne, qui passait, aux yeux du parti de Willigis, pour être, avec Bernward et Liévizo, le principal meneur du projet de restauration de l'empire byzantino-romain. Héribert arriva bientôt à Rome, juste à temps encore pour voir mourir, à Patéro ou Sutri, le jeune empereur Othon III (23 janvier 1002).

Alors s'ouvrit un nouveau champ d'activité où purent s'exercer l'expérience et l'énergie de Willigis. Résolu de s'opposer aux troubles qui, à la nouvelle de la mort de l'empereur, allaient bouleverser l'Italie et l'Allemagne, et surtout aux dangereuses divisions des partis que ferait naître l'élection du nouveau roi de Germanie, il parvint à faire élire sans retard Henri, duc de Bavière, fils de Henri le Querelleur, le 6 juin 1002, à Mayence, et à empêcher ainsi la ruine de l'empire. Dès le 7 juin l'archevêque couronna à Mayence le nouveau roi Henri II, et le 15 août sa femme Cunégonde, à Paderborn.

L'Allemagne gagna un souverain excellent dans la personne de S. Henri II (1002-1024), dernier rejeton de la maison de Saxe, fondée par Henri l'Oiseleur, qui, en 1014, devint un des empereurs les plus fidèles à l'État et à l'Église, et ce fut à Willigis seul que l'Allemagne dut cette élection. Il chercha à réparer le tort qu'il avait eu dans l'affaire de Gandersheim dès que l'auteur présumé de cette querelle, le Pape Sylvestre, fut mort (1003). Henri, de son côté, fit tout ce qu'il put pour effacer les restes de ce scandale. Ayant, au commencement de 1007, décidé qu'il demeurerait un jour à Gandersheim, il résolut en même temps que, le 5 janvier, la consécration de l'église, si souvent remise, aurait lieu. Tenant l'archevêque Willigis par la main, il adressa la parole aux fidèles réunis dans l'église et leur dit : « Aujourd'hui cesse le long conflit qui nous a affligés. Je sais que cette église et les villages environnants appartiennent à l'évêque de Hildesheim. » Après quoi Willigis, s'adressant à Bernward, lui dit : « Mon frère et mon collègue dans l'épiscopat, je renonce à toutes prétentions sur cette église, et je vous remets cette

crosse en témoignage du renoncement que je fais en mon nom et en celui de mes successeurs. » (Ce que cependant essaya d'oublier, mais inutilement, son successeur Aribo, immédiatement avant le sacre de Godehard, successeur de Bernward, le 2 décembre 1022.)

Willigis s'était aussi réconcilié avec les successeurs de Sylvestre, si bien qu'au synode de Francfort (octobre 1007), où l'on devait décider la création du diocèse de Bamberg, malgré les objections de l'évêque de Wurzbourg, le Pape Jean XVIII nomma l'archichancelier son vicaire. Le grand prélat continua encore pendant quatre ans à servir utilement l'Église et l'État, et mérita, sous quelques réserves, l'éloge que lui donne Damberger :

« Le 22 février 1011 mourut l'archevêque Willigis, qui mérite le nom de grand par les services qu'il rendit nonseulement à son diocèse, mais à l'empire et à la Chrétienté tout entière. Ce qu'il faut admirer en lui surtout, c'est que, malgré sa basse extraction, il demeura pendant vingt-cinq ans à la tête de tous les princes de l'empire, sans avoir jamais été l'objet d'une disgrâce, d'une jalousie ou d'une calomnie. »

Conf. Bernward, Gandesheim, Othon II, Othon III; Höfler, *les Papes allemands*, P. I; Gfrörer, *Hist. univ. de l'Égl.*, t. III, P. 3; Damberger, *Hist. synchron. de l'Église et du monde*, t. V.

Alzog.

WILLIRAM (*Wiltram, Waltram*), abbé du couvent des Bénédictins d'Ébersberg, dans la haute Bavière, né en Franconie, disciple du célèbre Lanfranc, étudia quelque temps, dit Tritheim (1), à l'université de Paris. Il devint, à son retour dans sa patrie, écolâtre de la cathédrale de Bamberg, se retira dans le couvent de Fulde, et mourut en qualité d'abbé du couvent de Saint-Pierre, de Mersebourg. OEfélé considère comme une erreur cette dernière donnée, et il prouve, par un vieux nécrologe d'Ébersberg (avec lequel s'accorde un nécrologe de Tegernsée), que Williram fut abbé d'Ébersberg (1). Il demeura pendant trente-sept ans avec honneur à la tête du couvent, dont Henri III l'avait nommé abbé, et mourut en 1085.

(1) *De Script. eccl.*, n. 345.

Williram fit une traduction et une paraphrase du Cantique des Cantiques, en latin et en allemand. Il se plaint, dans la préface, qu'on néglige l'étude des saintes Écritures pour celle de la grammaire et de la dialectique, et exprime sa joie de ce que Lanfranc se soit adonné en France à l'étude approfondie de la Bible, ait expliqué les Épîtres de S. Paul et les Psaumes, et de ce qu'une foule d'Allemands accourent pour l'entendre. R. de Raumer (2) remarque, au sujet de la paraphrase allemande de Williram : « La traduction et les explications du Cantique des Cantiques de Williram ont de l'analogie avec les Psaumes de Notker; cependant Williram y met beaucoup plus du sien. Il applique d'un bout à l'autre le Cantique des Cantiques au Christ et à l'Église, souvent d'une manière forcée, mais en somme avec esprit et dans un style coulant et facile. Les nombreux manuscrits qui existent du Commentaire de Williram prouvent le succès qu'il obtint. » Hoffmann a publié deux de ces manuscrits dans son édition de Williram, Breslau, 1827. Les éditions antérieures sont celles de Molther, Haguenau, 1528, en latin; de Mérula, Leyde, 1598; de Marguard Freher, Worms, 1631, en allemand; celle qui

(1) Voir *Script. rer. Boic.*, t. II, p. 15, et t. I, p. 632.

(2) *Influence du Christ. sur l'antique langue allemande*, Stuttg., 1845, p. 41.

est contenue dans la P. I *Thesauri Antiq. Schilteriani*, Ulm, 1727. Tritheim prétend que Williram avait composé beaucoup d'autres écrits.

Conf. Cave, *Hist. litt.*, II, 148, Bâle, 1745.

SCHRÖDL.

WILTRAM. *Voyez* WILLIRAM.

WIMPINA (CONRAD), théologien catholique de la fin du quinzième et du commencement du seizième siècle, se nommait *Conrad Koch*, et, suivant la coutume du temps, prit le nom du lieu de naissance de son père, Wimpfen, sur le Neckar. Lui-même naquit vers 1460 à Buchheim, dans l'Odenwald (diocèse de Wurzbourg), ce qui lui fit prendre aussi le nom de *Conradus ex Fagis*, et ainsi on le rencontre dans l'histoire sous les noms de *Wimpina, Conradus Cocus, Conradus ex Fagis*. Son importance, dans la lutte religieuse du seizième siècle, résulta beaucoup moins de ses écrits, qui la plupart traitent de matières philosophiques et littéraires et ne sont d'ailleurs pas sans intérêt, que de l'attitude qu'il prit en qualité de professeur de théologie, et de son active intervention dans un grand nombre d'affaires et de négociations. On le rencontre, en 1479, parmi les étudiants immatriculés à l'université de Leipzig; en 1481, bachelier en philosophie, maître en 1486, professant les humanités et la philosophie un peu plus tard. Lorsqu'en 1502 le légat du Pape, Raimond de Pérauld, vint à Leipzig, il conféra à Wimpina le grade de docteur en théologie. Après avoir organisé l'université de Wittenberg, de concert avec Staupitz et Martin Pollich, il fut appelé, en 1506, à Francfort-sur-l'Oder, pour y constituer également l'Université et y professer la théologie.

En 1516 on fut obligé, par suite de l'invasion de la peste, de transférer provisoirement l'Université à Kotbus. Elle eut de la peine à se relever; son état empira en 1526, et en 1530 et années suivantes elle ne fit aucune promotion. Wimpina était le plus éminent des professeurs de cette école; ses collègues étaient la plupart des Dominicains. Mais les menées de Luther attiraient la plupart des jeunes gens à Wittenberg, et Wimpina vit complétement tomber l'établissement scientifique dont il avait été le créateur.

Ce fut pendant qu'il était recteur magnifique en 1518 que, sous sa présidence, Tetzel défendit ses thèses sur les indulgences contre les attaques de Luther. On a prétendu que Wimpina était l'auteur des thèses soutenues par Tetzel, mais cela n'est pas exact, comme l'a prouvé Grone dans son écrit : *Tetzel et Luther*, ou *Biographie et apologie du prédicateur et inquisiteur Jean Tetzel*, Soest et Olpe, 1853, p. 74-81. Il faut rectifier sous ce rapport ce qui se trouve dit à l'article TETZEL. Wimpina était, à la diète d'Augsbourg de 1530, au nombre des théologiens qui réfutèrent la confession de Mélanchthon, *Confutatio confessionis Augustanæ* (1). Il faisait partie aussi, avec Eck et Cochlæus, de la commission de quatorze personnes chargées d'examiner articles par articles la confession d'Augsbourg. Il mourut un an après, le 16 juin 1531, dans le couvent d'Amorbach, en Franconie, et n'eut par conséquent pas le chagrin d'assister à la défection des professeurs de l'Université de Francfort, qui repondirent à l'appel fait, en 1538, par l'électeur Joachim II aux partisans de Luther.

HOLZWARTH.

WINDISCH. *Voyez* CONSTANCE.

WINFRIED. *Voyez* BONIFACE.

(1) Cf. *le Catholique*, 1828, tomes XXVII et XXVIII; ann. 1829, t. XXXI. Bintérim, *la Diète d'Augsbourg de* 1530, Dusseldorf, 1844. *Cœlestini Historia conciliorum August.*, II, 234. Salig, *Hist. de la Conf. d'Augsbourg*, I, 229.

WINKELMANN (JEAN-JOACHIM), archéologue et critique célèbre, naquit à Stendal, dans le Brandebourg, en 1717. Fils d'un pauvre cordonnier, il se tira péniblement d'affaire durant sa jeunesse et son temps d'étude, et parvint néanmoins, poussé par son génie, à compter parmi les interprètes les plus autorisés, les juges les plus compétents et les plus éclairés de l'antiquité. Le comte de Bunau, ministre de Saxe, qui en 1748 le prit à son service en qualité de secrétaire, le mit à même de voir de près les chefs-d'œuvre réunis à Dresde, lui procura quelque liberté et les moyens de se livrer à son goût inné pour les arts et la littérature.

Après avoir acquis sous ce rapport des connaissances qui dépassaient de beaucoup celles de ses contemporains, il sentit le vif désir de se rendre en Italie et de visiter Rome. Il y parvint, grâce à la généreuse intervention du nonce du Pape Archinto et du P. Rauch, confesseur de Frédéric-Auguste, électeur de Saxe et roi de Pologne. Avant de partir pour Rome il fit abjuration du protestantisme et entra dans le giron de l'Église catholique. Les protestants lui reprochèrent naturellement de n'avoir fait cette démarche que pour assurer son existence à Rome, ajoutant qu'elle lui fut d'autant plus facile que tous les partis religieux lui étaient indifférents et qu'il n'avait d'enthousiasme que pour l'antiquité. « La religion catholique (dit Göthe, qui soutient cette thèse), n'avait pour lui aucun attrait particulier ; c'était un masque dont il se couvrait et qui ne le gênait pas plus qu'un autre. » Comment concilier cette opinion avec l'amour de la vérité, la droiture d'esprit et la profondeur de sentiment religieux que les ennemis même de Winkelmann reconnaissent en lui ?

Durant le séjour de Winkelmann à Rome et en Italie (1755-1768), sous le règne de Benoît XIV, il remplit diverses fonctions. En 1763, il fut nommé conservateur des antiquités de Rome et de ses environs. Ses principaux protecteurs étaient les cardinaux Albani, Passionéi et Archinto. Benoît XIV était plein de bienveillance pour lui, et se faisait souvent lire des passages de l'ouvrage de Winkelmann intitulé *Monumenti antichi inediti*. Parmi ses autres écrits on doit distinguer son *Histoire de l'Art*. En 1768 il entreprit un voyage en Allemagne ; mais il se sentit vivement pressé de retourner à Rome. Il était déjà arrivé à Trieste lorsqu'un misérable l'assassina, le 8 juin 1768.

SCHRÖDL.

WIPPO, biographe de l'empereur Conrad II, naquit probablement en Bourgogne. Conrad, ayant conquis ce royaume, emmena Wippo avec lui en Allemagne et en fit son chapelain. Il vécut également à la cour de l'empereur Henri III, auquel il dédia la *Vita Conradi*, qu'il composa, quoique beaucoup d'autres avant lui eussent déjà écrit cette biographie, parce que, dit-il, il y a quatre Évangélistes, et non pas un seul, *verba Christi in Evangelio non per unum studium, sed per quatuor idoneos testes dilatari* (1). Louis Haüsser, dans son ouvrage sur les *Historiens allemands* (2), dit, au sujet de Wippo, qu'il puisa aux meilleures sources, puisqu'il consulta sa propre expérience et obtint l'exacte connaissance des faits par son commerce intime avec Conrad et par les relations directes de témoins dignes de foi. « Nous lui devons, dans tous les cas, une masse de renseignements qui sans lui auraient été absolument perdus. Son récit est clair, simple, jamais prolixe ; son style imite celui des anciens, et toute son œuvre

(1) Ep. dédic.

(2) Heidelberg, 1839.

porte un tel caractère de droiture et de vérité qu'il est impossible de ne pas assigner à l'auteur une des premières places parmi les écrivains du moyen âge.» Sans doute sa situation ne lui permit pas d'embrasser les choses à un point de vue large et élevé. Il fut comblé des bienfaits de la famille de Conrad, comme Eginhard l'avait été par Charlemagne. Aussi était-il vivement attaché à la famille des empereurs franconiens, et de là vient que souvent il voit les actes de Conrad sous un jour trop favorable et devient partial sans le vouloir. Abstraction faite de ce défaut très-pardonnable, la forme et le fond sont également précieux dans Wippo, et il partage, avec Lambert d'Aschaffenbourg et Adam de Brême, la première place parmi les historiens du onzième siècle. Pistorius édita le premier l'œuvre de Wippo (*Script. rer. Germ.*, Francof., 1607). Cette édition fut suivie de plusieurs autres, notamment de celle de Pertz, *Script.*, *XI*. Wippo est aussi l'auteur d'un *Panégyrique de l'empereur Henri III*, qui se trouve dans *Antiq. Lect. Basn. Canis.*, t. III, p. 1.

SCHRÖDL.

WISCHEHRAD, collégiale royale, située sur la rive droite de la Moldau, au sud de la ville neuve de Prague. Le Wischehrad est le plus ancien château de la Bohême et la première résidence de ses ducs. Lorsque le Christianisme pénétra dans la Bohême, le château de Wischehrad devint le berceau de la religion nouvelle pour le pays et toutes les contrées septentrionales limitrophes. Borziwoy (prononcez Borschiwoi), le premier duc chrétien de la Bohême, et sa femme Ludmilla (1) appelèrent à eux des prêtres de tous les pays et les envoyèrent dans les églises nouvellement fondées. Wratislaw Ier, roi de Bohême, n'était encore que duc lorsqu'il entreprit, en 1068, de bâtir près de sa résidence de Wischehrad l'église des saints Pierre et Paul, qu'il acheva en 1088. Il fonda près de cette église un chapitre collégial, ayant un prevôt, un doyen, douze chanoines, et obtint du Pape que ce chapitre serait exempt et que ses dignitaires seraient mitrés. De temps à autre le nombre des membres de cette collégiale augmenta; vers la moitié du quatorzième siècle le chapitre comptait quatre prélats, vingt-trois chanoines et beaucoup d'ecclésiastiques du second ordre. Il y a des écrivains qui prétendent même que le chiffre du clergé de Wischehrad s'éleva par moment à plus de trois cents. L'apogée de sa splendeur date de la fin du quatorzième siècle, sous le prévôt Venceslas Gérard de Burnitz.

Le Pape Boniface IX étendit les priviléges du chapitre en subordonnant directement l'église des saints Pierre et Paul au Saint-Siége et en lui accordant des distinctions qui n'appartiennent qu'aux chapitres des cathédrales.

Deux circonstances prouvent que les sciences étaient en grand honneur au Wischehrad. Sous Charles IV le doyen de la collégiale était *Guillaume de Hasenbourg*. Le roi, ayant fondé une nouvelle bibliothèque universitaire, acheta du doyen cent quatorze grands manuscrits, au prix de 100 marcs d'argent; parmi ces manuscrits se trouvait celui qui est considéré jusqu'à nos jours comme le plus précieux de la bibliothèque de Prague, et qui est connu sous le nom de *Codex Wisschradensis*. — En 1320 la ville de Prague avait un procès avec le chapitre de Wischehrad au sujet du patronage de la paroisse *am Tain* de la vieille ville; le juge Frencélius adressa une requête aux autorités pour obtenir un délai, disant qu'il ne pouvait trouver dans Prague ni dans tout le royaume un jurisconsulte qui voulût le remplacer, parce

(1) *Voy.* BORIWOY, LUDMILLA.

que tous les jurisconsultes étaient ou chanoines du Wischehrad ou leurs amis.

Le chapitre eut d'excellents écrivains dans tous les siècles. Au dix-neuvième siècle il compte *Potsch*, *Khun*, *Ditrich*, *Ondrak*, *Wrininger*, *Ruffer*, *Bochdanecky*, *Prochaska*, *Deroty*, *Gebhart*. Non-seulement le prévôt, mais les autres membres du chapitre furent de tout temps mêlés activement aux affaires de l'État. L'histoire établit que le chapitre compta parmi ses membres 8 princes de famille royale, 2 cardinaux, 5 patriarches, 8 archevêques et 19 évêques.

Au moment où le chapitre était le plus florissant commencèrent les agitations hussites. Le 2 novembre 1420 les Hussites transformèrent le château et la collégiale du Wischehrad en un monceau de ruines. Le roi Sigismond écrivit plus tard aux états de Bohême, qui étaient favorables aux Hussites : « Vous avez détruit une des plus importantes résidences de la couronne de Bohême, la magnifique église des apôtres S. Pierre et S. Paul et quatorze autres églises considérables. » Il est presque incroyable, quoique certain, que le Wischehrad devint à la lettre une ruine. Toutes les fois que la rage de persécution des Hussites se calmait, les chanoines, quoique dispersés de tous côtés, s'efforçaient de sauver ce qu'ils pouvaient arracher aux mains de ces modernes iconoclastes. Les places les plus importantes du chapitre furent toujours occupées, même quand il n'y était attaché que des dangers, des soucis et des peines, sans aucune espèce d'émoluments. On choisissait alors pour chanoines des ecclésiastiques qui avaient des bénéfices ou des prébendes soit à Prague, soit dans les environs. La Providence permit ainsi que la collégiale subsistât à travers les révolutions.

Lorsque l'empereur Ferdinand II eut réglé les affaires de l'État et de l'Église, le chapitre songea, par les ressources personnelles de ses membres, à rétablir les finances de la collégiale, et Dieu bénit ses efforts.

Jean-Wenceslas Ditrich, de Lilienthal, curé de Saint-Étienne, dans la ville neuve de Prague, et chanoine du Wischehrad, fut, en 1719, élu doyen; il mourut en 1743. Il peut être nommé le restaurateur du chapitre; il rétablit, de concert avec le prévôt *Jean-Wratislaw Martinitz* († 1733), l'église dans l'état où elle est actuellement, fonda deux prébendes canoniales, et procura les moyens d'instituer et d'entretenir trois vicaires du chœur, quatre choristes et trois officiers de l'église. On put ainsi reprendre l'office et rétablir les cérémonies du culte. Le Pape donna au chapitre, pour compléter le fonds dit *cassa salis*, destiné par l'empereur Ferdinand à dédommager la collégiale de ses pertes, une somme de 20,000 florins, qui servit à créer deux prébendes. Le Pape Clément XII accorda aux membres du chapitre de porter, dans l'église et au dehors, une décoration, *numisma pectorale,* attachée à un ruban rouge.

De nouvelles fondations permirent d'élever le nombre des prébendes à six et celui des vicariats à quatre. Le joséphisme réduisit les six autres chanoines, qui n'avaient pas de prébendes, au titre de chanoines honoraires. Ils ont les mêmes droits et priviléges qu'autrefois, mais non le droit *vocis activæ et passivæ* dans les élections capitulaires. Le sens chrétien, l'esprit de l'Église, la foi et la piété se sont invariablement maintenus dans cette collégiale jusqu'à nos jours, durant l'espace de huit cents ans.

Cf. *Gloria et majestas sacro-sanctæ regiæ exemptæ et nullius diœcesis Wischehradensis Eccles. SS. Petri et*

Pauli, a Joann.-Flor. Hamerschmidt, Pragæ, 1700; *Monumenta historica Bohemiæ* edidit P. Gelasius Dobner, Pragæ, 1764; *S. Joannes Nepom., protomart. pœnitentiæ,* Joann. Berghauer.

WISCHNOU. *Voyez* LAMAÏSME et PAGANISME.

WITMAR. *Voyez* GISLEMAR.

WITTEKIND (ou WIDUKIND, suivant l'orthographe véritable), moine et écrivain du dixième siècle, naquit vers 920 ; on ignore dans quel lieu, mais on sait qu'il était Saxon. En 935 ou 940 il entra au couvent de Corvey et y servit Dieu sous la direction de l'abbé Folkmar. Il consacrait son temps à la prière et à l'étude. Suivant Tritheim il présida pendant plus de quarante ans l'école de Corvey ; en outre, il composa un grand nombre d'écrits savants. Une preuve de l'intérêt que lui inspirait tout ce qui avait rapport à la science fut la visite qu'il fit pendant quelques jours au couvent de Hirsau, simplement pour entendre les leçons de frère Meinrad, écolâtre du couvent, dont la renommée était parvenue jusqu'à lui. Il n'est resté qu'un des ouvrages de Wittekind, mais probablement le plus important ; ce sont les *Annales rerum gestarum Saxonicarum.* Il est dédié à une fille d'Othon Ier, nommée Mathilde ; il traite des faits les plus anciens concernant le peuple saxon et des actes des deux premiers empereurs que ce peuple donna à l'Allemagne, Henri Ier et Othon Ier. L'ouvrage fut sans aucun doute achevé en 967 ; après la mort d'Othon Ier († 973) Wittekind y ajouta une notice sur les événements survenus jusqu'à cette date, afin de clore son travail. Les additions qui se trouvent dans certains manuscrits, notamment le récit concernant Hatto et Adelbert, sont d'une époque postérieure.

Quant aux premières parties de cet ouvrage, Wittekind ne puisa pour ainsi dire qu'à une source ; ce furent les traditions orales, les légendes populaires conservées dans des chants et des récits de la nation saxonne. A dater du milieu du règne de Henri Ier Wittekind raconte en qualité de témoin oculaire, et son récit est d'autant plus précieux que, d'après ce que dit l'auteur, il était en relation assez immédiate avec la famille royale de Saxe. Malgré quelques erreurs, c'est la source la plus certaine des événements du règne de Henri Ier et d'Othon Ier. Son exposition est claire, élégante, et sous ce rapport encore il surpasse tous les écrivains de son siècle. Ces Annales furent souvent reproduites en manuscrit durant le moyen âge. Le plus ancien manuscrit que nous possédions est sans contredit de la fin du onzième ou du commencement du douzième siècle ; il se trouve dans la bibliothèque du Vatican. Un autre manuscrit du douzième siècle est à Dresde. Les Annales furent publiées à Bâle, 1532, par Frecht, à Francfort, 1577, par Reineccius, en 1621 par Meibom, et plus tard par Leibnitz. La seconde édition (de Reineccius) avait notablement corrigé le texte souvent fautif de Frecht ; les notes précieuses de Meibom n'étaient pas non plus basées sur un manuscrit sûr et authentique. L'édition de Leibnitz laisse également beaucoup à désirer. Ces détails sont tirés des *Monumenta Germaniæ historica* de Pertz, qui a donné le meilleur texte des Annales de Wittekind.

WITTEMBERG (CONCORDE DE). *Voy.* SACRAMENTAIRES (*controverse des*).

WITTMANN (GEORGES-MICHEL), évêque nommé de Ratisbonne, naquit le 23 janvier 1760 dans un domaine situé près de la petite ville de Pleistein, du haut Palatinat, appartenant à sa famille. Il montra de bonne heure du goût pour la vie intérieure. Il fit ses premières études à Amberg et conquit dès lors l'affec-

tion et l'estime de ses maîtres et de ses condisciples. Il acheva ses études universitaires à Heidelberg, où il fit sa théologie. Il devint prêtre le 21 décembre 1782. Au bout de cinq ans il fut nommé sous-régent du séminaire, et à dater de ce moment il dirigea pendant près de quarante-six ans l'éducation du clergé de Ratisbonne.

Il exerçait une puissante action sur ses élèves, moins par ses leçons et ses avis que par sa foi vivante, par sa charité dévouée, sa mortification, son esprit de pénitence et d'oraison. On estimait surtout les entretiens qu'il avait le soir dans sa chambre avec quelques séminaristes. Il réveillait particulièrement dans leur cœur l'amour des enfants. Ses leçons sur la morale, la casuistique, la liturgie et l'exégèse, prouvaient une rare érudition, une intelligence lucide et une véritable originalité.

Outre la direction des séminaristes, Wittmann administra, à dater de 1804, la paroisse de la cathédrale, jusqu'en 1829, et il y fit un bien infini. Ses prédications étaient esprit et vie, expérience personnelle, parole de Dieu simple et sans ornement artificiel. Tous les jours il se mettait au confessionnal après la messe, qu'il disait à cinq heures du matin. Il visitait la plupart des pauvres et des malades de sa grande paroisse; il allait de même dans les hospices et les hôpitaux, où chaque semaine il expliquait l'Évangile et faisait une instruction édifiante. Il visitait fréquemment les prisons et y exerçait son saint ministère. Il faisait presque seul les catéchismes de sa paroisse le dimanche, et dans la semaine il y consacrait environ trente-sept heures; nulle part il ne se trouvait autant à l'aise que parmi les enfants, à qui l'accès de sa chambre était toujours ouvert. Il avait près de cette chambre un magasin d'habillement toujours prêt pour ses pauvres petits paroissiens. Quand ils devenaient adultes il les plaçait en service dans de bonnes familles ou en apprentissage, et il ne les perdait jamais de vue. Il calmait les discussions de famille, réconciliait les parents divisés, souvent en faisant une apparition subite au milieu d'eux, en se jetant à genoux et en récitant tout haut l'Oraison dominicale.

Durant la guerre il exerça son ministère, au péril de sa vie, au milieu des morts et des blessés; lorsque Ratisbonne fut pris d'assaut, en 1809, on le vit sur les remparts administrant les mourants. Sa maison ayant pris feu, il abandonna tout ce qu'il avait aux flammes, ne songeant qu'à sauver les registres de la paroisse. Les troupes françaises ayant apporté, en 1813, une épidémie dans la ville, Wittmann ne s'occupa nuit et jour que du soin des malheureux atteints de la maladie. Quelquefois son zèle lui attirait de graves ennuis et jusqu'à de mauvais traitements; il y voyait, non un outrage, mais une récompense apostolique, et ne put jamais être amené à se plaindre en justice de ceux qui l'avaient injurié ou maltraité.

Après avoir du matin au soir rempli les devoirs de son ministère, il passait une partie de la nuit à veiller, à prier, ne consacrant que quelques heures au sommeil, sur une planche, avec un livre pour oreiller. En 1821, il fut nommé chanoine, en 1829 coadjuteur de l'évêque de Ratisbonne, Sailer, son ami (1), et prévôt de la cathédrale; alors seulement il renonça à sa cure, qui ne pouvait s'allier avec ses nouvelles fonctions de vicaire général; mais il conserva jusqu'à sa mort sa fonction de régent du séminaire.

Après la mort de Sailer le roi Louis le nomma évêque de Ratisbonne, en disant : « Vous avez été le coadjuteur

(1) *Voy.* SAILER

et l'ami de Sailer, vous serez son successeur; je n'en connais pas de plus digne. » Mais il ne lui fut pas donné de monter sur le siége épiscopal. Avant d'être préconisé à Rome il mourut le 8 mars 1833, en disant : « Je meurs sous la croix. » Il n'avait pas cessé de coucher à terre, sous un crucifix.

On a de Wittmann : I. *Principia catholica de S. Scriptura.* — II. *Annotationes in Pentateuchum.* — III. *Exhortation au célibat.* — IV. *Principia catholica de matrimonio Catholicorum cum altera parte protestantica.* — V. *Confessarius pro ætate juvenili*, etc. Sa version du Nouveau Testament lui attira une discussion avec Rome.

Cf. Diepenbrock, *Panégyrique de l'évêque Wittmann*; Schenk, *les Évêques Sailer et Wittmann*, Ratisbonne, 1838; Sintzel, *A la mémoire de Wittmann*, Ratisb., 1841; Schubert, *A la mémoire d'Overberg et de Wittmann*, Erlangen, 1835.

SCHRÖDL.

WITZEL (*Wicelius*) (GEORGES), théologien du seizième siècle, naquit en 1501 à Fulde, suivant d'autres à Vach, en Hesse, entra au couvent, n'y demeura pas longtemps, et se rendit, en 1521, à Wittenberg, pour étudier la théologie, embrassa le luthéranisme, devint un des principaux chefs des rebelles dans la guerre des Paysans, fut pris, condamné à mort et gracié sur l'intervention de Brück et de Luther. Celui-ci le plaça en qualité de pasteur à Niemeck, près de Wittenberg, où il se maria. Ayant manifesté, ainsi qu'un certain Campanus, des opinions ariennes, on l'arrêta, en 1531, à la demande de Melanchthon, et on l'emprisonna à Bilnitz; plus tard il fut banni des États de l'électeur Frédéric. Il se rendit à Leipzig, où le duc Georges le prit sous sa protection et le nomma prédicateur.

Witzel revint à l'Église catholique. Après la mort du duc Georges il fut obligé de quitter Leipzig (1); il se fixa alternativement à Mayence, à Fulde et à Cologne, et prit à tâche, pendant trente-quatre ans, d'attaquer les Luthériens, qui l'avaient autrefois séduit. Il commença en 1534, en réfutant vivement l'écrit de Luther sur les bonnes œuvres. Il cherchait surtout à rétablir l'unité dans l'Église. Il devint alors curé de Lupenitz et Vach, puis conseiller aulique des empereurs Ferdinand Ier et Maximilien II, à la demande desquels il rédiga sa *Via regia*. Il mourut en 1573, à Mayence, et laissa un fils qui publia, en 1553, une *Historia S. martyris Bonifacii*, en vers. Ses nombreux écrits, publiés à Leipzig, à Fribourg, à Mayence et à Cologne, furent traduits de l'allemand en latin; ils se trouvent dans le *Lexique universel* de Zedler, dans *Pauli Freheri Theatr. vir. erud. claror.* et ailleurs. Nous citerons :

I. *Via regia, s. de controversis religionis capitibus conciliandis sententia* (rédigé sur la demande de l'empereur Ferdinand Ier, augmenté et publié par Hermann Conring, Helmstädt, 1650, in-4°);

II. *Notæ in Psalmos pœnitentiales;*

III. *Catechismus Ecclesiæ;*

IV. *Enarrationes Evangeliorum et Epistolarum per totum annum*, etc.;

V. *Postilla super Epist. et Evangelia de tempore et sanctis;*

VI. *Idiomata V. et N. Testamenti;*

VII. *Expositio quibus modis verbum* CREDENDI *accipiatur in sacris litteris;*

VIII. *Annotationes in Biblia Wittenbergensium;*

IX. *Quæstiones catecheticæ;*

X. *Bona et mala quibus in hac vita afficimur* (extrait de la Cité de Dieu de S. Augustin);

(1) *Voy.* COCHLÆUS.

XI. *Epitome Paparum a Petro ad Paulum III*;

XII. *Defensio doctrinæ de bonis operibus, contra Lutheranos*;

XIII. *Comprehensio locorum ex utroque Testamento de bonis operibus*;

XIV. *De moribus veterum hæreticorum*;

XV. *De pace et concordia Ecclesiæ restituenda*;

XVI. *Tractatus de revocando concilio* (se trouve dans *Melch. Goldasti Monarchia S. R. Imperii*, t. I);

XVII. *De inspectione ecclesiarum*;

XVIII. *Confutatio responsionis Justi Jonæ*;

XIX. *L'Évangile de Luther et l'histoire de son Église*;

XX. *Apologie contre ses adversaires les Luthériens*;

XXI. *De la pénitence, de la confession, de l'excommunication*;

XXII. *De la prière, du jeûne, de l'aumône*;

XXIII. *De l'Eucharistie ou de la messe*;

XXIV. *De la Justification selon S. Paul*;

XXV. *Tableau de l'Église primitive*;

XXVI. *Rejectio Lutheranismi*;

XXVII. *De Eucharistia, juxta sensum S. Scripturæ et S. Patrum*;

XXVIII. *De igne purgatorio*;

XXIX. *Methodus concordiæ ecclesiasticæ*;

XXX. *De la sépulture des fidèles dans les cimetières, contre l'usage nouveau et judaïque de la sépulture dans les champs.*

Cf. Jöcher, *Lexique des Savants*, t. IV.

Düx.

WLADIMIR LE GRAND. *Voy.* RUSSES.

WLADISLAS, *grand-prince des Lithuaniens. Voyez* JAGELLON.

WODAN. *Voyez* PAGANISME.

WOLLNER (ÉDIT DE RELIGION DE). *Voy.* PRUSSE (*la réforme en*), t. XIX, p. 309, col. 1, etc.

WOLFENBUTTEL (FRAGMENTS DE). *Voyez* FRAGMENTS.

WOLF (PHILOSOPHIE DE). *Voyez* LEIBNITZ.

WOLFGANG (S.). *Voy.* RATISBONNE (*diocèse de*).

WOLFRAM D'ESCHENBACH vivait, vers 1204, à la cour du landgrave Hermann de Thuringe, à Eisenach. On ignore le lieu et la date de sa naissance. Il était issu de la noble famille des Eschenbach de Bavière, dont le château domanial était situé dans le vieux Nordgau, non loin de Nurenberg.

Wolfram, n'ayant probablement pas de fortune personnelle, en sa qualité de cadet, se vit obligé, après avoir été créé chevalier, de chercher du service à l'étranger; toutefois, il demeura pendant presque toute sa vie à la cour brillante et lettrée du duc de Thuringe; il y fut le principal ornement du célèbre tournoi poétique de la Wartbourg. Nous n'avons de détails certains sur la vie de ce poëte que ceux que nous offrent ses propres ouvrages (1).

Du reste, ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans les investigations auxquelles les œuvres de Wolfram, principal représentant des Minnesingers, prêtent si abondamment matière. Nous sommes obligé de renoncer aux recherches sur les relations de Wolfram avec ses modèles français, Chrétien de Troyes, Guiot de Provence, et avec son prédécesseur allemand, Henri de Veldeck; sur l'origine des légendes chantées par lui, et notamment sur la légende du Saint-Gral; sur les précieux détails que ses ouvrages contiennent concernant les mœurs de son temps; sur la grande impulsion qu'il donna à la poésie allemande, qui, légère

(1) *Voir* San-Marte, *Vie et Poëmes de Wolfram d'Eschenbach.* Van der Hagen, *les Minnesingers*, t. IV.

et mondaine dans les poëmes de son adversaire, Godefroy de Strasbourg, fut sérieuse et grave dans le cycle de poëtes qui s'appuyèrent sur les travaux de Wolfram, sans jamais atteindre leur incomparable modèle. Nous ne pouvons enfin ici juger le poëte lui-même, ni examiner en détail le résultat des consciencieuses et savantes études faites à cette occasion par Lachmann (1). Nous n'avons d'autre but que d'apprécier, au point de vue religieux, moral, et spécialement ecclésiastique, le plus grand poëte allemand du moyen âge. Sans doute nous avons été précédé sous ce rapport par la dissertation *ex professo* qui se trouve dans l'*Indicateur littéraire de la Théologie chrétienne*, de Vilmar, dans son *Histoire de la littérature allemande,* et surtout par San-Marte (Schulz), dans l'ouvrage indiqué plus haut (2), par conséquent, comme nous le voyons, uniquement par des protestants. Nous devons nous applaudir de ce que l'on apprécie enfin les grandes productions du moyen âge catholique. Malheureusement ses plus belles œuvres, et surtout sa poésie, deviennent uniquement, entre les mains des adversaires de l'Église, des moyens de l'attaquer, comme le fait San-Marte. Ils appliquent la mesure d'une mesquine théologie aux œuvres poétiques les plus hardies et parviennent à y découvrir les réformateurs avant la réforme, tandis qu'en réalité la réforme n'est que la traduction manquée, la réalisation faussée de l'idéal que la poésie chrétienne avait contemplé et chanté au moyen âge avec un essor d'une incomparable liberté, mais sans jamais sortir des strictes limites de l'orthodoxie. Pour comprendre cette portée de la poésie du moyen âge (il ne peut pas être question ici de la poésie populaire des *Nibelungen*), pour étudier l'œuvre capitale de cette poésie, le *Parcival* de Wolfram d'Eschenbach, il est nécessaire de donner une analyse de ce poëme, dont le plan n'a été exposé dans son véritable jour ni par Vilmar, ni par San-Marte. Nous n'examinons que le *Parcival*, vu que les deux autres grands poëmes de Wolfram, le *Titurel,* qui ne nous est parvenu que comme un fragment dans le Titurel plus récent d'Albert de Scharfenberg et n'a probablement jamais été qu'un fragment, et le *Saint Guillaume d'Orange*, que Wolfram ne composa que plus tard, moins par une inspiration spontanée qu'à la sollicitation du landgrave Hermann, ne peuvent servir qu'accessoirement à notre but, et que les chants d'amour proprement dits de Wolfram n'ont aucune valeur à notre point de vue particulier.

Si la véritable poésie en général doit montrer l'idéal sous des formes individuelles, le *Parcival* remplit cette condition en ce qu'il aspire en effet au terme le plus sublime de la poésie, et que le poëte y prend à tâche de montrer dans des images individuelles et vivantes le développement de l'humanité entière s'élevant de la réalité à l'idéal, du temporel à l'éternel, sous l'inspiration de la morale chrétienne. Comprendre et ne pas perdre de vue ce caractère universel, et par conséquent vraiment catholique, est à nos yeux la première condition pour saisir le sens profond de ce poëme, et ce caractère nous frappe dès que, pour nous orienter, nous portons notre attention sur le théâtre même où se déroule l'action du poëme. Ce théâtre embrasse le monde alors connu, depuis les extrémités du nord-est (car l'Écossais Friedebrand voit à ses côtés, pour combattre devant Patelamund, deux rois du Grünland, de la Verte Erin ou du Grönland, alors déjà découvert, et converti au Christianisme) jusqu'aux extrémités du sud-est (où se

(1) *Wolfram d'Eschenbach*, publ. par Lachmann, Berlin, 1833.

(2) *Voy.* la note, p. 497, col. 2.

fonde dans les Indes (Tribalibot), le royaume du prêtre-roi Jean, né du mariage de Feirefiss et de Repanse de Schoie).

Malgré cet immense théâtre, il n'est presque pas question de l'Allemagne, circonstance qui, outre l'origine étrangère du poëme, que l'auteur dit lui-même avoir traduit du provençal de Guiot (1), rappelle un des traits caractéristiques de l'Allemand, qui aime à chercher son idéal hors de chez lui, à l'étranger. Le poëte, plongé dans les profondeurs de son idée, est comme le peintre, qui ne peut faire entrer dans son tableau le point de vue d'où il a contemplé le paysage.

Mais le poëte ne nous laisse pas errer sans but dans ce vaste domaine; il crée d'abord deux points d'arrêt fixes, savoir : pour le nord-ouest chrétien, aux confins de la France et de l'Espagne, le royaume du Saint-Gral, avec son merveilleux château et son temple, son impénétrable forêt, qui sépare du reste du monde ce pays merveilleux et sacré, gardé en outre nuit et jour par des Templiers; pour le sud-est païen, le château magique de Klingschor (*chátel merveil*), avec son lit ensorcelé et ses cercles enchantés.

De même qu'à côté du royaume du Saint-Gral nous voyons la chevalerie chrétienne, à côté du château magique de Klingschor nous voyons la chevalerie païenne, analogue à la première et d'une même origine (Gawan, le principal héros de la Table-Ronde, et Vergulacht, roi d'Ascalon, sont de la même race), avec cette différence, toutefois, que dans la chevalerie chrétienne il y a une association, analogue à celle d'un ordre religieux, des plus nobles chevaliers dans la Table-Ronde, sous le roi Artus, tandis qu'il n'y a pas trace d'une association pareille dans le camp opposé.

Un autre reflet de la réalité se trouve dans la subordination, non-seulement des Chrétiens au Pape, à Rome, mais des païens à la domination spirituelle de Baruc de Baldag (le calife de Bagdad). La Table-Ronde, qui, dans l'esprit de l'époque, était l'image la plus élevée de la chevalerie chrétienne, tenait le milieu entre l'idéal spirituel du royaume du Saint-Gral et la chevalerie païenne purement mondaine, à laquelle appartiennent et Parcival, le héros du poëme (le chevalier rouge, le chevalier de l'amour céleste), et Gawan, sa copie terrestre. La Table-Ronde constitue le point intermédiaire entre les deux extrêmes, en ce que, dans le courant du poëme, elle se transporte des frontières du royaume du Saint-Gral (Terrasalväsch) jusqu'à la proximité du château magique, représentant ainsi la réalité historique des croisades.

Ce serait peine inutile de vouloir retrouver dans la géographie positive les localités du poëme; à peine, de temps à autre, un nom réel se laisse-t-il apercevoir.

Il est plus facile de se rendre compte de l'époque où se passe l'action; le caractère universel du poëme s'exprime par cela même qu'aucune date précise n'est indiquée (1); on pouvait plutôt penser, d'après certains détails, par exemple que les Mahométans sont considérés absolument comme des païens, adorant les vieilles divinités païennes, Jupiter, Junon, etc., que l'auteur a l'intention marquée de ne s'arrêter à aucune limite chronolo-

(1) Écrivain inconnu, qui n'a peut-être jamais existé. Voir *Biogr. univ.*, t. XIII, p. 259.

(1) A moins qu'on ne veuille en voir une dans le vœu formé par le poëte que la race issue des rois de Saint-Gral se perpétue jusqu'à la onzième génération. P. 128, 29, Lachmann.

gique, à moins qu'on ne veuille attribuer ces confusions à une véritable ignorance du poëte, ce qui ne paraît guère admissible; car, si Wolfram ne savait ni lire ni écrire, il pouvait parfaitement avoir appris, par la simple expérience de la vie, que les Mahométans de son temps n'adoraient pas les vieilles divinités grecques et romaines. Il est probable qu'il avait pris son Jupiter et sa Junon dans l'Énéide de Henri de Veldeck.

Si, d'après ce qui précède, on pressent déjà le plan profondément symbolique du Parcival, une analyse plus détaillée de l'action du poëme fera ressortir avec évidence ce but et ce caractère; suivons le fil de cette action.

Abstraction faite de l'exorde, dans lequel l'auteur lui-même expose le but moral de son poëme, on peut considérer les deux premiers chants comme une introduction historique, à laquelle toutefois se rattachent les principaux fils d'un canevas qui ne se retrouveront complétement réunis qu'à la fin de l'ouvrage.

Gahmuret d'Anschau (Anjou), fils cadet du roi Gandain, abandonne sa patrie après que son frère Galon a commencé son règne, et va courir les aventures. Il se bat d'abord en faveur de Baruch de Baldag, puis au nom de Belakane, reine des Maures, assiégée dans sa capitale Patelamund, et l'épouse. Bientôt, poussé par le désir d'agir, il l'abandonne, sous prétexte qu'elle est païenne, après qu'elle lui a donné un fils, qui, arrivé au monde moitié noir et moitié blanc, reçoit le nom de Feirefiss.

Gahmuret combat dans un tournoi, à Kanvoleis, et obtient la main de Herzeleide, reine de Kanvoleis et de Kinprivals (en Espagne), issue des rois du Saint-Gral; mais il l'abandonne également pour reprendre les armes en faveur de Baruch, après l'avoir laissée enceinte d'un fils. Ce fils, né après la mort de son père, qui succombe dans cette nouvelle expédition, est *Parcival*.

Parcival et Feirefiss deviennent les deux principaux personnages du poëme. On perd d'abord complétement ce dernier de vue, et le récit ne s'occupe que de Parcival.

Les quatre chants suivants embrassent la première période de sa vie, jusqu'au moment où, admis à la Table-Ronde, il parvient à l'apogée de la chevalerie terrestre. Sa mère, craignant que ce fils bien-aimé, s'attachant au siècle, ne se laisse emporter par l'esprit héroïque de son père et n'ait comme lui une fin prématurée, se retire complétement du monde avec Parcival, pour faire son éducation dans un bois solitaire, nommé Soltane, où elle n'est entourée que de quelques serviteurs fidèles. (On estime, peut-être avec raison, le récit de l'enfance de Parcival comme la partie la plus belle du poëme.) L'enfant grandit sous la pure impulsion de la nature, parvient à une merveilleuse beauté, et rencontre un jour par hasard trois brillants chevaliers qui lui révèlent l'existence de la Table-Ronde et réveillent en lui l'irrésistible instinct des exploits paternels. Sa mère, forcée de céder, espérant peut-être encore le détourner de son projet, lui fait endosser l'habit ridicule d'un fou, lui donne des avis équivoques, que Parcival reproduit souvent et d'une manière risible, en répétant à chaque propos : « Ma mère me l'a dit. » C'est ainsi que, sans savoir ce qu'il fait, trouvant seule dans sa tente Jeschute, femme du duc Orilus, il obtient d'elle un baiser et un anneau, moitié par violence, moitié par plaisanterie, et vaut à la pauvre duchesse une rude pénitence que lui impose son époux.

Plus loin il rencontre Sigune, cousine de sa mère, pleurant sur le cadavre

de Schionatulander, tué dans un combat par Orilus; elle lui apprend son nom et son origine (1). Après cette révélation, et avant de parvenir à la cour d'Artus, à Nantes, il rencontre le magnifique chevalier Ither de Gahewiess, tout habillé de rouge, montant un coursier et maniant une epée du Saint-Gral. Ither se trouve hors de Nantes parce qu'il est momentanément en hostilité avec les chevaliers de la Table-Ronde; il charge Parcival de paroles moqueuses à l'adresse des chevaliers. Le roi Artus renvoie Parcival combattre Ither. Son costume excite les rires de Kunneware, sœur d'Orilus, qui a fait le vœu de ne rire que le jour où elle verra celui qui obtiendra le grand prix. Keie, le rébarbatif sénéchal de la cour d'Artus, la maltraite à ce sujet, et Antanor, qui, de son côté, a fait le vœu de ne pas parler avant que Kunneware n'ait ri, rompt son vœu pour laisser éclater sa colère contre Keie. Parcival, qui a assisté à ces mauvais traitements, brûle du désir de venger Kunneware, et ce sentiment est le premier motif de ses aventures. Après avoir tué Ither et lui avoir enlevé son cheval, ses armes, son armure, qu'il revêt par-dessus l'habit que lui a donné sa mère, Parcival apparaît désormais comme le chevalier rouge; il court les aventures, et arrive d'abord auprès du vieux Gurnemans, qui l'initie à la discipline de la chevalerie. Il s'éprend d'amour pour la belle Liasse, une des filles de Gurnemans; puis il arrive à Pelrapür (Belripar), où la reine Kondviramur est vivement pressée par son sénéchal et par Klamide qui recherche sa main. Parcival les combat et les vainc tous les deux, et les renvoie après leur avoir fait prêter serment de soumission à Kunneware, et quant à lui il obtient la main de la belle et vertueuse Kondviramur. Poussé par le pressentiment vague d'une plus grande destinée et par le désir de revoir sa mère, il abandonne sa nouvelle patrie. Sans le savoir il arrive au château de Gral; il aperçoit le Gral et ses magnificences; il voit Anfortas, roi de Gral, blessé au pubis par la lance empoisonnée d'un païen, souffrant les plus intolérables douleurs, et condamné à ne pas mourir en vue du Gral avant que paraisse son successeur. Or, c'est précisément Parcival qui est destiné à ce trône, mais qui n'y peut arriver qu'autant qu'il demande ce que signifient et le Gral et les souffrances d'Anfortas. Parcival, qui, malgré les expériences qu'il a faites, n'est pas délivré encore de son ignorance intérieure et prend trop à la lettre un avis de Gurnemans, ne fait pas les questions voulues; il cause par là de grandes douleurs à tout ce qui l'entoure, et, le matin, abandonné de tout le monde, il se retire, en emportant une épée merveilleuse qu'Anfortas lui a donnée. Il rencontre pour la seconde fois, dans la forêt, Sigune, qui traîne toujours après elle le cadavre de Schionatulander, est instruit par elle de sa stupidité, et apprend en même temps qu'aussitôt après son départ sa mère est morte de douleur. Il continue sa route et réconcilie Jeschute, qu'il revoit toujours pénitente, avec Orilus. Chevauchant plus loin, il aperçoit trois gouttes de sang dans la neige fraîchement tombée; elles lui rappellent Kondviramur. Le désir de la revoir lui fait perdre la tête; il combat dans cet état d'exaltation contre le turbulent Ségramor et le maussade Keie, qui, sachant la Table-Ronde dans la proximité, considèrent sa présence en armes comme un outrage, sont vaincus par lui et fort maltraités (Kunneware est vengée). Cependant Gawan, neveu d'Artus, et principal héros de la Table-Ronde, reconnaît l'état de Parcival, recouvre les

(1) « Tu te nommes Parcival, c'est-à-dire *à travers*, car l'amour a déchiré le tendre cœur de ta mère. »

gouttes de sang, ramène Parcival à lui-même et le conduit devant le roi, qui vient de se disposer avec les siens à chercher Parcival. Kunneware l'accueille avec joie, et Parcival est, du consentement de tout le monde, reçu chevalier de la Table-Ronde, et négocie le mariage de Kunneware et du prisonnier Klamide. Ici se termine la première partie. Les événements se sont déroulés : Jeschute est réconciliée avec Orilus; Kunneware est vengée ; elle épouse Klamide. Parcival atteint son but actuel; il est admis avec gloire parmi les chevaliers de la Table-Ronde.

Mais l'élévation à laquelle est parvenu Parcival ne lui donne qu'un bonheur apparent; il n'en peut jouir, agité qu'il est, d'un côté, par l'amour terrestre, par le regret de Kondviramur, à laquelle il reste invariablement fidèle; d'un autre côté par l'amour céleste, par le désir des mystérieuses splendeurs du Gral, qu'il a entrevues.

Alors apparaît Kondrie, la messagère du Gral, devant les chevaliers de la Table-Rondè, au moment où ils célèbrent l'admission de Parcival ; elle apporte un double message : l'un pour Parcival, qui doit être maudit et expulsé de la Table-Ronde pour n'avoir pas posé les questions voulues en entrevoyant le Gral ; l'autre à la Table-Ronde, chargée de délivrer quatre reines retenues prisonnières dans le château magique de Klingschor. En même temps apparaissent Kingrimursel, sénéchal de Vergulacht, roi d'Ascalon, pour appeler en duel Gawan, accusé d'avoir tué Kingrisin, son maître et son cousin, et la reine païenne Ekuba, qui la première donne à Parcival des nouvelles de son frère Feirefiss.

Ici commence la seconde période du poëme. Parcival se consacre au Gral, dont il ignore le chemin, et, ne pouvant trouver de repos ni dans les choses célestes ni dans les choses mondaines, puisqu'il est exclu de la Table-Ronde, qu'il regrette Kondviramur, qu'il ne peut atteindre le Gral, il commence à douter de Dieu; il tombe dans une profonde mélancolie et disparaît en quelque sorte du poëme, l'intérêt de l'action se portant sur Gawan.

Gawan, s'acquittant de sa mission, est impliqué dans une série d'aventures et de combats qui font éclater son héroïsme et sa bravoure, mais le rendent de plus en plus esclave de l'amour terrestre. La série des aventures de Gawan est interrompue par la scène où l'on voit Parcival à la recherche du Saint-Gral, le doute dans le cœur, errant à l'aventure, faisant jurer à tous ceux qui succombent sous ses coups ou de chercher le Saint-Gral, ou de se soumettre à Kondviramur, et arrivant enfin auprès de l'ermite Trévrezent, frère d'Anfortas et de Herzeleïde, mère de Parcival, auquel il ouvre son cœur, et auprès duquel il retrouve la foi et la paix de l'âme. Dans cette scène, qui occupe juste le milieu du poëme, se trouvent évidemment la crise et la transformation. Elle nous servira à bien comprendre la disposition des parties qui ne sont pas encore suffisamment intelligibles, comprenant les aventures de Gawan, interrompues par la scène de Parcival et de Trévrezent. Au milieu de ces aventures nous avons vu, en passant, se réveiller un souvenir de Parcival.

Au commencement, c'est Parcival qui agit, tandis que Gawan est occupé d'une aventure d'amour; plus tard Parcival paraît d'autant plus détaché des aventures terrestres et des amours mondaines que Gawan se rattache davantage aux amours terrestres et court plus d'aventures. Cependant l'amour terrestre de Gawan doit aussi subir une transformation, car il est sur le point de devenir coupable et charnel, et cette transformation, à dater de la-

quelle Gawan doit, malgré lui, il est vrai, chercher le Gral, est directement mise en parallèle par le poëte avec la transformation intérieure et radicale de Parcival.

Après la perturbation violente causée au milieu de la Table-Ronde par le message de Kondrie, arrive d'abord l'aventure de Beauroschе à Gawan, se rendant à Schamfazen pour se battre en duel avec Kingrimursel. Un amour enfantin et innocent qu'il conçoit pour la petite Obilot, fille de son hôte, le burgrave Scherules, assiégé dans Beauroschе, le détermine à venir au secours des assiégés, et il est au moment de les délivrer complétement quand un chevalier rouge (Parcival), se trouvant là par hasard, vient en aide aux assiégeants, le cheval du Gral, que montait Gawan, ayant couru vers Parcival.

Puis Gawan, arrêté à Schamfazen, dans le château de Vergulacht, est sur le point de succomber aux attraits d'Antikonie, sœur de Vergulacht, qui est de la même race que Gawan, lorsqu'il est sauvé par Kingrimursel. Kingrimursel réconcilie Gawan avec Vergulacht; Gawan se charge de chercher le Gral en place de Vergulacht, à qui Parcival en a fait une obligation. Il remet son duel avec lui à un an.

Suit une scène qui commence par un dialogue avec dame Aventure, et où nous retrouvons Parcival avec Trévrezent. Il rencontre pour la troisième fois, en errant dans le bois du Gral, Sigune, désormais recluse, qui veille sur le corps de Schionatulander; puis il combat contre un Templier dont il obtient le cheval, et finit par rejoindre un vieux chevalier qui accomplit son pèlerinage, ce jour-là, comme tous les ans, le vendredi saint, jour de la mort du Sauveur, où la céleste colombe vient poser la sainte hostie sur le Gral, et tous deux arrivent auprès de Trévrezent, qui reconnaît Parcival, l'exhorte à la vraie pénitence, et lui enseigne les vérités de la foi en général, et en particulier ce qui concerne le Saint-Gral. (Parcival était demeuré dans le doute et le désespoir durant quatre ans, six mois et trois jours.)

Le récit se reporte vers Gawan, dont le duel avec Kingrimursel, à Barbigul, n'a pas lieu, mais qui, obligé de rechercher le Saint-Gral, devient, non loin du château magique de Klingschor, esclave de sa passion pour l'orgueilleuse Orgeluse; elle met son amour aux plus rudes épreuves. Il accomplit en son nom la fameuse aventure du château magique, où, au dire du poëte lui-même, le *lit merveil* est l'image de l'amour terrestre et de tous ses dangers.

Gawan, après avoir victorieusement combattu, soigné et hébergé par les reines qu'il a délivrées, acquiert la connaissance des merveilles du château magique et de son fondateur, le magicien Klingschor (un eunuque), et a de nouveaux combats à livrer pour Orgeluse, d'abord avec un Turc, puis avec le superbe roi Gramoflanz. Gawan invite à ce duel la Table-Ronde, qu'il veut en même temps surprendre par la délivrance des reines. A deux reprises il est question de Parcival dans cette dernière aventure; une fois il passe devant le château magique sans y faire attention; une autre fois il est dit qu'il méprise l'amour de l'orgueilleuse Orgeluse.

Concentrant ainsi l'action autour du château magique, le poëte marche au dénoûment.

Gawan, la Table-Ronde étant arrivée et tout étant disposé pour le duel à Joflanze, rencontre un chevalier qu'il prend pour Gramoflanz et qu'il combat; il est vaincu, grièvement blessé, et Gawan et Parcival se reconnaissent. Parcival veut alors aller se battre à la place de

Gawan avec Gramoflanz, et, quoique Gawan s'y oppose, il le devance le lendemain de bon matin et défait Gramoflanz, qui, reconnaissant son erreur, provoque Gawan pour le jour suivant.

Le combat n'a pas lieu; Itonje, une des reines délivrées et sœur de Gawan, qui a conçu le plus vif amour pour Gramoflanz, amène la réconciliation, que suit le mariage de Gramoflanz avec Itonje, celui de Gawan avec Orgeluse, et de plusieurs autres, qu'on célèbre avec la plus grande magnificence.

Parcival, reçu de nouveau à la Table-Ronde, est triste pendant toutes ces fêtes, et se soustrait à leurs joies en pensant au Saint-Gral et à Kondviramur. Il s'éloigne, lorsqu'il rencontre, dans un maguifique équipage, un chevalier païen. Un combat s'engage, acharné, héroïque, longtemps indécis, et magnanime des deux côtés. Parcival, au moment de succomber, ranimé par la foi en Dieu que Trévrezent a réveillée en son cœur et par la pensée de Kondviramur, va porter à son adversaire un coup décisif; mais son épée se brise : c'est l'épée du Gral, qu'il a enlevée à Ither; l'adversaire alors jette généreusement son épée loin de lui. Les deux combattants se reconnaissent; l'adversaire de Parcival est son frère, Feirefiss, qui, ayant appris le nom de son père, a débarqué et jeté l'ancre dans le voisinage avec une nombreuse suite (1).

Parcival, heureux de cette découverte, va, avec Feirefiss, rejoindre Artus et la Table-Ronde; son frère y est reçu, et pendant le banquet apparaît pour la seconde fois la messagère du Gral, Kondrie, annonçant que désormais Parcival est capable d'être le roi de Gral, mais qu'il ne peut y mener qu'un compagnon. Ses deux fils, qu'il a laissés et qui ont grandi à Pelrapũr, doivent, l'un, Kurdéis, hériter de sa couronne temporelle, l'autre, Lohérangin, de la royauté du Gral. Parcival se rend avec Feirefiss à Montsalvãsch ; là, ayant fait devant le Saint-Gral les demandes exigées, il guérit Anfortas et il est proclamé roi ; puis, apprenant que Kondviramur est proche, il va au-devant d'elle' s'entretient en route avec Trévrezent, qui rétracte ce qu'il avait dit autrefois, que le Gral était gardé par des esprits chassés du ciel, ajoutant qu'il n'avait voulu que le détourner de rechercher le Gral d'une manière mondaine. Il trouve Sigune morte dans sa cellule, rencontre Kondviramur à l'endroit où autrefois l'amour s'est emparé de lui, et quitte son fils Kurdéis, auquel il abandonne son royaume terrestre. Il se retire, avec Kondviramur, Lohérangin et Feirefiss, à Montsalvãsch, où la fête se célèbre dans toute sa plénitude. Feirefiss, à qui l'amour de Repanse de Schoie, la chaste gardienne du Gral, a fait oublier Sécundille, sa femme païenne, parvient ainsi au Christianisme, obtient le baptême, et Repanse pour femme. Revenu vers ses navires, il apprend par les siens que Sécundille est morte. Il se rend, avec Repanse, dont il a un fils, le prêtre-roi Jean, dans les Indes, où il répand le Christianisme.

Lohérangin est envoyé comme époux à la jeune duchesse de Brabant. Il aborde, dans une nacelle tirée par des cygnes, près d'Anvers. Apres y avoir regné pendant quelque temps il retourne au Gral, parce que, malgré sa défense, sa femme l'a interrogé sur son origine; car le Gral avait demandé, par des paroles écrites sur de la pierre, qu'a l'avenir celui qui, de son sein, serait envoyé régner dans des pays étrangers,

(1) La situation du château magique est évidemment en deçà de la mer Méditerranée. Gawan y est arrivé à pied. Le royaume de Feirefiss est en Afrique, le pays des Maures. Ainsi, dans des legendes postérieures, le géant Klingschor vient de l'est, de Hongrie; d'après Wolfram il est plus avant en orient.

devait interdire toute question sur son origine.

Il est évident que le Parcival n'est pas l'œuvre capricieuse d'une imagination fertile, mais que c'est le produit réfléchi d'un esprit éminemment poétique, qui, d'un bout à l'autre, poursuit, à travers un plan d'une richesse infinie, une pensée profonde et unique. Cette pensée générale est claire. Il y a cependant des considérations de détails dans lesquelles nous sommes obligé d'entrer avant de juger le poëme entier dans sa portée religieuse.

Les parties les plus difficiles à comprendre sont celles qui se rattachent à la première apparition de Parcival, les vœux de Kunneware et d'Antanor, la conduite de Keie, l'intraitable courage de Ségramor, la scène d'Orilus et de Jeschute, etc. On ne peut cependant méconnaître en tout cela une véritable ironie et la critique des mœurs de la chevalerie, pas plus qu'on ne peut contester les rapports de tous ces épisodes avec l'ensemble. Ainsi la rencontre de Kunneware sert au poëte à apprécier la galanterie exagérée des chevaliers; cette galanterie est la cause des aventures de Parcival, tant qu'il est attaché à la chevalerie mondaine, et elle sert à préparer son avenir, puisque Kunneware ne veut rompre son vœu que lorsqu'elle aura vu celui qui remporte le plus grand prix. Ainsi encore il est évident que le premier amour de Parcival pour Liasse doit indiquer que Parcival ne s'était point encore à cette époque élevé au-dessus des passions légères et mondaines des chevaliers vulgaires. Parcival, touché d'un véritable amour pour Kondviramur, revient à ce sentiment et y demeure fidèle, tandis que Gawan reste engagé dans les liens fragiles, équivoques et mobiles, de la galanterie mondaine.

La quadruple rencontre de Parcival avec Sigune, qui se lamente de la mort prématurée du beau Schionatulander, sert à faire rentrer de plus en plus Parcival au dedans de lui-même et à le ramener dans sa vraie voie. Sigune est la victime involontaire de sa passion pour celui qu'elle a perdu; c'est pourquoi Parcival la trouve morte lorsqu'il devient roi du Saint-Gral.

Il en est autrement de Trévrezent, qui représente, à un degré supérieur, l'abnégation volontaire et virile du Chrétien, et qui demeure par là même le conseiller de Parcival, roi du Gral.

Quant aux combats perpétuels de Parcival avec ses propres parents, qu'il ne reconnaît pas, d'abord avec Ither, puis avec Gawan, enfin avec son frère Feirefiss, il est évident qu'ils expriment la lutte nécessaire de l'amour divin contre la chair et le sang. La lutte avec Ither, que Parcival engage durant qu'il est encore dans l'aveuglement naturel, va jusqu'à la mort. Ainsi l'amour supérieur pousse l'homme, non encore parvenu à la véritable intelligence, jusqu'à vouloir anéantir violemment la nature (qu'on se rappelle les mortifications excessives de presque tous les saints au moment de leur conversion), tandis que le combat doit avoir pour but la réconciliation des deux natures et la transfiguration de l'une par l'autre. — Prêtons-nous ici plus au poëte qu'il n'a voulu dire? Pourquoi, dans le cours de la transformation intérieure de Parcival, au milieu du poëme, le repentir de la mort d'Ither se réveille-t-il dans son cœur? Pourquoi est-ce l'épée enlevée à Ither qui se brise entre les mains de Parcival combattant Feirefiss, et devient-elle ainsi l'occasion de la réconciliation?

C'est cette pensée de la réconciliation qui nous donne la clef du poëme et qui en est la pensée fondamentale.

On ne peut la méconnaître, puisque

l'on voit en Parcival, qui est le principal héros du poëme, le type personnifié du développement de l'homme supérieur et des progrès de l'amour divin. Esclave d'abord, aveugle et stupide (l'enfance, la nature), Parcival, en grandissant et en s'instruisant, tombe dans le doute, se divise en lui-même, et arrive par cet état, courageusement supporté, d'abord au calme intérieur, à l'intelligence de la vérité, puis à la complète domination de lui-même et à la transformation de tout son être.

Il a fallu que le héros, parvenu au milieu de sa période, disparût, parce que le doute ne comportait pas l'action, et Gawan, son image, sa contrefaçon terrestre, vient prendre sa place. Celui-ci ne pourrait occuper dignement cette place si dans sa conduite, toute mondaine, ne brillait une étincelle de l'amour divin (Gawan monte aussi un cheval du Gral, lui aussi, quoique contraint, cherche le Gral), et, sans que rien ne soit décidé en lui (ce n'est ni la partie divine qui domine, ni la partie terrestre qui l'emporte, ce n'est pas lui, mais Parcival, qui livre le dernier et décisif combat à l'orgueilleux Gramoflanz), Gawan est heureusement délivré des atteintes mortelles de l'amour mondain et ne succombe pas dans l'aventure du *lit merveil*. De même que, dans Gawan, représentant de la chevalerie mondaine, l'élément céleste n'est pas complétement vaincu, de même, dans Parcival, le chevalier de l'amour divin, la nature n'est pas anéantie ; elle doit être transfigurée, glorifiée, et voilà pourquoi, quand Parcival a résolu le problème de sa destinée, il est de nouveau admis à la Table-Ronde avant d'entrer en possession du royaume de Gral ; alors il peut y faire pénétrer, comme reine, sa bien-aimée Kondviramur, restée, comme lui, fidèle et pure durant l'épreuve de la séparation et du doute.

Ainsi se manifeste la pensée fondamentale du poëme, qui est le dogme chrétien de la transfiguration de la nature par la grâce. Mais cette glorification complète n'est pas le fait d'une vie ordinaire (de la chevalerie mondaine) ; l'étincelle de l'amour divin allumée en elle ne la préserve que d'une chute complète ; ceux-là seuls sont glorifiés qui, comme Parcival, sont élus et prédestinés. C'est pourquoi nul, sans cette haute vocation, ne doit aspirer à ce qu'il y a de plus sublime, et il faut que celui qui est élu, s'il veut arriver à son terme, agisse de son côté et comprenne la conduite providentielle dont il est l'objet ; il faut qu'il interroge, qu'il demande ce que la vue des souffrances du prochain doit lui apprendre ; s'il néglige cette demande, là où la conduite de la Providence la lui met en quelque sorte sous les yeux et sur les lèvres, la souffrance et le malheur eux-mêmes devront l'instruire et le ramener au point où la grâce l'avait conduit d'abord sans qu'il l'eût compris.

C'est donc, en définitive, non-seulement la lutte et la victoire de l'amour divin, mais son effort pour transfigurer la nature et la glorifier, qui est la pensée fondamentale du Parcival. Le poëte, dépassant l'antagonisme de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel, de la grâce et de la nature, si fortement exprimé dans toute la vie du moyen âge, s'élève à l'idée de la réconciliation des deux extrêmes sans toucher à la consécration supérieure que l'Église attribue à la vie religieuse proprement dite.

Ceci est un dernier caractère du poëme ; il semble, au premier abord, que le poëte met sur la même ligne le paganisme et le Christianisme. Cette tendance va bien au-delà de la connaissance qu'ont produite les croisades, bien

au-delà de l'adoucissement qu'elles ont apporté au strict antagonisme de l'Église et du siècle.

Le Gral lui-même date du paganisme; la pierre où sont inscrits les caractères lus par Parcival rappelle évidemment la pierre philosophale; elle ne reçoit sa vertu que de la sainte hostie déposée le vendredi saint par la céleste colombe sur l'autel. Le païen Feirefiss est traité avec un respect tout particulier; il est admis comme païen à la Table-Ronde; il arrive au Gral, dont il ne peut apercevoir, il est vrai, que la brillante auréole, et c'est d'une manière toute spéciale que le poëte fait ressortir, dans la réconciliation de Parcival avec Feirefiss, cette circonstance que l'un est Chrétien et l'autre païen (la haine et la colère s'évanouissent dans le baiser qu'ils se donnent). Il est dit du païen Rossalig : S'il est mort sans baptême, que le Tout-Puissant ait pitié de lui!

Sans doute, ni dans l'un ni dans l'autre des deux passages, l'auteur ne franchit les strictes limites de la doctrine de l'Église (sauf dans quelques épisodes, comme celui du mariage de Gahmuret avec la païenne Bélakane), et Feirefiss est obligé de se faire baptiser avant de pouvoir obtenir Repanse. Malgré cela on ne peut méconnaître une certaine prédilection du poëte pour le paganisme ; ce qui l'inspire, c'est d'une part la splendeur, la richesse, la science païennes, d'autre part l'esprit de l'amour chrétien qui enveloppe les païens et triomphe partout, car partout prévaut S. Jean, l'apôtre de l'amour. Ici encore le poëte devance son temps et triomphe de l'antagonisme si marqué du Christianisme et du paganisme, non, il est vrai, sans quelques paroles obscures, sans quelques propositions hasardées, mais toutefois avec une intention toujours juste et droite. Cette intention est manifeste surtout dans Feirefiss, le représentant spécial du paganisme, qui est, par cette raison, moitié noir et moitié blanc, c'est-à-dire tourné à la fois vers la lumière et les ténèbres, esclave de celles-ci, mais finalement délivré par celle-là qui l'élève au Christianisme.

Un trait encore qui exprime le dessein profond du poëte, c'est que Parcival reçoit la première nouvelle de l'existence de son frère Feirefiss, le païen, dans le moment même où l'annonce du Gral éveille dans son cœur, avec le doute, le désir des choses divines.

Nous pouvons nous demander maintenant si l'auteur du Parcival a abandonné le terrain dogmatique de l'Église parce que, sous certains rapports, il s'est laissé emporter au-delà de l'antagonisme tranché du spirituel et du temporel, du Christianisme et du paganisme, par lequel, à juste titre, on est habitué à voir se caractériser l'esprit catholique du moyen âge. La réponse se fait toute seule. Le moyen âge aurait-il pu exprimer une seule fois, d'une manière aussi tranchée, ces oppositions, s'il n'avait trouvé en elles les éléments mêmes de leur réconciliation? et le poëte, qui était un véritable poëte, que devait-il emprunter au temps où il vivait? la simple actualité, pour la louer bassement, ou l'idéal de l'avenir que le siècle portait en germe dans son sein? Et qui mieux que le poëte pouvait comprendre cet idéal et l'emprunter au siècle? Or le poëte capable de le faire était un simple chevalier teuton, sans lettres, sans étude, et nous avons par là même une preuve éclatante de la profondeur, de la grandeur d'un temps qui produisit, supporta et comprit un pareil poëte. Car nous ne lisons nulle part qu'on ait à cette époque accusé Wolfram d'hétérodoxie; nous voyons au contraire qu'il fut estimé comme le premier des minnesingers, jusqu'au temps où la réforme

ébranla toute l'Allemagne catholique. Ce sont des chicanes mesquines et niaises que celles qui reprochent certains détails à Wolfram, comme d'avoir marié Parcival et Kondviramur sans l'intervention du prêtre ; on pourrait aussi bien demander comment il se fait que Parcival combatte Feirefiss avec l'épée d'Ither, quoiqu'il ait reçu d'Anfortas une épée du Gral, ou comment Parcival pénètre sans peine dans le royaume de Gral, qui est si sévèrement gardé. Il faut nécessairement se rappeler le *Quandoque bonus dormitat Homerus.*

Le *Titurel* est écrit en petits vers rimés, d'une longueur irrégulière. Le *Parcival* est écrit en stances de sept vers, dont les six premiers seulement sont rimés. Le *Titurel* n'a été imprimé qu'une fois, en 1477 ; c'est un des livres les plus rares qui existent. Le *Parcival* a été imprimé trois fois. Les deux premières éditions ont paru en 1477 ; l'une in-fol., sans titre, est sortie des presses de Mentelin de Strasbourg ; l'autre, in-4°, sans lieu d'impression, porte le titre suivant : *Wolfram von Eschilboch von Kunig Gamuret von Anjou und sein Sun Parcifall.* Henri Muller l'a réimprimé dans la 3e livraison de sa Collection des Poëtes allemands des douzième, treizième et quatorzième siècles, Berlin, 1784. En 1753 le poëte Bodmer en donna une espèce de traduction en allemand moderne. On attribue aussi à Wolfram le poëme de *Godefroy de Brabant* (ou de Bouillon), dont le manuscrit est à Vienne, le *Lohengrin*, imitation du *Garin de Loherem* (Lorraine) de Camalain de Cambrai, roman français du douzième siècle. Van der Hagen et Busching, d'après une notice insérée dans leur Musée d'art et de littérature ancienne allemande, attribuent à Wolfram un drame intitulé *le Combat de Wartbourg,* renfermant les morceaux chantés par les six minnesingers réunis, en 1207, à la cour de Thuringe (1).

F. Michelis.

WOLMAR (Melchior), célèbre jurisconsulte et helléniste du seizième siècle, maître de Calvin et de Bèze, naquit en 1497 à Rotweil, en Suisse, étudia d'abord à Berne, puis à Paris, sous Jacques Lefevre d'Étaples, et y devint maître ès arts. Quoique juriste de profession, il s'adonna avec prédilection à la littérature, et à celle de la Grèce en particulier. Il publia, en 1523, à Paris, un commentaire sur les deux premiers livres d'Homère, in-4°. Dans la préface il se désigne comme correcteur de l'imprimerie Gourmont. Bèze connut ce commentaire, car il fit à ce sujet une épigramme qui se trouve dans la première édition de ses poëmes (Paris, 1548, p. 59), dédiée à Wolmar.

En 1525 parut également à Paris, in-4°, son *Epistola nuncupatoria*, à Ambroise Blaurer, sur les grammaires grecques, comme préface de l'édition de la grammaire grecque de Démétrius Chalcocondylas, mort en 1513 à Milan. On trouve un résumé de cette préface dans la *Biographie univ. anc. et mod.*, t. LI, page 172.

Bèze attribue à la modestie de son maître de n'avoir pas écrit davantage, malgré sa profonde connaissance des langues classiques. De Paris Wolmar alla à Orléans, en qualité de professeur de belles-lettres ; Bèze y devint son disciple. D'Orléans il passa à Bourges, grâce à la protection de la reine Marguerite de Valois. Il y fit avec un grand succès un cours de littérature, en même temps qu'il poursuivit ses études de droit sous Alciat.

Imbu des idées de réforme de l'Allemagne et de la Suisse, Wolmar contribua beaucoup à les répandre en France. Ce fut par lui que Bèze apprit à con-

(1) Voir Michaud, *Biogr. univ.*, art. Wolfram.

naître le protestantisme. Calvin, qui suivit pendant quelque temps ses leçons de grec, attira l'attention du maître par son application, son intelligence et le feu qu'il mettait dans les discussions orales. On prétend qu'un jour, en se promenant avec Calvin, Wolmar l'engagea à abandonner les belles-lettres pour la théologie, qui était, disait-il, la reine des sciences (1).

On voit, dans une lettre adressée à Farel, que Wolmar comptait beaucoup sur le caractère intraitable et original de Calvin pour propager les idées de réforme en France: « Je n'ai pas de crainte, dit-il, quant à Calvin, et son esprit d'opposition ne m'effraye pas; au contraire, j'espère beaucoup de lui; car ce défaut est précisément ce qu'il nous faut pour nos projets, et fera de Calvin un défenseur obstiné de nos doctrines; si jamais on se commet avec lui, il embarrassera fort ses adversaires. »

La situation politique de la France décida Wolmar, en 1535, à accepter l'invitation d'Ulric, duc de Wurtemberg, qui l'appelait à l'université de Tubingue, où, pendant plus de vingt ans, il enseigna le droit et expliqua Homère, Virgile, Pomponius Méla, Tite-Live, etc., etc. Wolmar continua à envoyer de Tubingue en France les écrits de Calvin, et à encourager ce dernier à persévérer dans son entreprise (2).

Calvin, par reconnaissance, dédia, en 1546, son commentaire sur la seconde Épître aux Corinthiens à Wolmar (3). Bèze vante le talent d'enseignement de Wolmar et son désintéressement (4). Wolmar aurait un jour dit au duc Ulric qu'il aimerait mieux plaider en grec qu'en allemand.

A la fin de sa vie il se retira avec sa famille à Eisenach; il y mourut après une maladie de plusieurs mois, à l'âge de soixante-quatre ans, en 1561.

Sa femme, Marguerite, mourut le même jour que lui, et fut inhumée dans le même tombeau. Bèze fit leur épitaphe (1).

Cf. Freher, *Theatrum Viror. condit. claror.*, Norimb., 1688, in-fol., t. II, p. 1459 sq.; *Aug. Therani Hist. lib. XXVIII*, ad finem; *Anti-Bailliet, ou critique du livre de M. Bailliet intitulé Jugement des Savants*, Amstel., 1725, t. VII, p. 170; Adam, *Vit. phil.*, p. 108; Audin, *Hist. de la vie, des ouvrages et des documents de Calvin*, ch. III; Grässe, *Hist. litt.*, t. III, P. 1, p. 1259.

Floss.

WOLSEY (Thomas), cardinal, archevêque d'York et chancelier d'Angleterre, naquit en 1471 à Ipswich, dans le comté de Suffolk. Après avoir été ordonné prêtre il fut nommé chapelain du roi. Ayant accompli avec une grande habileté une mission diplomatique dont il avait été chargé, il fut, sous Henri VII, nommé doyen de Lincoln, un des bénéfices les plus considérables du royaume. Sous Henri VIII il remplit d'abord la charge d'aumônier du roi, et son esprit, sa gaieté, ses manières agréables lui valurent la faveur du monarque. Le roi lui rendait souvent visite avec ses favoris, dans son doyenné, et, si l'on peut en croire un homme qui, sous tous les rapports, eut à s'en plaindre, le receveur pontifical Polydore Virgile, Wolsey, dans ces circonstances, n'aurait, pour plaire au roi, respecté aucune convenance; il se serait associé à la légèreté et à la folie des plus jeunes de ses hôtes en chantant, buvant et dansant

(1) Florimond de Ræmond, *de Hæres*, Cologne, 1717, in-4°, p. 699.

(2) Id., l. c.

(3) *J. Calvini Comment. in Epist. S. Pauli*, Amstelod., 1567, in-fol., p. 217.

(4) *J. Calvini Vita* (*Bezæ Oper.*), Genève, 1582, t. III, p. 366.

(1) L. c., p. 102.

avec eux. Cela ne paraît pas tout à fait invraisemblable quand on songe à tout ce que Wolsey se permit plus tard pour plaire à son maître.

Wolsey devint bientôt l'homme du jour, le maître de la cour, le dispensateur des grâces et des faveurs. Les honneurs débordèrent sur le favori tout-puissant. Il devint successivement administrateur du diocèse de Tournay, doyen d'York, évêque de Lincoln et archevêque d'York, après la mort du cardinal Bambridge.

Son influence dans le conseil du roi devint prédominante, et il gouverna, en réalité, pendant quinze ans, le royaume d'une manière plus absolue que jamais ne l'avait fait aucun de ses prédécesseurs.

Connaissant parfaitement le cœur orgueilleux et dominateur de son souverain, il savait lui suggérer ses pensées comme si elles lui eussent appartenu en propre ; s'il rencontrait par hasard une opposition un peu vive, il abandonnait son opinion, adoptait celle du roi et l'exécutait avec la même ardeur que s'il en eût été l'auteur.

Lorsque François Ier envahit l'Italie et fit trembler les princes de la péninsule, Léon X créa Wolsey cardinal pour s'assurer le secours du cabinet anglais contre les dangers qui le menaçaient (11 septembre 1515).

Bientôt après l'archevêque de Cantorbéry, Warham, ayant renoncé à sa charge de chancelier du royaume, Wolsey reçut les sceaux, et, avec eux, la plus haute dignité de la magistrature anglaise (22 décembre 1515).

Trois ans après (27 juillet 1518), Léon X le nomma légat *a latere* en Angleterre pour deux ans; mais Wolsey sut constamment obtenir la prorogation de ce titre, et, non content de l'immense juridiction dont il était revêtu, il demanda à plusieurs reprises de nouveaux pouvoirs, qui finirent par lui mettre en main une autorité spirituelle quasi souveraine. Peut-être cette situation suggéra-t-elle les premières pensées de schisme à Henri VIII, qui crut pouvoir facilement se détacher du centre de la Catholicité après avoir concentré en quelque sorte tous les pouvoirs du Pape entre les mains de l'un de ses sujets.

Malgré cette quasi-omnipotence civile et religieuse Wolsey ne négligea pas d'ajouter aux bénéfices dont il jouissait des bénéfices nouveaux. Il obtint l'abbaye de Saint-Alban, outre l'évêché de Bath *in commendam*, échangea plus tard ce dernier évêché contre celui de Winchester, qui était plus riche, afferma les revenus des diocèses de Hereford et de Worcester, donnés à des étrangers, et touchait annuellement de fortes sommes des cours de France et d'Espagne, qui se disputaient à l'envi ses bonnes grâces. Il émargeait d'ailleurs le traitement de président de la haute cour de justice religieuse et civile. Il parvint ainsi à s'entourer d'une cour presque semblable à celle du roi, se composant de huit cents personnes ; les premières charges en étaient occupées par les barons et chevaliers du royaume; les familles les plus élevées lui confiaient leurs fils, qui se formaient sous ses yeux à la vie du monde. Il était entouré d'un luxe inouï dans les cérémonies publiques; une foule de cavaliers et de prélats se pressaient autour de sa personne, et l'on portait devant lui les insignes de ses dignités de chancelier et de légat. La pompe de ses palais était princière.

Cependant Wolsey n'employait pas tous ses revenus au luxe et à la magnificence de sa maison. La vérité exige de dire qu'il mettait une grande générosité à entretenir beaucoup de savants dans le royaume et à l'étranger, on compte parmi eux Érasme, qui, après la chute de son bienfaiteur, se montra fort ingrat. Wolsey fonda sept chaires et le collège de *Christ-Church*, à Ox-

ford ; il créa à Ipswich, sa ville natale, un collége qui devait devenir la pépinière d'Oxford (1).

Wolsey déploya à un haut degré les qualités de l'homme d'État. Son habileté releva singulièrement la considération du royaume à l'étranger, et Henri VIII dut surtout à l'adresse de son ministre d'avoir souvent à remplir le rôle d'arbitre dans les conflits des princes, notamment entre Charles V et François Ier. Mais on peut reprocher à l'heureux politique d'avoir maintes fois, dans le choix de ses moyens, consulté le bon plaisir du roi bien plus que les lois de la justice. Il ne se montra pas plus sévère dans l'administration de ses fonctions religieuses, et ne le prouva que trop dans le fameux procès de divorce du roi.

Comme légat il avait cherché à étendre son pouvoir autant que possible; il aspira même à la dignité papale. Déjà l'empereur Maximilien avait réveillé cette ambition dans son âme en proposant à Henri VIII de l'adopter et de l'élever à l'empire. Wolsey fut enchanté de la proposition, car il croyait que, ce projet une fois exécuté, la dignité papale ne pouvait lui manquer. Toutefois les choses ne tournèrent point à son avantage. A la mort de Léon X, Wolsey envoya sans retard son secrétaire Pace, afin d'agir en son nom dans le conclave; mais ses vœux ne furent point exaucés. Adrien VI fut élu, et Wolsey dut se contenter de faire confirmer sa dignité de légat. Adrien VI mourut rapidement, et Wolsey en revint à son projet. Il n'épargna rien pour le réaliser et fut encore une fois déçu et obligé de voir le Saint-Siége occupé par un autre. Enfin l'affaire du divorce de Henri VIII amena la chute du tout-puissant ministre.

(1) Cf. Strype, *Ecclesiastical Memorials*, etc., Oxford, 1832, vol. I, pars II, p. 139.

Nous avons raconté cette chute ailleurs et nous renvoyons à l'article HENRI VIII. Wolsey avait joué dans cette affaire un rôle équivoque. Il s'était efforcé d'abord de détourner Henri VIII de son projet; cependant, voyant que le roi était fermement résolu, il se prêta à son criminel dessein, quoiqu'il en eût parfaitement reconnu l'injustice dès le commencement. Cependant il sembla un moment vouloir se relever avec énergie; il déclara au roi que rien ne pourrait l'empêcher de proclamer la validité de son mariage avec Catherine d'Aragon dans le cas où il trouverait qu'il fût en effet valide; mais les menaces du roi l'effrayèrent, et le firent renoncer à cette résolution courageuse. Il demanda à Clément VII une bulle générale qui décrétât que le mariage avec la veuve d'un frère était contraire aux lois divines. Cela fait, il pensait qu'il n'aurait plus qu'à prononcer simplement et sans danger sur le fait, et qu'il pourrait ainsi accomplir les désirs du roi sans encourir aucune responsabilité.

Nous avons raconté, à l'article HENRI VIII, qu'en effet on rédigea à Rome une bulle, qui fut communiquée au légat Campeggio, pour être lue au roi et à son ministre et être brûlée ensuite ; mais il faut ajouter ici que rien n'autorise à admettre qu'en effet la déclaration désirée par Wolsey fût contenue dans la bulle en question. Comment Campeggio aurait-il pu retarder si longtemps la décision et renvoyer finalement toute l'affaire au Pape?

Lorsque l'affaire eut pris cette tournure, Wolsey fut renversé par les efforts d'Anna Boleyn et de ses parents, hostiles dès l'origine au cardinal. Wolsey fut obligé de renoncer à ses bénéfices et ne put conserver que les diocèses d'York et de Winchester. Il passa les premiers temps de son exil d'abord à Asher, plus tard dans son diocèse d'York,

et il eut l'occasion d'y manifester de nobles qualités, que son séjour à la cour semblait avoir complétement effacées.

Tous les dimanches et jours de fête il se rendait dans une église de village, y disait la messe, faisait prêcher par un de ses chapelains et distribuait des aumônes. Son occupation favorite consistait à calmer les divisions de famille, et son zèle à cet égard allait si loin qu'il réglait souvent les différends des parties à ses propres dépens. Il exerçait dans son palais une hospitalité sans borne et employait trois cents ouvriers à réparer les bâtiments de l'évêché.

Tous ceux qui l'avaient connu dans sa puissance, ceux mêmes qui le haïssaient, étaient obligés de louer l'homme qui supportait si noblement sa disgrâce. Mais la haine de ses ennemis ne le laissa pas jouir longtemps de cette situation calme et heureuse; il fut cité devant la haute-cour et dut s'y défendre d'une accusation de haute trahison. Il se mit en route, tomba malade au couvent de Leicester et y mourut, à l'âge de 60 ans, le 29 novembre 1530. « Hélas! dit-il en mourant, si j'avais servi le Roi du ciel avec la même fidélité que j'ai servi le roi mon maître sur la terre, il ne m'abandonnerait point ainsi dans ma vieillesse. »

Le plus bel éloge qu'on puisse faire de Wolsey, dit Lingard, est de comparer la conduite de Henri VIII avant et après la chute de son ministre. Tant que Wolsey fut en faveur, les passions du roi furent contenues; dès que son influence cessa, elles dépassèrent toutes les bornes. On ne peut pas oublier non plus que, durant ses jours de prospérité, alors qu'il était habitué à voir les choses beaucoup plus avec les yeux d'un diplomate qu'avec ceux d'un prince de l'Église, il ne cessa de prendre des mesures pour l'amélioration de la discipline du clergé régulier et séculier. Il avait déjà promis aux évêques qu'il allait s'occuper très-prochainement de la réforme du clergé (1) (vers 1527); mais il est probable que les agitations qui résultèrent de l'affaire du divorce ruinèrent son projet. Un synode national, que Wolsey, en qualité de légat du Pape, présida à Westminster, demeura sans effet. Il édicta des défenses relatives à la propagation des livres luthériens (2) et des peines contre les sectaires. Henri VIII était sans doute encore soumis alors à l'Église et résolu à lui prêter le secours de son bras contre toutes les tentatives hérétiques. Comme chancelier, Wolsey conserva toujours la réputation d'un juge impartial et intelligent. Il créa des tribunaux pour les pauvres (*courts of request*) et punit sévèrement ceux qui fraudaient les revenus de l'Etat ou opprimaient le peuple.

Cavendish a publié sa biographie (nouvelle édition de Singer, 1825, in-8°) ainsi que Friddes.

Cf. Lingard, *Hist. d'Angleterre*.

KERKER.

WOOLSTON (THOMAS), un des libres penseurs des dix-septième et dix-huitième siècles qui furent le scandale de leur patrie par les doctrines immorales et impies dont ils se firent les apôtres (3), naquit en 1669 à Northampton. Son père, qui était négociant, l'éleva soigneusement et l'envoya à Cambridge, où il devint membre du collége de Sidney. Il étudia avec ardeur la théologie, devint bachelier, mais ne put se faire recevoir docteur, faute des 100 livres sterling que coûtait le grade. La lecture trop assidue de la Bible et des Pères lui troubla la cervelle au point qu'il fallut l'enfermer pendant quatre ans. Cela ne l'empêcha

(1) Cf. Strype, *Memorials*, vol. I, pars II, p. 25.

(2) Strype, l. c., 20.

(3) *Voy.* DÉISME.

pas de toucher la pension de membre du collége de Sidney jusqu'en 1721. Il fut alors exclu du collége, sans doute à la suite de la publication de plusieurs écrits impies et blasphématoires.

Woolston résolut de bonne heure de détruire dans les esprits la foi en la révélation divine et positive. Il choisit comme moyen efficace pour atteindre son but le parti de soutenir hardiment qu'il faut expliquer l'Écriture, non d'après son sens littéral, mais dans un sens purement allégorique (1).

Expulsé du collége, Woolston se rendit à Londres, où son frère, échevin de Northampton, eut soin de son entretien. Woolston continua à publier des livres scandaleux, tels que les six discours sur les miracles de Jésus-Christ, *Discourse of the miracles of our Saviour* (1727-1729), dans lesquels Woolston expliquait les miracles du Seigneur comme de pures allégories. Chacun de ces discours est précédé d'une dédicace à l'un des évêques de l'Église anglicane, dédicace dans laquelle il se moque ouvertement de l'Église établie.

Il avait déjà donné carrière à sa manie d'allégorie dans l'*Apologie ancienne en faveur de la vérité de la religion chrétienne, renouvelée contre les Juifs et les Gentils,* qui avait paru à Cambridge, 1705, in-8°. Elle était précédée d'une dédicace à la reine d'Angleterre, et cette dédicace n'était qu'une satire contre la reine et l'évêque de Saint-David. Il prétendait démontrer que les athées, les déistes et les apostats seuls pouvaient s'en tenir au sens littéral et historique des Écritures; que Moïse n'avait été qu'un personnage typique, son histoire une figure de l'histoire de Jésus-Christ; qu'enfin les miracles de l'Évangile, comme ceux du Pentateuque, n'étaient que des mythes. Quelque dangereux que soit cet écrit, Woolston y manifeste encore un certain zèle pour la religion. Cette considération, ainsi que la publication d'un autre écrit qui parut à la même époque, où il cherchait à démontrer la mission du Christ, le sauvèrent provisoirement de poursuites désagréables.

Mais il se rendit bientôt suspect par ses Lettres d'Origène, *Origenis Adamantii Epistolæ duæ,* et quelques autres opuscules, dont le but était de dégager l'Écriture sainte et les SS. Pères des *niaiseries* du sens littéral, et de démontrer que, de toutes les sectes, celle des quakers se rapprochait le plus de l'esprit des premiers Chrétiens. Ces deux ouvrages furent suivis d'un troisième, cette fois dirigé contre le clergé, et dans lequel l'auteur prétendait que les prêtres mercenaires de l'Église étaient les adorateurs de la Bête et les ministres de l'Antechrist dont parle l'Apocalypse. Enfin Woolston leva complétement le masque dans son *Médiateur entre un incrédule et un apostat*, où il soutint que les miracles de Jésus-Christ ne prouvaient pas la divinité du Messie, système qu'il développa en 1727, 1728 et 1729, dans les six discours cités plus haut. Jamais on n'avait rien lu de plus inconvenant, de plus grossier, sur une matière aussi sublime; jamais on n'avait entendu des blasphèmes plus odieux contre Jésus-Christ.

Tout le système de Woolston se résume en trois points :

1. Les miracles du Nouveau Testament sont fort douteux en eux-mêmes.

2. Le récit des Évangélistes ne présente que des contradictions, si on les prend dans un sens littéral.

3. Toute l'antiquité chrétienne a formellement rejeté ce sens et s'est attachée au sens allégorique.

(1) L'histoire mythique de David Strauss n'est, par conséquent, ni nouvelle ni originale. Il n'y a de nouveau chez lui que la forme hégélienne.

Avant que Woolston eût publié ces discours, on ne s'inquiétait guère de ses assertions paradoxales, soit qu'on le considérât comme un fou dont les extravagances portaient leur réfutation en elles-mêmes, soit qu'on ne redoutât rien de dangereux d'un système radicalement absurde. Mais l'ardeur et la colère qui respiraient dans ce dernier ouvrage, le fiel qu'il vomissait contre le clergé, prouvèrent clairement que sa véritable intention était de ruiner les fondements de la religion. Cette crainte augmenta quand on apprit le débit extraordinaire des pamphlets de Woolston (on en avait vendu 30,000 exemplaires) et le prix très-élevé auquel on les plaçait parmi les libres penseurs de tous les pays et jusqu'en Amérique.

Les apologistes de la Révélation ne se firent point attendre. Les théologiens les plus autorisés et les plus savants publièrent coup sur coup des réfutations qui devaient opposer une digue au torrent de l'impiété; il parut en peu de temps environ soixante écrits, plus ou moins importants, contre le nouveau système. L'évêque de Londres, *Gibson,* auquel était dédiée la première dissertation, lui opposa un mandement pastoral qui fit beaucoup d'impression. *Pearce*, évêque de Bangor, et plusieurs autres entreprirent une critique solide de tout ce système, qui fut également réfuté par *Wade*, *Seaton*, *Tilly*, *Ray*, etc. Mais celui de ces travaux qui excita le plus vif intérêt dans le public fut le livre original du savant *Sherlock* sur les *Témoins de la résurrection du Christ* (London, 1729). Woolston fut forcé d'avouer que ses plus graves objections étaient réfutées par cet écrit et se vit hors d'état de répondre. Toutes ces réfutations ne servirent du reste qu'à redoubler l'aveugle fureur de Woolston contre le clergé, et le mépris qu'il affichait des vertus, du talent et de la position des plus respectables personnages. On comprend dès lors pourquoi Voltaire ne se fit pas faute de puiser dans les diatribes de Woolston les arguments des pamphlets blasphématoires dont, à son tour, il inonda la France.

L'impudence et l'impiété de Woolston avaient soulevé contre lui tous les cœurs nobles et sensés. Il alla un jour rendre visite à son ancien ami Whiston; dès que celui-ci l'aperçut il se leva exaspéré, lui ordonnant de sortir immédiatement de sa maison et s'écriant que l'ombre seule de ce blasphémateur lui était odieuse. Une femme qu'il rencontra dans une promenade lui demanda comment le diable ne lui avait pas encore tordu le cou.

Aussi, au milieu de cette exaspération publique, ne se contenta-t-on pas de réfuter le système de Woolston, on en poursuivit l'auteur; l'université de Cambridge le raya de la liste de ses membres et lui enleva les revenus de sa place au collége de Sidney. L'avocat général de la couronne le mit en accusation; Woolston fut déclaré coupable, emprisonné en mai 1628, et ne devait être remis en liberté qu'à la condition de fournir une caution de 100 livres sterling. Comme, malgré cette condamnation, il continuait sa polémique, il fut de nouveau arrêté, au mois de mars de l'année suivante, et accusé d'avoir soutenu des blasphèmes contre les miracles du Christ. Reconnu coupable, il fut condamné, le 28 novembre, à une année d'emprisonnement, à 25 livres sterling d'amende pour chacune de ses dissertations, à une caution de 2,000 livres pour l'avenir, et de plus à faire garantir par deux ou quatre cautions, qui déposeraient 2,000 livres chacune, qu'il ne continuerait pas ses travaux. Mais Woolston ne put réunir cette somme; personne ne voulut

garantir pour lui, et il demeura en prison jusqu'à sa mort, qui survint le 21 janvier 1731 (ou 1733). Lorsqu'il vit les approches de la mort il dit à ceux qui l'entouraient : « Voici le dernier combat que nous avons tous à livrer ; je veux m'y préparer, non-seulement avec patience, mais avec joie. » Et là-dessus, pour mourir avec plus de décence, il se ferma lui-même la bouche et les yeux, et rendit le dernier souffle.

On a justement reproché à cet ennemi du Christianisme d'avoir attaqué la religion, non-seulement d'une manière audacieuse et impudente, mais d'une manière astucieuse et hypocrite, en se donnant pour un défenseur *raisonnable* de la religion. Il s'appuya sur les Pères de l'Église pour soutenir le système allégorique qu'il prétendait être celui même des Pères. Armand de la Chapelle, dans la *Bibliothèque anglaise* (1), dit de Woolston : « Il réunit tout ce qui peut exciter le dégoût d'un lecteur. Il n'y a chez lui ni conclusion logique, ni probité, ni convenance, ni réserve, soit à l'égard du Sauveur et des Apôtres, soit à l'égard des hommes et de la patrie. Il se moque amèrement de celui qu'il nomme son Sauveur ; il raille audacieusement la religion qu'il prétend professer ; il tourne en ridicule les livres qu'il appelle lui-même sacrés ; en un mot il feint de défendre la religion chrétienne, tandis qu'il affirme effrontément que l'Évangile n'est qu'un amas de légendes et de fables. »

Outre les écrits que nous avons cités, Woolston en a publié plusieurs autres, tels que :

1° Deux lettres à Bennet (chez Aristobulus, Londres, 1720, in-8°). Dans l'une de ces lettres il représentait la secte des quakers comme la plus parfaite reproduction du Christianisme primitif ; dans l'autre il soutenait que les Apôtres et les premiers Pères de l'Église avaient interprété d'une manière figurée la loi mosaïque, contre les interprètes serviles de la lettre de son temps.

2° *Pontii Pilati epistola ad Tiberium circa res Jesu Christi gestas.*

3° *Defence of his discourses of the miracles of our Saviour*, 2 P., etc.

Le système de Woolston est percé à jour dans l'écrit d'un de ses adversaires, Chrétien-Gottlieb Jöcher, intitulé : *Thomæ Woolstoni de miraculis Christi paralogismorum examen*, Leipz., 1734, in-4° ; — ainsi que dans la *Dissertatio de vita et scriptis Th. Woolstoni*, du professeur Charles-Chrétien Woog. C'étaient les discours contre les miracles de Jésus-Christ surtout qui avaient fondé le crédit et le renom de Woolston auprès des apôtres de l'incrédulité. Voltaire sut extraire le suc des écrits de Woolston en donnant aux arguments de son modèle une forme risible et burlesque qui lui permit d'aller bien plus loin que son impie et impudent devancier.

Tout en blâmant le ton rude et le style inconvenant du fanatique Anglais, Voltaire considère son livre comme une œuvre pleine de vigueur et de jeunesse ; il se fait un malin plaisir de mêler aux extravagances du philosophe anglais les sarcasmes et les plaisanteries sacriléges de sa plume caustique et graveleuse.

Cf. *Histoire du Philosophisme anglais*, par Tabaraud ; *Biogr. univers.*, t. LI, 1828. DÜX.

WORMS (DIOCÈSE DE). L'ancienne capitale des Vangions, nommée *Borbetomagus* par Ptolémée, *Vangio* par Ammien Marcellin, *Vangiones* dans un rescrit des empereurs Valentinien et Valens (1), puis *Vurmatia* (2) et

(1) T. XV, p. 2.

(1) *Datum Vangionibus*, dans Sulp. Sévère, in *Vita S. Martini.*

(2) Trad. Fuld.

Wormatia, reçut, suivant la tradition, les premières semences de la foi chrétienne par les disciples de S. Pierre Eucharius, Valère et Materne, que le prince des apôtres envoya à Trèves, et qui s'arrêtèrent dans le pays des Vangions pour attendre leur collègue Materne, tombé malade en route.

Si on ne peut pas prouver précisément ces traditions par des documents authentiques, elles ont du moins une grande vraisemblance. Dans tous les cas le Christianisme se propagea par des messagers de ce genre, et il est évident que les premiers disciples des apôtres furent envoyés dès l'origine dans les contrées les plus éloignées, puisque le Sauveur leur avait donné la mission et l'ordre d'aller prêcher l'Évangile à toutes les nations de la terre, et S. Paul suivait le commandement du Maître en écrivant aux Romains qu'il voulait pousser jusqu'en Espagne (1).

Or Worms était dans la *Germania prima* romaine une station principale, la résidence d'un *præfectus militum*, qui était placé sous les ordres du *dux Moguntiacensis*, puisque Mayence était la métropole de la Germanie première.

Il est par conséquent tout à fait certain que, dès le premier siècle, des communautés chrétiennes furent instituées le long du Rhin, dans les principales places de guerre, avec lesquelles Rome était alors en communication active et vivante, à cause de la guerre difficile qu'elle faisait aux Germains. Cette circonstance étaye puissamment l'antique tradition, et sert de point d'appui à de nouvelles considérations.

Évidemment le Christianisme, qui se propagea le long du Rhin, partit de Rome, et surtout, comme le rapporte formellement l'antique tradition, au moyen des troupes qui étaient envoyées en garnison dans les villes rhénanes. Or, s'il est certain que S. Pierre fut le premier des apôtres qui aborda Rome de fort bonne heure, il est tout aussi probable qu'il chercha à répandre la foi parmi les soldats, qui plus que d'autres manifestaient de l'ouverture de cœur, comme l'expérience du centurion de l'Évangile le lui avait prouvé. Quoi donc de plus naturel que de le voir préoccupé de transplanter le Christianisme le long du Rhin, alors que Rome lui en fournissait fréquemment l'occasion? C'est ce qui est confirmé par ce qu'on lit dans Tertullien et S. Irénée, et en particulier pour Worms, par cela qu'au concile convoqué par le Pape Jules Ier, en 347, à Cologne, Victor, évêque de Worms, vota pour la destitution de l'évêque de Cologne, à cause de la part qu'il avait prise à l'hérésie arienne et d'autres délits graves qu'on lui reprochait.

Ce qui confirme encore cette opinion que Worms reçut de très-bonne heure l'annonce du Christianisme et devint bientôt un siége épiscopal, c'est la lettre qu'écrivit, en 358, S. Hilaire, évêque de Poitiers, aux évêques de la Germanie première et seconde : *Dominis et beatissimis Fratribus et coepiscopis provinciæ Germaniæ primæ et Germaniæ secundæ.*

Durant les temps de troubles et de malheurs qu'amena l'invasion des Barbares les villes du Rhin eurent cruellement à souffrir; l'Église, comme la commune, fut profondément troublée, et, pendant un temps plus ou moins long, pour ainsi dire anéantie. Un corps de Vandales et d'Alains conquit et détruisit, en 407, sous la conduite du roi Godegisil, après un long siége, la ville de Worms. Le même sort lui fut réservé, en 451, sous Attila, roi des Huns. Dans ces crises terribles ce furent précisément les évêques, comme le Pape à

(1) *Rom.*, 15, 24, 8.

Rome, qui prirent fait et cause pour les villes dévastées et qui relevèrent leur situation civile et religieuse. *Chrotold*, évêque de Worms, se signala, sous ce rapport, au sixième siècle. Il eut pour successeur *Rupert* ou *Ruprecht* (Robert), un noble frank, qui eut en outre à lutter contre l'arianisme. Cette hérésie avait pénétré dans les villes rhénanes au moyen de l'administration militaire, par l'ordre des empereurs ariens, et s'y maintint par les Barbares, la plupart infectés de l'erreur et la défendant par le fer et le feu. Il est probable que l'arianisme était très-puissant à Worms tombé entre les mains des Bourguignons.

Lorsque ceux-ci furent soumis par les Franks l'hérésie ne fut pas vaincue encore, car Grégoire de Tours nous apprend que ce fut de son temps, c'est-à-dire dans la dernière moitié du sixième siècle, qu'eurent précisément lieu les luttes les plus vives contre cette hérésie. C'est par conséquent un fait entièrement conforme au caractère de ce temps que celui de l'expulsion de l'évêque Robert par le duc Berchtar, qui était Arien et probablement Bourguignon. Robert, chassé de Worms en 616, se réfugia auprès de Théodo, duc de Bavière, prêcha l'Évangile dans les environs de Salzbourg et y fonda un siége épiscopal.

Son successeur fut *Amand II;* il est considéré comme le second fondateur de la ville de Worms. Sa vie sainte et apostolique et ses rares qualités le rendirent particulièrement cher au roi des Franks, Dagobert Ier. D'après un acte daté du château royal de Mayence (638), Dagobert fit présent à l'église de Saint-Pierre de Worms (*cui præest dominus vir apostolicus Amandus*) de la petite ville de Ladenburg, des fermes, domaines et revenus de la contrée, des droits forestiers dans l'Odenwald, l'affranchit des droits de péage et de la juridiction des comtes royaux. Amand reçut du roi Sigebert Wimpfen et tout ce qui en dépendait. Telles sont les origines des droits souverains qu'acquirent les évêques de Worms, et par conséquent de la principauté de Worms, unie au siége épiscopal dont elle dériva.

Plusieurs écrivains prétendent, d'après le témoignage d'Othlo (1), du douzième siècle, qu'à cette époque Mayence était un évêché suffragant du siége métropolitain de Worms, parce que Othlo dit : *Quæ prius (sc. ante S. Bonifacium) alteri subjecta erat*. Mais au temps des Romains Mayence était, selon toute vraisemblance, aussi bien au point de vue religieux qu'au point de vue politique, la métropole, car c'était l'importance politique qui déterminait le rang d'un siége épiscopal; c'était dans les villes les plus considérables que le Christianisme s'était fixé d'abord; de là qu'il rayonnait sur tous les environs et se propageait dans les cités qui, sous un rapport quelconque, dépendaient de la capitale de la province.

Toutefois on peut admettre que la ville de Worms se soit politiquement et religieusement relevée et ait été restaurée plus tôt que Mayence, qui avait été si souvent et si radicalement dévastée, de sorte que Worms a pu posséder un siége épiscopal tandis que Mayence en était encore privée. Peut-être Worms occupa-t-il un rang plus élevé dans la hiérarchie que Mayence, pendant un certain temps. Quant à une autorité métropolitaine proprement dite, on ne peut pas y penser, attendu que, d'après le témoignage positif de l'histoire, pendant toute l'ère des Mérovingiens, cette autorité disparut complétement dans tout l'empire frank.

(1) In *Vita S. Bonifacii*.

surtout dans les contrées rhénanes, et que ce fut Boniface qui la rétablit. On peut admettre comme certain que, dans ces temps de troubles et d'agitation, l'activité personnelle d'un évêque lui donnait, ainsi qu'à son siége, souvent d'une manière éphémère, il est vrai, une prépondérance considérable, et qu'il en fut ainsi, notamment à Worms, pour le célèbre évêque S. Amand. Malgré cela il est prouvé qu'il ne peut être question de l'autorité métropolitaine du siége de Worms et qu'elle appartenait à Mayence pour la Germanie première, comme à Cologne pour la Germanie seconde, par ce fait qu'au temps de S. Boniface, lorsqu'on dut décider du choix d'un siége métropolitain pour l'Allemagne, on ne mit en avant que Mayence et Cologne. Le Pape Zacharie, en réglant, en 753, les affaires religieuses de l'empire frank, *soumit Worms comme diocèse suffragant au siége archiépiscopal de Mayence,* et cette mesure subsista autant que les dispositions religieuses, on peut même dire politiques, prises par S. Boniface pour l'Allemagne, c'est-à-dire pendant plus de mille ans.

Sous l'évêque *Érembert*, et avec le concours de Charlemagne, le diocèse de Worms fut exactement *délimité,* et la circonspection diocésaine arrêtée alors dura elle-même jusqu'aux temps modernes.

Le diocèse s'étendait sur les contrées bordant les deux rives du Rhin, mais plus en largeur qu'en longueur, soit en descendant, soit en remontant le fleuve. Il touchait, à l'ouest, aux diocèses de Metz et de Trèves, au sud à celui de Spire, au nord à celui de Mayence, à l'est aux diocèses de Wurzbourg et de Constance. L'évêque Ěremberg était fort bien vu de l'empereur Charlemagne, qui accorda de grands domaines au diocèse, convoqua, en 770, un concile à Worms, et s'y maria, en 783, avec Fastradana.

Le successeur d'Érembert, *Bernhart*, fut également en faveur auprès de l'empereur et des grands de l'empire, à cause de sa piete et de son savoir. Le concile d'Aix, de 809, l'envoya avec Adelhard, abbé de Corvey, à Rome, au sujet du dogme de la procession du Saint-Esprit; il fut nommé par l'empereur arbitre du conflit né entre l'abbé de Fulde et ses moines, en même temps que Richolf, archevêque de Mayence, et les évêques Hatto d'Augsbourg et Wolfgar de Wurzbourg (811).

Lorsque Bernhart vint à Aix féliciter Louis le Débonnaire de son avénement au trône, ce prince confirma les propriétés, priviléges et droits de l'Église de Worms et accorda au chapitre l'élection de l'évêque. Louis le Debonnaire fonda, en dehors des murs de Worms, un couvent de femmes, appelé communément Nonnenmünster, qui, plus tard, fut dévolu aux Cisterciens.

Durant l'administration de l'évêque *Foulque* et la célébration du synode de Worms, de 831, Ansgar fut sacré archevêque de Hambourg par Drogon, évêque de Metz, fils de Charlemagne (1), assisté par les archevêques de Reims, Trèves et Mayence. Le diocèse de Worms eut extraordinairement à souffrir durant les guerres de Louis le Débonnaire avec ses fils et de ceux-ci entre eux. Une foule d'églises et de couvents périrent, leurs biens furent enlevés, la discipline et les mœurs du clergé et des fideles tomberent en décadence.

Après la mort de Foulque les chanoines élurent *Samuel*, abbé de Lorsch, qui continua à administrer son abbaye

(1) *Voy.* DROGON.

en même temps que son diocèse, et répara bientôt tous les dommages de la guerre. Il bâtit des églises, rétablit l'antique et célèbre collégiale de Neuhausen, près de Worms, assista aux conciles tenus à Mayence, sous Rhaban, en 847, à Worms en 849 et à Mayence en 857, pour la restauration de la discipline, reforma activement son chapitre, ses couvents, son clergé et son abbaye de Lorsch. Louis le Germanique etait fort attaché à ce digne prélat, lui fit d'immenses donations, et accorda aux propriétés de l'évêché les droits de péage et de monnaie. Pendant les troubles de l'ère carlovingienne Worms eut de vertueux et vaillants évêques, aussi habiles dans les affaires de l'État que dans celles de l'Église. Ils occupèrent une position éminente dans les affaires politiques, par leur piété, leur vertu, leurs lumières, et furent les pères du peuple par la sollicitude qu'ils déployèrent au milieu des malheurs de la patrie.

C'est ainsi que naquit et se consolida surtout à cette époque la haute position des évêques allemands, qui, par l'importante part qu'ils prirent à toutes les affaires de l'État, obtinrent le droit de siéger et de voter aux diètes de l'empire et acquirent peu à peu la puissance souveraine sur les sujets de l'empire placés dans leurs diocèses, soit par la transmission de quelques-uns de ses droits que leur fit l'empereur, soit à la suite des services qu'ils rendirent à leurs diocésains.

Les évêques de Worms *Gunzo et Adalhelm* contribuèrent efficacement à apaiser les conflits des Carlovingiens, à relever la discipline du clergé, à réformer les mœurs des laïques, qui furent l'objet de vigoureux efforts et de sérieuses mesures prises dans les fréquents synodes de l'époque (Mayence, 868, 887).

Les invasions des Normands s'étendirent jusqu'à Worms, et en 891 ils dévastèrent la ville et le diocèse. Cependant l'évêque *Théotholach* rebâtit les églises et les couvents, et se signala par son activité et son dévouement à la chose publique. On voit combien il avait d'autorité et quelle était la splendeur du diocèse de Worms par les diètes qui s'y tinrent en 893, 894, 896 et 897, sous l'empereur Arnoulf, et par ce fait que ce prince accorda à l'évêque les droits les plus étendus sur la ville de Worms, confirma la propriété des biens qu'avaient possédés ses prédécesseurs, et joignit de notables donations aux domaines qui lui étaient échus.

Lorsqu'en 933 et 938 les Hongrois poussèrent leurs incursions jusqu'au Rhin et ravagèrent Worms par le fer et le feu, l'évêque *Richowo*, qui jouissait d'un grand crédit auprès du roi Henri Ier et de l'empereur Othon Ier, rendit les plus signalés services à ce pays désolé.

Il en fut de même de l'évêque *Annon*, qu'Othon Ier avait pris au couvent de Maximin, à Trèves, pour en faire le premier abbé de Bergen, près de Magdebourg, et qu'il proposa ensuite comme évêque aux chanoines de Worms. Othon y célébra deux brillantes diètes, de 961 et de 966. A cette dernière l'empereur était accompagné par ses fils, le roi Othon et Guillaume, archevêque de Mayence, et de son frère, Bruno, archevêque de Cologne. Othon II donna à Annon l'abbaye de Mosbach et vingt-trois localités le long du Neckar.

L'évêque *Hildebald* obtint la juridiction forestière de Wimpfen et de Bischofsheim, de grands domaines, et bâtit la collégiale de Saint-Martin, qu'Othon III combla de biens (991).

Sous *Burchard Ier* Worms s'éleva au comble de la grandeur et de l'autorité. Cet évêque fit abattre l'église (*basilica princeps*), qui était trop étroite

(1005), et la fit rebâtir à une grande hauteur en pierres de taille. Avant que la cathédrale ne fût achevée il y fit ajouter un baptistère octogonal. Il construisit aussi l'église de Saint-Paul.

Le roi Henri II ayant présidé une diète à Worms (1016), on y admira généralement l'activité de l'évêque et ses œuvres, et l'empereur n'eut pas de cesse que Willigis, de Mayence, ne fût venu consacrer la cathédrale de Worms, quoiqu'elle ne fût pas achevée.

Burchard enrichit les couvents, fonda des paroisses, bâtit la collégiale de Saint-André, et tint rigoureusement à l'observation de la vie commune parmi les chanoines. Ce grand et saint évêque ne vivait que de pain et de légumes, donnait tout ce qu'il possédait aux pauvres, et ne laissa après lui que la valeur d'un florin.

Alors commencèrent les agitations du règne de Henri IV, qui devaient être fatales à Worms. Cet empereur tint une diète à Worms, en 1069, en vue de faire prononcer le divorce entre lui et sa femme Berthe, qu'il avait enfermée dans le couvent de Lorsch, à trois lieues de là. Tous les évêques s'opposèrent à l'empereur, et surtout Adalbert. L'empereur, pour gagner les habitants de Worms, leur accorda toute espèce d'immunités. L'évêque fut obligé de s'enfuir. Pendant son absence une assemblée de vingt-quatre évêques allemands réunis à Worms, encore poussés par Henri IV, déposa le Pape Grégoire ; mais Adalbert, exilé de son siége, soutenait activement la cause de l'Église. L'empereur, ayant fait la paix avec les grands, promit dans le traité qu'il rendrait à l'évêque la ville de Worms, dont, après avoir chassé le clergé et le prélat, il avait fait une place d'armes et une caverne de voleurs. Adalbert fut fait prisonnier dans la bataille livrée à Rodolphe de Souabe, et retenu captif, réduit à l'eau et au pain pendant quatre ans. Enfin il parvint à s'échapper et parcourut son diocèse pour remédier autant que possible aux maux qui l'avaient envahi. Il fut obligé, peu de temps après, d'agir contre l'empereur, dont l'abdication eut lieu en sa présence. Adalbert fut, durant ces temps désastreux, une colonne de l'Église.

Les désordres continuèrent sous le règne de Henri V, qui, sans égard pour les droits du chapitre, institua l'évêque *Eppo*. Celui-ci acheva la cathédrale, et la fit consacrer, durant une diète, en présence de l'empereur, par Bruno, évêque de Trèves (1110).

Burchard II défendit hardiment les droits de son Églse contre les usurpations de l'empereur Henri, qui le prit en haine, le persécuta jusqu'à sa mort et le chassa de son siége toutes les fois qu'il le put. Burchard n'en remplit pas moins son devoir, restaura la discipline, épura les mœurs, rétablit les couvents et les églises, et fonda la célèbre et magnifique abbaye des Cisterciens de *Schönau*, près de Heidelberg (1142).

Le successeur de Burchard II, *Conrad Ier, de Steinach*, fut entièrement dévoué à l'empereur Frédéric Ier et par conséquent un partisan de l'antipape Victor. Il impliqua par là son diocèse dans de nombreux et graves conflits. Enfin, inquiet de son passé, il s'adressa à Ste Hildegarde, abbesse de Rupertsberg, près de Bingen, pour obtenir d'elle des conseils et des consolations. Celle-ci lui recommanda de ne plus s'occuper que de ses devoirs d'évêque et du soin de son troupeau. Conrad lui obéit consciencieusement et devint un modèle de justice et de zèle. Il fut envoyé par Frédéric Ier, avec Henri le Lion, à Constantinople, demander la main de la fille de l'empe-

reur d'Orient pour le fils de l'empereur d'Allemagne. Conrad en profita pour faire le pèlerinage de Jérusalem. Il mourut au retour, en mer, non loin de Tyr (1171).

Conrad II prit aussi parti pour Frédéric et le schisme jusqu'à ce que l'empereur se réconcilia avec Alexandre III. Il fut rempli de zèle pour la foi, assista, en 1179, au synode de Saint-Jean de Latran, restaura la cathédrale de Worms, qui avait été fortement endommagée et menaçait ruine, et la fit de nouveau consacrer, en présence de Frédéric I, par Arnold, archevêque de Trèves, et les évêques de Spire et de Münster (1181). C'est la cathédrale telle qu'elle existe de nos jours, sauf le chœur occidental. Il veilla aussi à la conservation et à la restauration des couvents, des abbayes, et surtout à la construction de l'église de Saint-André, encore existant aujourd'hui à Worms (1190).

Dans le conflit d'Othon de Brunswick et de Philippe de Souabe, *Lupold de Schönfeld*, évêque de Worms, prit chaudement fait et cause pour ce dernier, ce qui attira de grands malheurs sur son diocèse. Ayant été élu archevêque de Mayence par une partie des chanoines de cette cathédrale, il tâcha d'évincer, les armes à la main, son compétiteur, l'archevêque Siegfried, et ravagea le pays par le fer et le feu. Après la mort de Philippe de Souabe, qui lui avait aussi donné l'abbaye de Lorsch, il fut chassé de son diocèse par Othon, excommunié par Innocent, et Siegfried de Mayence fut chargé d'administrer le diocèse de Worms. Ce ne fut que lorsque Frédéric II obtint la couronne impériale que Lupold, du consentement d'Innocent III, fut rétabli sur son siége et put travailler à réparer les maux qu'il avait causés lui-même.

Le diocèse de Worms eut infiniment à souffrir durant le règne de Frédéric II par suite des luttes incessantes des princes entre eux ou avec l'évêque. Frédéric II cherchait à gagner les villes en leur accordant d'importantes immunités, qui violaient ou diminuaient les droits réels ou prétendus des évêques, et engendrèrent une foule de différends, qui se perpétuèrent à travers tout le moyen âge et furent une source permanente de haine et de défiance à l'égard du clergé. Ces circonstances favorisèrent singulièrement plus tard les succès de la réforme.

L'évêque *Henri de Deux-Ponts* fut impliqué dans tous ces différends. Cependant il ne négligea pas ses obligations de pasteur, présida, en 1221, un synode provincial pour mettre un terme à de nombreux abus nés parmi le clergé, et attira, en 1230, les Franciscains et les Dominicains à Worms.

La situation devint encore plus grave lorsque Frédéric et son fils Conrad eurent été excommuniés par Innocent IV, et que les habitants de Worms, toujours fidèles à l'empereur, excommunié par l'évêque *Landolph de Hoheneck,* obligèrent le prélat, ainsi que tout le clergé, à abandonner la ville.

Malgré ces incessantes perturbations trois couvents furent alors fondés à Worms, en peu de temps, par les chambellans de Worms, les seigneurs de Dalberg et le comte d'Eberstein.

Les discussions entre la ville et les évêques se renouvelèrent, soit à l'occasion des impôts qu'on exigeait du clergé, parce que la municipalité attirait tout le gouvernement de son côté, et, dans les affaires civiles et litigieuses, enlevait toute espèce d'autorité et de pouvoir à l'évêque et à ses représentants. Quand les habitants recouraient à la violence les évêques fulminaient des peines canoniques contre eux, et c'est ainsi qu'en 1264 l'interdit fut prononcé contre Worms par l'évêque Éber-

hard, de la famille des Raugraves (1). Un accommodement intervint; mais les causes de dispute, les vieilles occasions de lutte et de conflit étaient toujours prêtes à rallumer la guerre ; on se défiait les uns des autres, et les villes cherchaient, par des alliances contractées entre elles, à se fortifier les unes les autres, tout comme les évêques tâchaient de se consolider par des traités conclus entre des princes et des seigneurs ecclésiastiques.

Cependant l'esprit de foi, l'attachement profond à l'Église animaient encore tous les partis ; de tous côtés on continuait à ériger des abbayes, à enrichir les couvents, à fonder des établissements pieux, à rétablir la discipline et les mœurs. Un évêque plus faible cédait certains droits qu'un successeur plus énergique prétendait récupérer et de nouvelles contestations renaissaient sans cesse. Le bas clergé lui-même se mettait de temps à autre du côté des habitants contre l'évêque, quand celui-ci surtout tenait la main ferme au rétablissement des mœurs et de la discipline. Ainsi sous l'évêque *Eberwin de Kronenberg* (1300-1308). L'archevêque Gérard de Mayence avait ordonné une visite du diocèse de Worms et avait blâmé divers abus, surtout celui que commettaient les chanoines, qui, quoique absents et contrairement aux ordonnances de Boniface VIII (*Alma mater*), touchaient leurs droits de présence, ce qui favorisait singulièrement leur conduite légère et la négligence du culte divin.

Cependant les évêques pieux et zélés ne manquaient pas. *Emeric de Schöneck* présida, en 1316, un synode provincial dans lequel il publia des lois sévères concernant le clergé régulier et séculier et prit des mesures utiles à l'édification et à l'amélioration des églises.

(1) Branche éteinte des comtes du Rhin.

Durant le lamentable conflit entre Louis de Bavière et Frédéric d'Autriche le diocèse de Worms fut extraordinairement éprouvé, tant par les incessantes disputes des comtes et barons du voisinage que par les tristes exploits des bandes de brigands qui s'étaient formées au milieu de la décadence générale des lois et du droit, et enfin par la corruption même du clergé.

Lorsque l'évêque *Gerlach*, de la famille des Schenk d'Erbach, entreprit une visite du diocèse, demanda, au synode diocésain qu'il réunit, qu'on prît, à la suite de cette visite, des mesures indispensables pour la réforme des mœurs ecclésiastiques, et voulut notamment rétablir la vie commune parmi les chanoines, il excita un véritable soulèvement contre lui (1331) ; le clergé déclara formellement ne plus vouloir lui obéir et appela l'archevêque Baudouin, de Trèves, pour administrer le diocèse.

Après la mort de Gerlach (1332) *Salman de Walpeld*, que Jean XXI avait antérieurement nommé évêque, mais que le chapitre n'avait pas admis, chercha à occuper le siége vacant ; mais les chanoines prirent l'administration en main, avec le concours de Baudouin de Trèves. Cependant l'archevêque s'entendit avec Salman. Alors le chapitre s'adressa à l'empereur Louis de Bavière, qui était excommunié. Clément VI et l'évêque Salman toutefois réveillèrent dans le cœur des chanoines, par des lettres bienveillantes, de meilleures dispositions, et ceux-ci finirent par admettre leur évêque. Durant cette division du clergé les fidèles s'étaient complétement affranchis de la souveraineté de l'évêque, ce qui leur fut d'autant plus facile que le clergé était en conflit avec son évêque, *Théodoric I*[er], qui lui avait imposé une forte contribution. Durant ce conflit les habitants s'emparèrent de plusieurs droits et pri-

viléges appartenant aux évêques. Le prélat les frappa d'interdit et ordonna au clergé d'abandonner la ville ; celui-ci résista (1350) et se plaça sous l'égide de l'empereur Charles IV.

Le mal devint encore plus grand lorsque le Pape Urbain V nomma évêque le savant et vaillant Dominicain *Jean Schadlanden*. Le chapitre, qui se sentit lésé dans son droit d'élection, n'accueillit le nouvel évêque qu'avec une extrême répugnance. Le Pape avait eu raison de ne pas abandonner l'exercice de ce droit aux chanoines dont les élections antérieures avaient été déplorables, et de ne pas laisser le diocèse plus longtemps dans une aussi triste situation. Le Pape pensait en outre, et certainement à juste titre, qu'il était absolument nécessaire de remettre le diocèse sous l'autorité d'un véritable évêque, et non pas uniquement ou principalement d'un prince séculier, et d'arrêter ainsi la ruine morale et religieuse des fidèles.

L'évêque Jean parvint à négocier avec la ville un traité en vertu duquel les droits essentiels du gouvernement demeurèrent à l'évêque ; les ecclésiastiques obtinrent des garanties personnelles, l'exemption des impôts et des charges, et la paisible jouissance de leurs biens. Malheureusement le clergé était contraire à l'évêque ; de nouveaux conflits s'élevèrent entre celui-ci et la ville ; Jean de Schadlanden donna sa démission et se retira à Constance (1370),

Son successeur, *Echard de Ders*, engagea une lutte encore plus violente avec la ville, qui, sous le règne du faible Wenceslas, au mépris de tous les droits antérieurs, opprima de toute façon le clergé et l'évêque, qui se vit de nouveau contraint de frapper la ville d'un interdit. Les églises demeurèrent désertes, le culte fut interrompu ; la corruption et la ruine pénétrèrent partout. Enfin le tribunal de l'empereur rendit une sentence (1386) enjoignant aux habitants de Worms de rétablir les choses sur l'ancien pied, de réparer les dommages causés par leur révolte et de rappler le clergé chassé ou fugitif.

La fureur des gens de Worms ne fit que s'accroître, et le 1er mars 1386 ils se soulevèrent contre l'évêque, s'avancèrent les armes à la main et enseignes déployées, prirent et pillèrent la collégiale de Saint-Cyriaque, dans le faubourg Neuhausen, maltraitèrent, traînèrent dans les rues les membres du clergé, qu'ils jetèrent en prison comme des malfaiteurs. Trente-huit prélats, chanoines et prêtres furent ainsi emprisonnés. Des masses de populace armée parcoururent le pays, dépistant les prêtres et promettant de l'argent aux paysans qui les leur amèneraient.

Le Pape Urbain VI intervint à son tour et excommunia la ville ; Wenceslas la mit au ban de l'empire. Il résulta de ces mesures énergiques la conclusion d'un traité que les bourgeois continuèrent à violer à chaque occasion, de telle sorte que la paix et l'union ne furent presque jamais rétablies. Le diocèse souffrait en même temps du schisme universel de l'Église et des troubles inouïs qui dominaient dans tout l'empire.

On délibéra sur tous ces malheurs au concile provincial tenu, en 1430, à Aschaffenbourg, et l'évêque *Frédéric II de Dumneck* s'efforça de rétablir toutes choses, mais surtout la discipline monastique. Il défendit aussi énergiquement la cause du Pape Eugène IV contre les prétentions du concile de Bâle,

Reinhard de Sickingen fut également actif dans les affaires de l'Église et de l'État. Il réforma les couvents de femmes de Lobenfeld, Neubourg et Liebenau, rétablit les églises ruinées pendant le conflit des archevêques

Diéther et Adolphe, substitua aux Chanoines réguliers de Saint-Augustin, qui se montraient incorrigibles, la congrégation de Windesheim, la mit en possession du couvent de Frankenthal, et prit la même mesure à l'égard du riche monastère des Clarisses de Worms.

L'évêque *Jean III*, de la famille des barons de *Dalberg*, chambellan de Worms, fut un prélat savant et zélé. Philosophe habile, il entra en commerce avec les savants de son temps et fonda une académie des sciences. Ami éclairé des arts, il bâtit, en 1488, dans le style gothique, malheureusement déjà corrompu alors, le cloître de la cathédrale, qui n'existe plus. Il veilla aussi soigneusement à la discipline des moines et des prêtres séculiers, et visita, en 1496, tout son diocèse. Malheureusement, comme ses prédécesseurs, il fut en guerre constante avec les habitants de Worms. Ils avaient obtenu d'être reconnus par les empereurs Frédéric III et Maximilien II comme ville libre impériale, après avoir exposé aux empereurs la situation d'une manière toute différente de ce qu'elle était en réalité et avoir surtout gardé le silence sur les anciens privileges accordés à leurs évêques par les empereurs et scellés de leurs sceaux. La question, portée à la diète de Fribourg de 1498, fut tranchée au détriment de la ville, qui reçut l'ordre d'obéir, sous peine de payer une amende de 200 marcs d'argent. La ville ne se soumit pas; l'évêque prononça l'interdit contre elle, ordonna au clergé de se retirer dans les cités voisines et d'interrompre le culte, tandis que l'empereur la mettait au ban de l'empire (1501). Dans cette extrémité la ville demanda à s'arranger; on s'entendit, et l'évêque rentra solennellement dans Worms, à la tête de son clergé, reçut l'hommage des habitants, et, après bien des années d'absence, rétablit sa résidence dans sa ville épiscopale. Mais dès l'année suivante (1502) les bourgeois se remirent à contester à l'évêque ses droits et aspirèrent à une complète indépendance.

Cette agitation se perpétua sous l'évêque suivant, *Reinhard II de Rippur* (à dater de 1503).

Le diocèse fut horriblement ravagé durant la guerre de succession de Bavière, l'évêque Reinhard ayant pris fait et cause pour le comte palatin Philippe contre l'empereur Maximilien, qui le mit au ban de l'empire.

Quant aux discussions de l'évêque avec la ville, elles furent reportées de nouveau devant plusieurs diètes et devant la chambre impériale. Finalement le légat du Saint-Siége, le cardinal Bernardini, parvint, en 1509, à faire rentrer le clergé dans la ville, qui était restée privée de tout culte divin, et conclut un arrangement entre les partis.

Ce fut au milieu de ces perturbations, toujours prêtes à renaître, de ces divisions des partis, quand les tribus allèrent jusqu'à chasser de la ville le conseil municipal et ses partisans, au moment où Worms avait été réduit aux plus dures extrémités par Franz de Sickingen, qu'en 1521 *Luther* parut à Worms, et ses innovations trouvèrent un facile accès dans des esprits hostiles au clergé, opposés à la religion, livrés à toutes les passions, et depuis longtemps égarés par de vains fantômes de liberté.

Il avait fallu, pour porter quelque remède à la situation déplorable de l'Église, donner au vieil évêque Reinhard un coadjuteur dans la personne de *Henri*, prévôt d'Ellwangen, de la puissante maison des comtes palatins et des ducs de Bavière (1523), qui, vu sa jeunesse, ne pouvant pas être encore sacré évêque, administra simplement le diocèse. La doctrine de Luther, avec la violence et les scandales

qui l'accompagnaient d'ordinaire, fit peu à peu des progrès dans Worms. Durant les années 1526 et 1527 la ville confisqua les trois couvents situés dans ses murs et ses environs, avec tous leurs biens; il devait en être de même bientôt des couvents des Franciscains et des Augustins qui, abandonnés par la plupart de leurs membres, furent livrés au conseil. L'évêque Henri fit quelques efforts pour relever les esprits, raffermir la foi, rétablir les églises ruinées durant la guerre des Paysans, restaurer les mœurs des fidèles et la discipline ecclésiastique; mais ces efforts échouèrent devant la grandeur du mal. Les anciens conflits de la ville et de l'évêque continuaient d'ailleurs toujours, avec une irritation croissante, au grand scandale des vrais fidèles.

La ville ne cessait de *réformer* les couvents et les abbayes, c'est-à-dire de les fermer et d'en confisquer les biens, et de répandre les doctrines nouvelles dans la plaine. Ainsi les bourgeois envahirent, les armes à la main, deux couvents de religieuses, tandis que les deux électeurs palatins, Frédéric et Georges, s'emparaient de l'antique abbaye de Saint-Cyriaque de Neuhausen et des monastères de Sunsheim, Frankenthal et Hégen. Les plaintes adressées à la chambre impériale contre ces violences et ces usurpations furent inutiles. Ces faits déplorables, l'introduction de la réforme dans tout le Palatinat, dans les comtés de Leiningen, Nassau et autres seigneuries, réduisirent le diocèse de plus de moitié, et c'est à peine si l'évêque put maintenir dans une partie de son ancien diocèse la vieille religion, quelques-uns de ses établissements et sa propre souveraineté. En 1583 le feu prit à un couvent de femmes; aussitôt les bourgeois s'en emparèrent. Ils ne ménagèrent pas davantage les Chanoines réguliers et les chassèrent de leurs maisons, tandis que l'évêque bataillait avec l'électeur palatin sur toutes les questions religieuses.

Enfin *Georges de Schönbourg*, évêque de Worms, obtint la réparation de quelques-unes de ces injustices. Les bourgeois s'en vengèrent en ravageant, en 1608, la résidence épiscopale, après l'avoir au préalable complétement pillée.

Cependant les Catholiques réagissaient de leur mieux, tâchaient de sauver de la religion ce qu'ils pouvaient, de maintenir en état les églises et les couvents qui leur restaient et de former pour l'avenir un clergé plus solide, plus instruit et plus fidèle.

Ce fut dans ce but que l'évêque *Guillaume d'Effern* (1612) confia aux Jésuites un collége important, ce qui exaspéra les Luthériens et les poussa à toute espèce d'outrages et de violences contre le clergé; mais l'empereur Matthias sut les faire rentrer dans l'ordre. A la suite de la victoire de la Montagne-Blanche, près de Prague, l'électeur Frédéric V ayant été mis au ban de l'empire et ses États ayant été occupés par les troupes impériales et espagnoles, l'évêque *Georges-Frédéric de Greifenclau*, qui était en même temps archevêque-électeur de Mayence, fit rendre au diocèse de Worms quelques-unes des localités que les comtes palatins s'étaient violemment arrogées.

Les malheurs du diocèse parurent au comble durant la guerre de Trente-Ans. A l'approche de Gustave-Adolphe, en 1631, l'évêque prit la fuite avec tout le clergé; il ne resta que deux Capucins qui continuèrent à célébrer le culte dans la cathédrale. Le général suédois Philippe de Seidell, ardent Luthérien, voulut que la cathédrale fût entièrement livrée au culte luthérien; mais les deux pauvres Capucins résistèrent énergiquement et se maintin-

rent dans la possession de la cathédrale, grâce à l'intervention de l'ambassadeur de France.

A la fin de la guerre l'évêque *Hugues-Éberhard Cratz de Scharfenstein* répara de son mieux les maux qui avaient accablé son diocèse. Il restaura, releva, embellit les églises et les couvents; présida, en 1655, un synode diocésain et prit les mesures les plus salutaires pour réformer sérieusement son peuple et son clergé et faire prospérer la religion. Dès lors Worms n'eut plus qu'un petit nombre d'évêques spéciaux. Le chapitre postula la plupart du temps en qualité d'évêque un des princes ecclésiastiques les plus considérables des environs, parce que, d'une part, la réforme avait extrêmement diminué les revenus du diocèse, parce que, d'autre part, l'Église avait besoin d'un appui énergique et puissant contre les princes et les seigneurs non catholiques et contre la ville elle-même, devenue en majeure partie luthérienne.

C'est ainsi que *Jean-Philippe de Schönborn* (1663-1673), *Lothaire-Frédéric de Metternich in Burscheid* (1673-1675), *Damien Hartard de la Leyen* (1675-1678) et *Charles-Henri de Metternich in Beilstein* (1679) furent à la fois archevêques de Mayence et évêques de Worms.

Le diocèse de Worms eut ensuite pour évêques propres : *François-Emmeric de Waltpott-Bassenheim* (1679-1683) et *Jean-Charles de Frankenstein* (1683-1691). Ce dernier eut le chagrin de voir, de sa résidence habituelle des évêques, à Dirmstein, la ville de Worms mise à feu par les Français, le 31 mai 1689.

Il fallut de nouveau unir le diocèse à un évêché voisin afin de le relever de sa misère. Ainsi on élut, en 1691, *Louis-Antoine*, de la maison palatine de Bavière, coadjuteur de Mayence, évêque de Liége, grand-maître de l'ordre Teutonique, prévôt d'Ellwangen et chanoine de Spire, Strasbourg et Munster; en 1694, *François-Louis*, de la maison palatine de Bavière, évêque de Breslau, grand-maître Teutonique, prévôt d'Ellwangen, archevêque de Trèves et finalement aussi de Mayence.

Ce dernier rétablit l'ordre dans le clergé séculier et régulier, remit vigoureusement à leur place les bourgeois qui, en 1697, prétendaient vexer le clergé, bâtit, en 1719, le palais épiscopal de Worms, et fonda, à Neuhausen, un orphelinat parfaitement doté.

Après lui le siége de Worms fut occupé par :

François-Georges de Schönborn, archevêque de Trèves (1732-1758);

Jean-Frédéric d'Ostein, archevêque de Mayence (1758-1763);

Jean-Philippe, archevêque de Trèves (1763-1768);

Emmeric-Joseph de Breitbach-Bürresheim, archevêque de Mayence (1768-1774);

Frédéric-Charles-Joseph d'Erthal, archevêque de Mayence (1774-1802).

Tant que Worms n'eut pas d'évêque propre le diocèse et le pays furent administrés séparément, le pays par un gouverneur, le diocèse par un vicaire général *in spiritualibus* pour la juridiction et l'administration épiscopale, et par un vicaire général *in pontificalibus* pour tous les actes dépendant de la consécration épiscopale.

La révolution française, les changements qu'elle entraîna, et qui modifièrent si profondément la situation dix fois séculaire de l'Occident, ruinèrent et anéantirent le diocèse de Worms. La paix de Lunéville (8 février 1801) mit la France en possession de toute la rive gauche du Rhin. En vertu du concordat conclu avec le premier consul Bonaparte (15 juillet 1801) le territoire de la république fut divisé en de nou-

veaux diocèses, et la partie du diocèse de Worms située sur la rive gauche du Rhin fut unie au nouvel évêché de Mayence, subordonné à la métropole de Malines, après que, à la demande du Pape Pie VII, l'archevêque-électeur de Mayence, Frédéric-Charles, évêque de Worms, eut renoncé à ses droits.

La partie du diocèse située sur la rive droite du Rhin fut administrée par *Charles-Théodore de Dalberg*, qui avait été élu coadjuteur de Worms le 19 juin 1787.

En vertu du concordat avec la Bavière (15 juin 1817) la partie de l'ancien diocèse de Worms appartenant au palatinat de Bavière fut de nouveau séparée de Mayence et attribuée au diocèse ressuscité de Spire; puis, à la suite de la bulle de circonscription de la province ecclésiastique du Haut-Rhin (*Provida solersque*, du 15 avril 1821), les parties situées sur la rive droite du Rhin furent adjugées, soit à l'archevêché de Fribourg, soit aux diocèses de Rottenbourg et de Mayence.

Le diocèse de Worms renfermait, avant la réforme (1496), 10 chapitres ruraux : Dirmstein, Guntersblum, Dalsheim, Neuleiningen, Freinsheim, Landstuhl, Weinheim, Weibstadt, Schweigern, Heidelberg, avec 243 cures; avant la Révolution il ne contenait plus que 6 chapitres.

A Worms même, outre la cathédrale, on comptait les églises abbatiales de Saint-Paul, Saint-André, Notre-Dame et Saint-Martin, des couvents de Dominicains, de Carmes, de Capucins, un collége de Jésuites, des couvents de Dominicains, de Cisterciennes, de Chanoinesses de Saint-Augustin.

On compte 4 églises paroissiales dans Worms; autrefois il y en avait en outre 4 dans les faubourgs.

Aujourd'hui la population catholique de la ville de Worms, qui appartient au diocèse de Mayence, est divisée en deux paroisses : Saint-Pierre (la cathédrale) et Saint-Martin, à laquelle appartiennent les anciennes églises collégiales de Saint-Paul et de Notre-Dame. Le diocèse avait autrefois des abbayes à Neuhausen, près de Worms, à Wimpfen, Heidelberg et Kaiserslautern; des couvents d'Augustins à Frankenthal, Hegen et Sunsheim; un monastère de Prémontrés à Kaiserslautern, et le couvent de Cisterciens à Schönau. La réforme les supprima tous. En revanche il y a eu, jusque dans les temps les plus récents, des colléges de Jésuites à Heidelberg et à Mannheim, des couvents de Dominicains à Wimpfen et Heidelberg; des Carmes à Weinheim, Hirschhorn et Heidelberg; des Récollets à Heidelberg, Kaiserslautern, Oppenheim, Sunsheim; des Capucins à Mannheim, Frankenthal, Grünstadt et Heidelberg, et des religieuses de la Visitation à Heidelberg et Mannheim.

Le diocèse de Worms était important aussi au point de vue temporel; des princes et des seigneurs considérables étaient ses feudataires; tels étaient les électeurs palatins, les comtes de Nassau-Dietz, de Nassau-Weilbourg, les margraves de Bade, les ducs du palatinat de Deux-Ponts, de Weldenz, les comtes de Leiningen, de Spanheim, de Wied-Runkel, Wartemberg, etc.

HIRSCHEL.

WORMS (CONCORDAT DE). *Voyez* CONCORDATS.

WORMS (DIÈTE ET ÉDIT DE). Léonard d'Eck, chancelier de Bavière, engagea le duc de Bavière, en décembre 1520, à paraître en personne à la diète de Worms, parce qu'on y traiterait d'affaires qui ne s'étaient pas présentées depuis plus de cent ans, qui touchaient aux intérêts communs de l'empire et de tous les États, et qu'on instituerait un tout nouvel ordre de choses. Il ajouta quelques jours après dans une autre lettre : « Il existe une conspiration se-

crète dont on ne peut parler par lettre, et dont il sortira des troubles, des divisions, la ruine de toute la nation allemande, comme votre Grâce Sérénissime en aura sous peu la conviction. »

Le chancelier exprimait ainsi la conviction des esprits les plus clairvoyants et les plus honnêtes de son temps. Charles-Quint, tout jeune encore, était arrivé pour la première fois en Allemagne durant l'automne de 1520 et avait convoqué une diète d'abord à Nurenberg, puis, par suite des craintes qu'inspirait la peste, à Worms ; elle devait s'ouvrir le 28 janvier 1521. L'attente était grande ; car les affaires étaient singulièrement compliquées en Allemagne et la fermentation immense dans tous les États de l'empire.

La question brûlante du moment était la question religieuse, qui embrassait toutes les autres. Les partis les plus divers semblaient avoir trouvé en Luther, sinon leur interprète fidele, du moins leur chef commun. Dans tous les cas des milliers d'esprits trouvaient l'écho de leurs opinions et l'interprète de leurs désirs dans les écrits et la personne de Luther. Il avait commencé la lutte contre ce qui existait, il semblait pouvoir et vouloir donner une base religieuse à la révolution et entraînait par là tous les chefs de partis à sa suite. Or c'était à Worms qu'on devait prononcer un jugement solennel sur Luther et sur l'avenir; c'était là qu'on allait apprendre si Charles-Quint était un adhérent des doctrines nouvelles, s'il était résolu ou non à devenir le chef politique du parti réformateur et révolutionnaire. L'Allemagne était au moment de se partager en deux moitiés, l'une catholique, l'autre protestante. L'Allemagne catholique reconnaissait que l'unité religieuse était un bien inappréciable, que l'autorité papale était nécessaire dans les choses de la foi, que le principe de la papauté ne dépendait pas de quelques mauvais Papes, et que vouloir confondre l'Église avec une foule de prêtres séculiers ou réguliers sans vocation et sans mœurs était une erreur fatale. Elle voulait une réforme de l'Église, mais elle ne voulait ni renversement de la foi ni défection à l'égard de Rome.

D'autres esprits au contraire, animés d'une haine aveugle contre Rome, entraînés par le rêve d'une Église nationale indépendante, adhéraient par milliers à la doctrine de Luther ; d'autres enfin, non moins nombreux, s'inquiétaient bien plus de la politique que de la religion. Les princes rêvaient aux biens de l'Église et à l'accroissement de leur souveraineté ; les chevaliers aspiraient à une puissante autorité centrale, qui pût ramener les princes nouvellement parvenus à leur ancien vasselage et partager avec la chevalerie les biens des princes ecclésiastiques ; les humanistes convoitaient les nombreuses chaires académiques dont ils voulaient chasser les théologiens afin de proclamer leur néo-paganisme au nom de la civilisation chrétienne; les villes et les paysans pensaient aux sommes énormes qui chaque année étaient envoyées à Rome, et regimbaient, au nom du droit et de la liberté, contre la tyrannie et les folles dépenses de leurs maîtres temporels et spirituels. Tous les partis religieux et politiques étaient en présence. La secrète conjuration du principe de l'individualisme et du principe révolutionnaire grandissait dans toute l'Allemagne et saluait avec transport tout événement qui semblait seconder ses espérances. Tels avaient été l'élection et l'avénement de l'empereur, la promulgation de la diète de Worms, et surtout l'audace avec laquelle Luther avait jeté au feu la bulle de sa condamnation et le corps du droit canon.

A l'heure même, pour ainsi dire, où le chancelier Eck écrivait sa lettre, le

10 décembre 1520, « les étudiants de Wittenberg se réunissaient en foule sur une place située en dehors de la porte de l'Elster, derrière l'hôpital; là un maître considéré de l'Université disposa un bûcher, y entassa du bois et l'alluma. Le docteur Martin Luther jeta au feu les décrétales et la bulle de Léon X, récemment publiée contre lui (15 juin 1520), en disant : « Parce que tu as troublé le saint du Seigneur, que le feu éternel te consume. » Peu de temps auparavant on avait brûlé les écrits de Luther, avec l'assentiment de l'empereur, à Louvain, à Cologne et à Mayence, au risque et péril de ceux qui avaient exécuté l'arrêt de condamnation. Luther brûla de même les écrits du Pape, sans oublier ceux de ses adversaires, Emser et Jean Eck. Et, « cela fait, Luther rentra en ville, accompagné de la foule des docteurs, des maîtres et des étudiants. » Le lendemain il annonça à ses auditeurs que « brûler les décrétales n'était qu'un enfantillage; qu'il était de toute nécessité DE BRULER *le Pape, c'est-à-dire de détruire le Saint-Siége lui-même avec toutes ses doctrines et toutes ses abominations.* »

Il ne sembla pas toutefois regarder absolument comme un enfantillage d'avoir brûlé la bulle, puisqu'il écrivit à ce sujet à Spalatin : *Exussi libros Papæ et Bullam, primum* TREPIDUS ET ORANS, *sed nunc lætior quam ullo die totius vitæ facto.* Et on le comprend. Il rompit, le 10 décembre 1520, avec l'ordre légal du moyen âge, mit le pied sur le terrain de la révolution avec confiance et résolution, et accomplit solennellement, comme le dit un historien, le baptême profane d'une société religieuse qui devait chercher longtemps à se constituer. Convaincu que, dans son opposition contre Rome, il n'avait eu originairement en vue que les intérêts de la foi et des mœurs, il ne fut plus arrêté par rien quand les applaudissements qu'il avait recueillis, et bien plus encore la négligence, l'intervention et finalement la résistance de ses adversaires eurent enflammé sa nature passionnée et susceptible du plus aveugle fanatisme.

Le monde entier avait les yeux tournés vers un moine naguère enseveli dans l'obscurité d'une cellule monastique; la force des circonstances, les éléments révolutionnaires avec lesquels ce moine fut de bonne heure de connivence, le poussèrent en avant (1); la destinée de la bulle de condamnation et de ses promulgateurs lui révélèrent finalement toute sa puissance. Luther se considéra sérieusement comme un envoyé de Dieu et résolut de montrer par un acte public que le Pape, l'empereur et l'ordre légal n'étaient rien pour lui, et qu'il voulait, parce qu'il le fallait, mettre le feu à la vieille Église vermoulue et corrompue. Les actes et les écrits de Luther témoignent dès lors de sa conviction à cet égard ; tel fut l'écrit intitulé : *Pourquoi les livres du Pape et de ses disciples ont été brûlés par le docteur Martin Luther, où l'on verra aussi pourquoi ceux-là ont brûlé les livres du docteur Martin Luther* (2).

Celui qui le premier aurait dû empêcher ou punir ce scandale était l'électeur Frédéric de Saxe, surnommé communément et bien improprement le Sage; mais il n'y avait qu'à considérer sa négligence antérieure et ses derniers actes pour comprendre qu'il serait le dernier à s'élever sérieusement contre Luther. Il se trouvait, en novembre 1520, à Cologne, et il y fut mis en demeure par les légats du Pape, Jérôme Aléander et Caraccioli, d'exécuter la bulle et de faire brûler les écrits de Luther.

(1) Hutten surtout adressa à Luther de remarquables provocations.

(2) Walch, XV, 1927-1940.

Mais l'électeur, qui avait fort mal gardé la parole donnée antérieurement à Rome de ne protéger en rien Luther, pensa, comme la plupart de ses collègues, moins à son devoir qu'à son profit, et entra en conférence avec Erasme. Erasme était alors incontestablement le chef de l'Europe littéraire, il était en outre prêtre et conseiller de l'empire. Il ne fit pas sentir à l'électeur que, depuis la péremption du délai de soixante jours accordé à Luther par la bulle pour se rétracter, celui-ci était frappé d'excommunication et responsable devant les tribunaux séculiers, que sa conduite depuis la publication de la bulle le rendait indigne de toute bienveillance et de toute grâce, qu'il avait déclaré la guerre à tout ce qui existait par ses écrits, ses prédications, et surtout par son auto-da-fé devant la porte de l'Elster, et qu'il avait attaqué l'empereur, protecteur de l'Église, aussi bien que le Pape lui-même. Au lieu de cela, Érasme représenta Luther « comme un homme tellement grand qu'on apprenait plus dans une seule page de ses écrits que dans tous les in-folio de S. Thomas (1). » Il pensait « que Luther n'avait jusqu'alors fait que deux fautes, à savoir d'avoir porté la main sur la couronne du Pape et le ventre des moines. » On comprend, d'après cela, que l'électeur Frédéric considéra comme le parti le plus sage de ne pas laisser condamner le héros de son université de Wittenberg (2), malgré la sentence émanée de Rome, sans qu'il eût été légalement entendu devant un concile ou plutôt devant la diète de Worms. Luther lui-même, qui s'était attaché la chevalerie par sa levée de boucliers et par son écrit : *A la noblesse chrétienne de la nation allemande* (3), reçut, dans les derniers mois de 1520, plus que jamais des offres de protection (1).

(1) Seckendorf, p. 126.
(2) Gieseler, III, I, p. 60, note.
(3) Walch, X, 296. Gieseler, III, I, p. 30.

Il connaissait les sentiments et les plans de beaucoup de princes, les dispositions du monde savant, d'une grande partie du clergé et du peuple, la situation de l'empire, et il trouvait en tout cela la garantie de sa sûreté personnelle et bien plus encore l'espoir du succès. C'est en Charles-Quint qu'il avait le moins de confiance. L'empereur n'avait pas répondu à une lettre humble et rampante de Luther, du 15 janvier 1520 (2) ; il avait laissé agir dans toute la plénitude de leur autorité les exécuteurs de la bulle, et de temps à autre exprimé sa ferme volonté de se conduire, comme ses prédécesseurs, en protecteur de l'Église. Charles-Quint pensait donc promptement en finir avec le phénix qui était né des cendres de Hus ; Luther lui-même, qui avait longtemps et ouvertement pris parti pour Hus, vit les choses telles qu'elles étaient, et écrivit, le 13 octobre, à Spalatin : *Nolite confidere principibus* (3) ; il se reportait parfois au concile de Constance et ne se rappelait pas sans crainte le sort du réformateur bohémien. Le fait d'avoir brûlé la bulle d'excommunication à la porte de l'Elster lui parut être son Rubicon ; il crut que désormais il fallait qu'il marchât en avant, et il réussit peu à peu à se convaincre lui-même que Dieu l'avait appelé au rôle qu'il allait jouer, qu'il le protégerait contre le Pape, l'empereur et le monde entier, et que toutes ses démarches étaient la suite d'une inspiration véritablement divine. Cependant les événements que pouvait amener la diète prochaine ébranlaient son audace et sa confiance en lui-même, lui inspiraient des doutes,

(1) Seckendorf. *Lettr. de Sickingen*, *Schaumbourg*, *Hutten*, etc., etc. Walch, XV, 1910-2019.
(2) Walch, XV, 1636.
(3) Seckendorf, 124.

des angoisses, des inquiétudes d'autant plus graves qu'il perdait l'espoir de voir l'empereur se prononcer en sa faveur et de faire triompher sa doctrine sans de terribles conflits. Il avait à cet égard autant à craindre qu'à espérer de la diète de Worms; tout dépendait absolument de l'attitude que prendraient les états. Aussi, en pensant à Worms, il passait alternativement de la crainte à la joie, de l'espérance à l'épouvante.

Au mois de novembre 1520 l'électeur Frédéric proposa à l'empereur de ne rien entreprendre contre Luther avant de l'avoir entendu. Le 27 du même mois les ministres de l'empereur, le comte Guillaume de Croy et le comte Henri de Nassau, répondirent à l'électeur qu'il eût à amener avec lui Luther à Worms. La lettre de l'empereur lui-même, datée d'Oppenheim, le 28 novembre 1520, ajoutait que, dans l'intervalle, Luther ne devait rien dire ni entreprendre contre le Pape, qu'on l'entendrait à Worms devant des hommes savants et impartiaux, et qu'on agirait équitablement envers lui. L'électeur fit sonder Luther par Spalatin pour savoir s'il consentirait à se rendre à Worms. Luther, dans sa première ardeur, avait pensé que rien, pas même une grave maladie, ne pourrait le détourner de venir à Worms; mais il avait gâté son jeu par l'auto-da-fé de la porte de l'Elster. L'électeur écrivit à l'empereur, le 20 décembre, qu'il ne prenait pas sur lui de défendre les ouvrages ou les sermons de Luther, ni d'en répondre; que c'était à Luther de le faire, qu'il y était prêt; mais que, comme on continuait à brûler les écrits de Luther, peut-être sans l'approbation de l'empereur, dans ses États héréditaires, et comme Luther pourrait par représailles agir contre le Pape, il priait humblement l'empereur de lui épargner la peine de lui amener Luther à Worms. Or, dès le 17 décembre, l'empereur avait mandé à l'électeur qu'il entendait qu'avant de se mettre en route Luther rétractât tout ce qu'il avait écrit contre le Pape et les conciles; qu'au cas contraire il pourrait rester chez lui; que, si cependant il se rétractait, il devait ne venir que dans les environs de Francfort, parce que le Pape avait excommunié tous ceux qui auraient des rapports avec Luther(1). L'opinion de Luther changea complétement alors; il considéra le voyage de Worms comme inutile, puisqu'il pouvait se rétracter de Wittenberg, sans bouger, et il écrivit le 21 décembre, avec quelque inquiétude, à Spalatin: « L'unique souci qui nous oblige d'implorer le Seigneur, c'est d'obtenir que Charles n'inaugure pas son règne en versant mon sang ou celui de qui que ce soit, pour protéger l'impiété. Plaise à Dieu que je succombe seul sous la main des romanistes, et que l'empereur n'en vienne pas à faire la guerre à ses propres sujets! »

Le 3 janvier 1521 Léon X fulmina une seconde bulle d'excommunication contre Luther et son parti(2), contre les gens haut placés par leur rang ou leur dignité qui, oubliant le soin de leur salut, s'attachaient publiquement à la funeste secte de l'hérétique Martin, lui prêtaient secours, conseil, appui, le fortifiaient ainsi dans son entêtement ou entravaient la publication de la bulle. Le Pape engageait les évêques et les prélats à demeurer les remparts du peuple chrétien, à ne pas se taire comme des chiens muets, qui ne savent pas aboyer, mais à élever incessamment la voix, afin que la parole de Dieu et la vérité de la foi catholique continuassent à être annoncées aux peuples chrétiens.

Se rappelant la destinée de la pre

(1) Walch, XV, 2028.
(2) Id., *ibid.*, 2030.

mière bulle, le Pape statuait que la seconde bulle serait valablement promulguée pourvu qu'elle eût été affichée aux portes de deux églises ou répandue parmi les fidèles avec le sceau d'un prélat.

Revenons à Worms. Le légat du Pape, Aléander, dont la juste haine contre toute innovation était interprétée par ses ennemis comme la haine de la nation germanique (1), promulgua la nouvelle bulle le 13 février, à la diète de Worms, et y prononça en même temps un excellent discours. Réfutant les attaques dont la papauté était l'objet, il montra que, dans cette affaire du luthéranisme, il ne s'agissait pas seulement de l'autorité du Pape, mais des articles les plus importants de la foi, et par conséquent de la destinée morale et sociale de la Chrétienté. Il repoussa l'assertion suivant laquelle la présidence des conciles œcuméniques appartenait à l'empereur, en remarquant qu'un empereur d'Allemagne n'était pas le maître du monde, que l'Église catholique s'étendait non-seulement sur l'empire germanique, mais sur l'univers entier; qu'il n'y avait aucune conciliation possible avec Luther; que, si c'était un homme pieux, il ne voudrait pas être plus sage que les Pères de l'Église; qu'il ne fallait pas le laisser venir à Worms pour l'écouter (vu que la diète n'avait aucune compétence à cet égard), et qu'il n'y avait qu'une chose à faire, brûler ses livres (2). Le discours d'Aléander fit de l'impression; cependant le résultat ne fut point favorable à l'Église, parce que la seconde bulle de Léon X, non-seulement réfutait rudement la doctrine de Luther, mais semblait être une sorte de protestation contre la prétention que soulevait une diète germanique d'entendre et de juger un hérétique déjà condamné.

(1) *Voir* un exemple dans Walch, XV, 2036.
(2) Seckendorf, 149-150.

C'était là, en effet, une grave difficulté; la diète, s'élevant au-dessus du Pape et du concile, mettait l'État au-dessus de l'Église et se plaçait au point de vue de Luther, puisque Luther, en tant que représentant du principe de la raison subjective et individuelle, s'élevait contre l'autorité. Aléander avait rappelé une bulle d'Eugène IV pour en déduire que le Pape était *le chef suprême de la Chrétienté.* Les savants conseillers des électeurs protestèrent violemment contre cette vérité, qui avait été admise sans conteste à travers tous les siècles antérieurs. Le huitième grief des savants portait : « Ne serait-ce pas une tache éternelle pour toute la nation allemande, bien plus, pour la Chrétienté entière, que de persécuter comme antichrétien, sans l'entendre et sans le convaincre, un homme qui, comme Luther, a tant fait pour la religion chrétienne? » La diète profita de l'occasion pour élever contre le Saint-Siége cent et un griefs (*gravamina*) au nom du saint-empire romain, et surtout au nom de la nation allemande (1). Quiconque lira ces griefs comprendra (2) la haine des Allemands contre la hiérarchie romaine, mais déplorera surtout le grave préjugé de l'ignorance ou de la mauvaise foi qui confondait dès lors et confond encore trop souvent l'Église avec quelques-uns de ses serviteurs indignes et corrompus. Nous ne citerons que quelques-uns des titres de ces cent et un griefs; tels sont : « Procès civils portés en première instance à Rome, diminution du droit de patronage, collation des bénéfices ecclésiastiques à des gens tout à fait ignorants, vente des bénéfices sous condition d'une inféodation future, sollicitation des courtisanes, usurpation des bénéfices, indulgences; retrait des maisons de l'ordre Teutonique

(1) Walch, XV, 2058-2114.
(2) *Feuilles littér.*, XXXVIII, 1854.

en Apulie, Sicile, Italie; exemption des couvents, abus des franchises ecclésiastiques, appropriation des biens immeubles des laïques par des ecclésiastiques, difficulté des mariages par les taxes, appui prêté à l'usure des Juifs par les tribunaux ecclésiastiques, taxe de pénitence, nouvelles dîmes, mendicité des prêtres missionnaires, abus de l'excommunication et de l'interdit, frais de diverses natures que les prêtres imposent au peuple, ordinations trop fréquentes, ordination de prêtres incapables, réforme apparente des évêques et des prélats, disputes et voies de faits des ecclésiastiques dans les auberges, commerce avec des femmes de mauvaise vie, surabondance de moines mendiants, abus des tribunaux ecclésiastiques, taxes imposées indûment aux adultères, aux sorcières, par des tribunaux ecclésiastiques, abus de la chancellerie papale, etc. »

Les cent et un griefs sont présentés sans ordre; l'article *finance* joue un rôle principal, comme c'est presque partout et toujours le cas dans les affaires politiques et ecclésiastico-politiques, comme ce fut l'élément décisif dans les suites de la réforme. Un catholique fidèle à l'Église était alors à peu près considéré comme traître à la patrie, et cette circonstance détermina, selon toute apparence, l'orthodoxe Georges, duc de Saxe, protecteur d'Emser, à ajouter aux cent et un griefs douze ou plutôt neuf autres griefs dirigés contre la cour romaine. Seckendorf (1) dit à ce sujet : *Officiales accusat quod ad tribunalia sua causas civiles trahant cum detrimento jurisdictionis politicæ. Eosdem culpat quod fœminis absque culpa abortum facientibus satisfactiones durissimas imponant; quod homicidis aliisque censuras gravissimas (in hebdomade potissimum sacra) cum summa ignominia et derisione injungant, et nihilominus illis nummos etiam extorqueant; quod sub vario prætextu fœminas citent, eas vero minis aut pretio ad stupra sollicitent vel mala suspicione graveni. Commendas, quas vocat, abbatiarum et monasteriorum Romæ cardinalibus, episcopis et prælatis fieri solitas reprehendit, quibus fieri dicit ut reditus fundationum ad illos perveniant et paucissimi religiosi in monasteriis alantur, in quibus viginti aut triginta sustentari possent et deberent.* La conclusion, que de Seckendorf souligne naturellement, est ainsi conçue : *Maxima miserarum animarum damnatio ex scandalo oritur quod clerici dant. Unde necesse est reformationem universalem institui, quæ commodius fieri nequit quam in concilio generali; itaque ejus promotionem omnes summo studio et debita cum submissione petimus* (1).

(1) P. 147.

Tout Catholique qui lira ces griefs sera fortement tenté de remercier Dieu d'avoir laissé réussir la prétendue réforme et d'avoir par là véritablement réformé son Église en la débarrassant des maux qui la rongeaient. Ce qui est certain, c'est qu'en comparant l'épiscopat et le clergé du seizième siècle et ceux des temps présents l'avantage demeure incontestablement et de beaucoup à ces derniers.

On fit de plus à Worms des propositions tendant à profiter de la tentative de Luther pour le salut et la prospérité de l'Église et de la nation. Aucune de ces propositions ne prouvait une grande portée de vue, mais toutes émanaient d'un bon vouloir. La plus singulière fut faite par J. Faber, prieur des Dominicains d'Augsbourg. Ce Faber avait, dès le 2 novembre 1520, présenté un Mé-

(1) Cf. un article anonyme, en latin, rédigé en faveur de la nation allemande, à propos des griefs contre la cour romaine, dans Walch, XV, 2115.

moire portant que l'amendement de la hiérarchie était la chose capitale, que le Pape et l'empereur devaient charger des hommes instruits, craignant Dieu et impartiaux, de délibérer entre eux et de prononcer une sentence à laquelle les deux partis seraient obligés de se soumettre. Il fit à la diète de Worms la proposition suivante : le Pape, l'empereur, les rois de France, d'Angleterre, d'Espagne et de Portugal, de Hongrie et de Pologne, devaient chacun choisir quatre hommes éminents en science et en vertu, et se soumettre à la sentence qu'ils rendraient sur les livres de Luther. Il pensait qu'il serait bon de leur laisser six mois pour délibérer, parce qu'on avait à craindre des troubles dans l'empire, notamment par suite des intrigues des Français, et à redouter pour les princes et l'empereur, le clergé et le peuple, le triomphe des ennemis de l'empire et la diminution de l'obéissance à l'égard des supérieurs si l'on condamnait Luther sans l'entendre (1).

Et Luther lui-même? Il est évident qu'il était instruit de tout ce qui se passait à la diète. Il savait combien l'empereur lui était peu favorable, qu'Aléander, peut-être la tête la plus intelligente de la diète, s'était positivement prononcé contre lui. Le légat s'attira toute la haine de Luther (2), car il voulait qu'on traitât l'hérétique conformément au droit ancien et aux usages du pays; il avait oublié que, depuis un siècle, le monde avait tout à fait changé d'esprit. Charles-Quint lui-même inclinait, nous l'avons déjà dit, vers l'opinion d'Aléander; mais il vit que des rigueurs employées contre Luther empireraient bien plus qu'elles n'amélioreraient la situation, et, dans tous les cas, il ne voulait pas (par sagesse politique) prendre la responsabilité de décider à lui seul, en sa qualité de protecteur de l'Église, du sort de l'homme qui semblait résumer en lui les exigences du siècle.

Tandis que Luther écrivait de nouveau à Spalatin qu'il était prêt à se rendre à Worms si l'empereur voulait le faire périr, il mandait à l'électeur de Saxe, dans une lettre qui pouvait, au besoin, être présentée à l'empereur, « qu'il était prêt à honorer en toute humilité l'Église romaine et à ne lui rien préférer au monde; qu'il n'avait aucune envie personnelle de prêcher et qu'il n'écoutait en cela que la volonté de Dieu; qu'il ne demandait qu'un juge impartial; qu'il savait combien Rome serait humiliée; que la doctrine sur l'indulgence était fausse; que, du reste, il était prêt à se rétracter dès qu'on lui aurait démontré son erreur. » — L'empereur et les membres de la diète, fidèles à l'Église, obtinrent de leurs collègues, qui ne formaient pas encore un parti luthérien compacte et consolidé, et qui voulaient du moins conserver les apparences du droit, une déclaration portant « que Luther devait se rendre avec un sauf-conduit à Worms, non pour disputer, mais uniquement pour se rétracter; que, s'il rétractait les propositions dirigées contre la foi chrétienne, on serait indulgent quant aux questions disciplinaires; que, s'il ne se rétractait pas, les électeurs, les princes et les états de l'empire s'entendraient avec l'empereur et soutiendraient toutes les mesures qu'il prendrait contre la foi nouvelle (1). »

On trouve dans Walch un chapitre où il parle des perfidies auxquelles les papistes (l'empereur) eurent recours vis-à-vis de l'électeur; il rapporte qu'ils l'engagèrent à prier, en son nom privé, *privatum*, Luther de paraître à Worms; mais que l'électeur, le sage Frédéric,

(1) Walch, XV, 2049.
(2) Cf. Seckendorf, p. 149.

(1) Walch, XV, 2057.

était trop avisé pour donner dans ce panneau. — Or il ne ressort qu'une chose de la lettre de l'empereur : c'est qu'il demandait à l'électeur de donner un sauf-conduit à Luther, comme il le ferait lui-même; par conséquent les soupçons de l'électeur et ceux des écrivains protestants dépendaient et dépendent uniquement de la défiance de l'esprit de parti (1). Dans tous les cas il ne résulte de l'hésitation de l'électeur qu'une chose : c'est qu'il voulait rester spectateur, ne pas répondre publiquement pour Luther, et, en cas de besoin, dégager sa responsabilité.

Dès le mois de janvier 1521 l'empereur avait fait inviter Luther, par l'électeur de Saxe, à se rendre à Worms. Luther avait déclaré dans une lettre fort humble, du 25 janvier, adressée à son souverain, qu'il était prêt à partir, moyennant un sauf-conduit (2).

Le 6 mars l'empereur adressa directement à Luther l'invitation de venir à Worms, *propter doctrinam et libros abs te editos scrutinium sumere,* et en même temps le sauf-conduit impérial fut rédigé et étendu à vingt et un jours à partir de la réception. L'électeur Frédéric avait probablement reconnu que ses hésitations pour donner un sauf-conduit ne trahissaient que sa partialité et sa position équivoque entre ses deux partis, car il donna, avec son frère Jean, un sauf-conduit en date du 12 mars, comme l'avait fait dès le 8 le duc Georges de Saxe, et comme le fit, le 25 avril, Philippe, landgrave de Hesse.

Le voyage de Luther à Worms semblait, aux yeux de la masse populaire, avide de nouveautés, l'épreuve du feu qui constaterait le courage du réformateur; lui-même ne le considérait pas comme peu de chose en pensant aux dangers dont le menaçaient l'empereur et l'empire; il lui paraissait une démarche décisive pour le succès ou la ruine de sa cause, un coup de dé qu'il fallait hasarder une fois pour toutes. Il avait d'ailleurs moins à craindre de l'empereur et de l'empire que de ses propres partisans en dehors de la diète. Il savait, voyait, entendait, et il écrivit plus d'une fois, au printemps de 1521, que sa mort, ordonnée par l'empereur, serait le signal d'une révolution, et que Charles-Quint le savait aussi bien que lui-même; mais, quand sa mort aurait été vengée, à quoi cela lui aurait-il servi? Il était dangereux d'affronter l'empereur et l'empire à Worms même, plus dangereux de s'attirer le mépris ou la haine des partis abusés en se rétractant. Pourquoi donc n'aurait-il pas été bravement à Worms? Il était courageux parce qu'il prenait la parole de Dieu au sérieux. Des Catholiques bien dévoués, comme Aléander, s'efforçaient d'empêcher Luther de venir à Worms, et l'archevêque de Mayence chercha encore, disait-on, à le retenir alors qu'il était déjà en route (1).

L'assertion de Luther et de ses admirateurs, suivant laquelle l'archevêque de Mayence agissait ainsi afin que les vingt et un jours de délai du sauf-conduit s'écoulassent et que Luther parût par conséquent avoir trahi les lois de l'empire, est du reste passablement ridicule. Luther s'était sans cela parfaitement mis en dehors des lois de l'empire, le 10 décembre et avant cette époque. D'autres assertions, d'après lesquelles Luther aurait violé la lettre du sauf-conduit en prêchant le long de sa route, paraissent également erronées, en cela du moins que ni le sauf-conduit ni la citation ne disaient expressément qu'il ne devait pas prêcher. En revanche on comprend de soi qu'il n'aurait pas dû prêcher, et qu'on pou

(1) Walch, XV, 2120-22.
(2) Id., *ibid.*, 2243-44.

(1) Walch, XXII, p. 2060.

vait lui reprocher ces prédications comme des actes de mépris et d'audace à l'égard de l'empereur.

Quant aux deux actes dont il est question, ils sont rédigés dans un ton d'une politesse extrême; Luther y est appelé par l'empereur *honorabilis*, *dilectus* et *devotus*, et il put prendre ces politesses comme de favorables prodromes, le 24 mars, jour où le héraut impérial, Gaspar Sturm, lui remit les documents en main, d'autant plus que la personne elle-même du héraut dut lui plaire, puisque, comme l'avancent les écrivains protestants, Gaspar Sturm était dès lors tout dévoué à Luther, *totus jam Lutheranus* (1). Le sénat de la ville de Wittenberg fournit une voiture à Luther; et le 2 avril 1521 le réformateur se mit en route avec son avocat consultant, Jérôme Schurf, avec le théologien Amsdorf et P. Suabénius, noble Danois, devancé par le héraut de l'empereur. On comprend le respect avec lequel ses compagnons de route le traitaient; nous avons une preuve de la sympathie que lui témoignait le peuple dans une vieille contrefaçon de litanie (2) que le peuple répétait alors, et dans laquelle il invoquait tous les saints en faveur des Allemands, de Luther et de Hutten, contre Rome, Aléander, Glapnio et tous les adversaires des réformes. A Leipzig Luther passa inaperçu; on lui versa seulement le vin d'usage. A Weimar ce fut le duc Jean qui lui donna l'hospitalité; cependant il y apprit qu'il était déjà condamné à Worms, que ses livres avaient été brûlés, et il vit de ses yeux les messagers impériaux qui devaient afficher dans toutes les villes l'Intérim, ordonnant qu'on eût à livrer les ouvrages de Luther. Le héraut lui demanda s'il était décidé, dans ces circonstances, à aller

(1) Seckendorf, p. 150.
(2) Walch, XV, 2176.

plus loin. Luther ne vit en tout cela que les manœuvres de l'archevêque de Mayence et déclara qu'il était prêt à continuer sa route. La réception solennelle qu'on lui fit à Erfurt, d'où on vint au-devant de lui à deux lieues de la ville, le consola des prétendues intrigues de ses ennemis. Là les partisans des nouveautés étaient en prépondérance. L'université d'Erfurt, alors déjà dans une profonde décadence (1), avait publiquement déclaré blasphématoire la première bulle de condamnation promulguée contre Luther, et un de ses membres, Dracontius, montra, à l'arrivée de Luther, un tel enthousiasme qu'il en perdit bientôt après sa place. Luther prêcha le dimanche *in Albis*, à la demande de tous ses amis (2). Son cortége, à partir d'Erfurt, s'augmenta de Juste Jonas, qui devint prévôt plus tard et qui était alors licencié en droit; d'Euricius Cordus, *ludi moderator tunc Erfurtensis* (3), et de Georges Sturciades. Luther fut également bien accueilli à Gotha : « Pendant qu'il prêchait dans le couvent des Augustins, dit Myconius, devant un peuple attentif, le diable arracha quelques pierres du sommet de l'église qui est du côté des murs de la ville; elles demeurèrent là pendant deux cents ans et on ne les releva jamais. » Ce même couvent devint en 1532 la cure de Gotha et l'école. A Eisenach, où il prêcha de nouveau, il tomba très-malade et donna des inquiétudes. S'étant fait saigner et ayant pris une boisson salutaire des mains de Jean Osswald, prévôt et plus tard bourgmestre de Gotha, il s'endormit et se rétablit. Il partit le lendemain. Partout où il arrivait le peuple courait au-devant de cet homme miraculeux (4). A Oppenheim Luther fut

(1) *Voy.* ERFURT.
(2) Walch, XII, p. 1805.
(3) Seckendorf, p. 152.
(4) Cf. *Myconii Hist. Reform.*, p. 38.

précédé » par la seconde des prétendues manœuvres de l'archevêque de Mayence. » En effet l'empereur, disait-on, avait envoyé à Ebernbourg son confesseur, le déchaux Glapnio, et son premier chambellan, Paul d'Armsdorf, pour demander à Sickingen de permettre à Luther de se rendre à son château d'Ébernbourg, où l'empereur enverrait quelques savants conférer avec lui. Bucer, « qui était alors au service de Franz de Sickingen (1), » vint à Oppenheim, avec quelques cavaliers, trouver Luther pour le conduire à Ébernbourg. Luther prit tout ce projet pour une rubrique papiste qui devait faire écouler le délai du sauf-conduit et refusa de se rendre à l'invitation de Sickingen. Il écrivit à Spalatin : « J'irai à Worms, quand il s'y trouverait autant de diables que de tuiles (2); » et ce fut, dit-on, pendant la route qu'il composa le fameux cantique : *Notre Dieu est une solide forteresse* (3).

Il trouva à Francfort un nouvel avis de Spalatin le détournant de se rendre à Worms; il lui répondit, c'était le 14 avril : *Venimus, mi Spalatine, etsi non uno morbo me Satan impedire molitus sit. Tota enim hac via ab Isenaco usque huc langui et adhuc langueo, incognitis mihi antehac modis. Sed et mandatum Caroli esse in terrorem mei evulgatum intelligo. Verum Christus vivit, et intrabimus Wormatiam invitis omnibus portis inferni et potestatibus aeris.*

Le 16 avril, le mardi après le dimanche *Misericordia*, Luther, enveloppé de son capuchon de moine, entra à Worms, sur son chariot saxon (4). Une foule de nobles étaient allés au-devant de lui. Le Saxon Albert de Lindenau, suivi de six cavaliers et plus de deux mille personnes, l'accompagna jusqu'à son hôtel, au *Chevalier de Rhodes*, qui n'était pas loin du *Cygne*, quartier de l'électeur palatin Louis, et où logeaient également le maréchal de l'empire Pappenheim et les conseillers de l'électeur Frédéric de Saxe. A peine était-il descendu que le landgrave Philippe de Hesse, le duc Guillaume de Brunswick, le comte de Henneberg et d'autres seigneurs vinrent le saluer. Le landgrave Philippe trahit un des motifs principaux de son zèle notoire pour la réforme lorsqu'il dit en plaisantant : « J'entends dire, Monsieur le docteur, que vous enseignez que, si un homme devient vieux et ne peut plus rendre le devoir conjugal à sa femme, la femme peut prendre un autre mari (1). » Veit Warbeck, chanoine d'Altenbourg, mande, avec d'autres correspondants de son bord, que l'arrivée de Luther à Worms effraya les papistes. Il est certain qu'elle devint le signal d'une grande division des esprits et de graves scandales; les conseillers de l'empereur furent d'avis, dit-on, qu'on devait réserver à Luther le sort de Hus; mais l'empereur, ajoute-t-on, répondit, en rappelant le sauf-conduit : « Ce qu'on promet, il faut le tenir. » Le comte palatin Louis et le margrave Joachim de Brandebourg, le vieux, se disputèrent tellement à ce sujet qu'ils en vinrent à saisir leurs couteaux. Cochlæus voulut discuter avec Luther, à la seule condition qu'il renoncerait au sauf-conduit; « mais Wolrath de Watzdorf lui répondit de telle façon que son sang l'aurait bientôt inondé si on ne les avait séparés. » On afficha dans Worms contre Cochlæus des rimes qu'on attribuait à Hut-

(1) Walch, XV, 2171.

(2) *Er wolte gin Wurmbs, wenn gleich so viele Teufel drynnen weren, als ymmer Ziegel da weren.*

(3) *Ein' feste Burg ist unser Gott.*

(4) Cf. Seckendorf, p. 152.

(1) Walch, XV, 2247.

ten (1). Hutten entrait (avril 1521) dans de véritables accès de rage en voyant l'opposition faite à Luther et travaillait infatigablement au succès de la réforme religieuse et de la révolution politique. Le 1er avril il envoya, du château d'Ébernbourg, à l'empereur, une longue lettre dans laquelle, au nom de la patrie, il cherchait à l'exciter contre Rome et à le gagner à la cause luthérienne. Le ton de sa lettre est relativement calme et convenable, tandis qu'une autre lettre qu'il adressa en même temps aux cardinaux, aux évêques, prévôts et prêtres présents à Worms, respirait le terroriste sanguinaire dans toute sa perfection. Il y reproduisait les reproches, les outrages qu'il avait proférés jusqu'alors en tous lieux contre la hiérarchie, et concluait, en ces termes significatifs, que les dignitaires ecclésiastiques ne devaient pas se dissimuler « *qu'il y allait de leur tête* s'ils poursuivaient davantage Luther et s'ils osaient le condamner. » Cette lettre injurieuse fut, s'il est possible, surpassée par une autre lettre écrite au légat Caraccioli, dans laquelle, dit Walch (2), Hutten traite le légat d'une façon abominable, et qu'il terminait par les injures les plus vulgaires. Caraccioli, qu'on savait être chargé d'exécuter la bulle de condamnation, et qui, suivant Luther, était tellement odieux que chacun le désignait au doigt dans Worms, aurait dit, à en croire les protestants, que le parti le plus simple était de brûler le réformateur ; mais Luther lui-même déclara que sa condamnation aurait excité un soulèvement à Worms (3), et l'on sait qu'il ne manquait pour cela ni de gens, ni de meneurs, ni d'armes. On peut admettre, en face de ces faits, que Luther avait sans doute besoin de courage à Worms contre les Catholiques, mais que cet héroïsme tant vanté avait surtout pour source la crainte que lui inspiraient les révolutionnaires de son propre parti. Ulric de Hutten ne cessait pas, du haut de son château d'Ébernbourg, d'encourager à la persévérance « l'invincible théologien, son saint ami Martin Luther. » Luther savait aussi ce dont Hutten était capable ; il savait qu'il avait sous la main une foule d'hommes pensant comme lui, prêts à tout, et Luther avait tout motif de dire dans sa prière : « Seigneur, protégez-moi contre mes amis ; je me défendrai bien moi-même contre mes ennemis. »

Le lendemain de son arrivée, le mercredi 17 avril, à 4 heures du soir, Luther parut pour la première fois devant la diète. Le maréchal de l'empire Ulric de Pappenheim et le héraut d'honneur Gaspard Sturm l'y avaient mené par des rues détournées, à travers des maisons et des jardins, à cause de la foule et de crainte de quelque scandale. L'aspect de cette brillante assemblée, où se trouvaient, outre l'empereur, 6 électeurs, 24 ducs, 30 évêques, 8 margraves, beaucoup de comtes et de barons, fit une impression pénible sur Luther, qui avait grandi dans la pauvreté et vécu jusqu'alors dans le silence d'un cloître. Le sentiment de la grandeur de son entreprise, la crainte que lui inspirait son propre parti, s'ajoutant à cette impression, abattirent son courage. Les rapports sur l'interrogatoire de Luther dus aux protestants Sleidan, Seckendorf, etc., sont tous d'accord avec les *Acta Rev. Patris D. M. Lutheri coram S. Cæsarea Majestate*, *Principibus*, *Electoribus et Imperii ordinibus*, *in comitiis prin-*

(1) Stupide engeance d'escargots,
O parfait modèle des sots,
Objet d'une rage sans borne,
Qui montres ton infâme corne,
Pourquoi jettes-tu ton venin
Partout où pose un pied humain?
Etc., etc., etc.

(2) XV, 2186-2191.

(3) Walch, XV, 2186.

cipum Wormatiæ, qu'on lit, t. II, Gen., fol. 411, 6, dans Walch (1).

Pappenheim l'avertit de ne point parler qu'il ne fût interrogé. Le Dr Jean Eck, official de l'évêque de Trèves et orateur de l'empereur, dit à haute voix, en latin et en allemand : « Son invincible et sacrée Majesté, à la demande et d'après le conseil de tous les états du saint-empire romain, t'a fait comparaître devant son trône pour t'interroger sur les deux points suivants :

1° Reconnais-tu que ces livres sont de toi ?

2° Veux-tu, oui ou non, rétracter ce qu'ils contiennent ? »

Les livres étaient sur la table, en masse, devant l'official. Avant que Luther répondît, son avocat Schurf, qui se tenait à ses côtés, s'écria : *Legantur tituli librorum!* On les lut, et Luther répondit en latin, et ensuite en allemand, « qu'il reconnaissait absolument ces livres comme les siens, mais que, quant à la rétractation, comme il s'agissait de la foi, du salut de son âme et de la parole de Dieu, il ne pouvait répondre à l'improviste, et qu'il demandait humblement et respectueusement qu'on lui donnât le temps d'y réfléchir. »

Gieseler ne trouve rien de répréhensible dans cette réponse, parce que, dit-il, Luther s'attendait, non à ce qu'on lui demandât une rétractation, mais à ce qu'on l'interrogeât et à ce qu'on lui permît de s'expliquer (2). Que si Luther était préparé à répondre, c'est qu'il savait bien, comme tout le monde, qu'il s'agissait de sa rétractation, et, s'il ne se défendit pas immédiatement, c'est qu'il fut surpris et interloqué. Sans doute Luther écrivit plus tard à ce sujet à Luc Kranach : « Je pensais que Sa Majesté impériale avait réuni cinquante docteurs pour convaincre loyalement le moine qu'on faisait comparaître ; mais au lieu de cela on se contenta de dire : « Ces livres sont-ils à toi ?—Oui ! — Veux-tu les rétracter ?—Non ! —En ce cas, va-t'en. » O aveugles enfants que nous sommes, nous autres Allemands, laisserons-nous toujours les romanistes se moquer de nous comme de pauvres idiots ! » Mais ce n'était là qu'une inspiration de sa vanité ou une pure défaite. Au bout de quelques instants de délibération le Dr Eck répondit « que Luther avait pu se convaincre, par la teneur du mandat et de l'ordonnance de l'empereur, de ce qu'il venait faire à Worms et qu'il ne méritait pas de délai ; que cependant l'empereur lui accordait un jour de réflexion, à la condition que Luther ferait connaître sa résolution verbalement et non par écrit. »

L'empereur, disait-on, avait accordé ce délai dans sa bienveillance spontanée. Cependant rien ne motivait cette indulgence ; Luther avait depuis longtemps abusé de toutes les bontés, il avait fait une très-mauvaise impression sur l'empereur, qui s'était écrié en le voyant : « Cet homme-là ne fera jamais de moi un hérétique ! » Mais les états de l'empire, qui virent la surprise et l'hésitation de Luther, l'engagèrent, dans le moment même, sous les yeux de l'empereur, à se rassurer, à se montrer plus confiant et plus courageux, lui rappelant les passages de S. Matthieu, 10, 27, 28, et S. Luc, 12, 11 ; 21, 12 (1) ; et que pouvait l'empereur sans les états de l'empire (2) ?

Les encouragements que les princes donnèrent à Luther se comprennent quand on pense à ce que Thomas Mun-

(1) XV, 2331-2235, 2297 ; XXII, 2026.

(2) III, I, p. 93.

(1) « Dites dans la lumière ce que je vous dis dans l'obscurité, et prêchez sur le toit des maisons ce qu'on vous dit à l'oreille. »

« Ne craignez point ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme ; mais craignez plutôt celui qui peut perdre l'âme et le corps dans l'enfer. »

(2) Walch, XV, 2300-2301.

zer dit plus tard contre ceux qui vivaient dans la mollesse de la chair, à Wittenberg : « Luther avait fait venir l'eau à la bouche aux princes en leur montrant les biens ecclésiastiques en perspective. » Aussi les yeux de Luther s'ouvrirent bientôt, et il vit clairement que c'était avec les princes qu'il s'entendrait le plus facilement et le plus sûrement pour faire triompher la *parole de Dieu*. Dans tous les cas Bumüller a raison quand il dit de la diète de Worms : « Il n'y avait peut-être pas un membre dans toute l'assemblée qui ne se serait volontiers emparé de quelque portion de bien ecclésiastique placée à sa portée, s'il n'avait d'ailleurs préféré prendre le tout. » Il est certain que la sagacité de la plupart des princes avait, avant 1521, pressenti les *avantages financiers* qui résulteraient pour eux d'une solution des affaires religieuses dans le sens de Luther.

Il est aussi très-vraisemblable que les princes et les nobles révolutionnaires allèrent, après la première comparution de Luther, l'encourager dans son hôtel et l'engager à persévérer, et nous avons peine à croire qu'ils se mirent dévotement en prières avec lui pour demander à Dieu de le secourir.

Le jeudi 18 avril, à quatre heures du soir, le héraut impérial ramena Luther à l'interrogatoire. La diète était occupée. Luther fut obligé d'attendre deux heures dans la cour, au milieu d'une immense multitude qui se pressait et se poussait de tous côtés. L'histoire ne dit pas qu'on le menaça ou l'injuria; au contraire on entendit sortir ce cri de la foule : « Bienheureuses les entrailles qui t'ont porté! » Pendant qu'il entrait dans le corridor menant à la salle, Georges de Frundsberg lui frappa amicalement sur l'épaule et lui dit : « Moinillon, mon ami, tu fais une démarche que ni moi ni maints capitaines n'avons jamais faite un jour de bataille. Es-tu dans le vrai et sûr de ton affaire : continue, au nom de Dieu, et sois tranquille : Dieu ne t'abandonnera pas ! »

On parla cette fois, comme dans la première séance, d'abord en latin, puis en allemand. L'orateur impérial parla le premier. Il rappela ce qui s'était passé la veille, revint sur ce qu'on avait eu tort d'accorder à Luther un délai, parce qu'il connaissait depuis longtemps le but de son voyage à Worms, et que, docteur éprouvé qu'il était, il n'avait certainement pas été embarrassé d'une réponse, et finit par lui demander s'il prétendait défendre ses livres ou les rétracter.

Luther répondit par un long discours, sur un ton modéré et dans un sens différent de celui qu'attendaient ses adversaires, disent ses apologistes : *Locutus esse dicitur in relatione verecunde, non clamans, nec vehementi, sed moderata utens voce, Christiana tamen cum fiducia, eaque animi præsentia quam adversarii ei adfuisse noluerint; speraverant enim, quia dilationem petiisset, mitiora dicturum et revocaturum fuisse* (1). Voici quel fut le résumé de son discours, qu'on peut lire par extraits dans Sleidan, Seckendorf, Gieseler, etc., en latin, et tout entier dans Walch, qui l'a traduit en allemand.

Luther demande pardon s'il manque aux usages de la cour et s'il ne donne pas à chacun le titre qui lui appartient; il assure que, dans tout ce qu'il a fait jusqu'à ce moment, il n'a eu en vue que la gloire de Dieu, les intérêts et le bonheur de la Chrétienté ; il déclare, en reconnaissant ses écrits, qu'il maintiendra éternellement que ses livres sont à lui et ont paru sous son nom, à moins que par fraude et malice on n'y ait changé quelque chose ou qu'on n'en ait conclu

(1) L'édit de Worms rapporte la chose différemment; il dit le contraire, et probablement à juste titre, comme il ressort du discours même de Luther.

perfidement ce qui n'y est pas, ne voulant reconnaître comme sien que ce qui est sien, ce qui n'a été écrit que par lui, sans interprétation humaine, quelque habile qu'elle puisse être. Il ne répond pas directement à la demande de rétractation qui lui a été faite, mais il divise ses livres en trois classes.

La première comprend ceux qui traitent de la foi chrétienne et des bonnes œuvres. Ceux-là, ses adversaires eux-mêmes sont obligés de reconnaître qu'ils sont utiles, innocents et dignes d'être lus par des âmes chrétiennes. « La bulle du Pape elle-même, quoiqu'elle soit brusque et vive, proclame l'innocence de plusieurs de mes livres, tout en les condamnant en masse par une sentence monstrueuse et contre nature. Dois-je rétracter ces livres ? Autant vaudrait être seul à condamner des écrits que le monde entier approuve, que consacrent amis et ennemis, et s'opposer à soi tout seul au consentement unanime du genre humain. »

La seconde classe comprend les livres dirigés contre la papauté et les papistes, « qui, par leurs doctrines fausses, leur méchante vie et leurs scandaleux exemples, ont mortellement blessé la Chrétienté dans son corps et son âme. » C'est un fait généralement connu que les lois du Pape et ses doctrines humaines mettent les consciences en péril, et que la tyrannie papale a énervé toutes les nations, mais surtout la nation allemande. Rétracter les livres écrits dans ce sens, ce serait fortifier la tyrannie, lui ouvrir portes et fenêtres, et la rendre plus insupportable au pauvre peuple qu'elle ne l'a jamais été.

La troisième classe enfin est dirigée contre ceux « qui se sont permis de prendre fait et cause pour les tyrans de Rome et de les défendre, de *falsifier et d'étouffer la pieuse doctrine que j'ai enseignée.* » Ces écrits sont plus vifs et plus mordants que la religion et la profession monacale ne le permettent peut-être ; or Luther ne prétend pas être un saint ; il ne discute pas sa personne, mais la doctrine du Christ. Il ne peut pas plus rétracter ces livres que les autres, car ce serait encore confirmer la tyrannie. Il se sent obligé, en prenant la défense de ses livres, de dire avec le Christ (1) : « Si j'ai mal parlé, FAITES VOIR le mal que j'ai dit ! » Il est prêt à écouter les preuves contraires à sa doctrine, et il supplie tous les assistants, pour l'amour de Dieu, de le convaincre d'erreur par des textes tirés des écrits prophétiques ou apostoliques, et, dans ce cas, il sera le premier à jeter ses livres au feu. Il a suffisamment pensé et réfléchi aux dangers, aux divisions, aux dures nécessités qu'entraîneront ses doctrines, et on l'en a fait rudement souvenir la veille. Cependant sa plus grande joie, son plus vif désir est de voir naître des divisions et des dissensions au sujet de la parole de Dieu, car c'est le moyen dont la parole de Dieu se sert pour se communiquer, se faire jour et prospérer, le Christ ayant dit lui même : « Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais l'épée (2). » Luther conclut en rappelant les terribles jugements de Dieu, toujours sûrs d'atteindre ceux qui poursuivent et blasphèment sa parole. « Plaise à Dieu que le règne de ce jeune et digne prince, l'excellent empereur Charles, en qui, après Dieu, repose l'espoir de l'empire, non-seulement ne soit pas inauguré par des malheurs, mais qu'il ait un cours prospère et une bonne fin ! » Il pourrait facilement prolonger ce discours, citer Pharaon, les rois de Babylone et d'Israël, rappeler Job (3); mais il veut abréger et se recommander respectueusement et humblement à la bonté de Sa Majesté impériale, des électeurs et des

(1) *Jean*, 18, 23.
(2) *Matth.*, 10, 34, 35.
(3) 5, 13 ; 9, 5.

princes souverains de l'assemblée.

Luther se tut, et son discours parut l'avoir beaucoup ému. La salle était pleine de monde, car chacun voulait entendre sa réponse; on avait allumé des torches, parce que la nuit était arrivée de bonne heure. L'orateur transpirait, respirait difficilement, tant à cause de la presse des auditeurs que par d'autres motifs peut-être que la connaissance de l'histoire secrète de ce temps pourrait dévoiler. On lui demanda de reproduire son discours en allemand, et, quoique Frédéric de Thun crût que le discours latin suffisait, Luther reprit la parole, ce qui plut surtout à l'électeur Frédéric de Saxe (1).

L'orateur impérial répondit à Luther, *asperiori vultu*, dit Sleidan, que Luther était sorti de la question; qu'il ne s'agissait pas de mettre en doute ou de discuter ce qui avait déjà été décrété, résolu ou condamné par des conciles; qu'on ne lui demandait qu'une réponse simple, nette et catégorique à cette question : voulait-il se rétracter, oui ou non? — Luther ne pouvait plus s'esquiver; le courage lui était revenu avec l'approbation des auditeurs; il répondit à haute voix et d'un ton arrogant : « Puisque donc Votre Majesté impériale, vos seigneuries électorales et princières demandent une réponse absolue, simple et positive, je veux en donner une qui n'ait ni cornes ni dents : je dirai qu'à moins d'être convaincu par des témoignages tirés de l'Écriture sainte ou par des preuves évidentes, patentes, irrécusables (car je ne crois ni au Pape seul, ni aux conciles seuls, parce qu'il est clair comme le jour qu'ils ont souvent erré et qu'ils se sont souvent contredits), ayant quant à moi la certitude de la vérité de ce que je dis, et ma conscience étant esclave de la parole de Dieu, je ne peux ni ne veux rien rétracter; il n'est ni sûr ni prudent d'agir contre sa conscience. Me voici : je ne puis faire autre chose; que Dieu me soit en aide. Amen! »

Les états de l'empire délibérèrent sur cette réponse, et l'official résuma la délibération par une courte allocution : « Martin a répondu moins modestement qu'il ne convient et n'est utile à sa cause. La distinction qu'il a faite de ses livres ne sert à rien, puisqu'il n'en veut rétracter aucun. S'il avait seulement rétracté une partie des livres dans lesquels se trouvent des erreurs, l'empereur n'aurait certainement pas poursuivi les bons. Luther ressuscite tout ce que le concile de Constance a condamné. Il prétend être convaincu par les saintes Écritures; c'est là une prétention vaine. Pourquoi disputer sur des choses qui depuis des siècles ont été condamnées par l'Église et les conciles? *Chacun pourrait donc exiger qu'on lui prouvât les articles du Symbole les uns après les autres, et à la fin il n'y aurait plus rien de certain, rien d'arrêté dans la Chrétienté*, etc. C'est pourquoi l'empereur ne demande, quant à la rétractation, qu'un oui ou un non. »

Alors Luther s'adressa à Charles-Quint lui-même et le pria « de ne pas faire violence à sa conscience, esclave de l'Écriture sainte, ajoutant qu'il avait répondu en vérité et non sophistiquement, absolument et avec droiture, et qu'il ne pouvait admettre d'autre réfu-

(1) Les rapports des historiens ne sont pas d'accord sur la question de savoir si Luther parla d'abord en latin, ensuite en allemand, ou réciproquement. Une foule d'assistants, surtout ceux qui n'appartenaient point à l'assemblée, ne comprenaient pas le latin. Lui-même voulut d'abord parler allemand; mais le chancelier lui avait adressé la parole en latin, l'empereur ne comprenant pas suffisamment l'allemand; c'était probablement aussi le cas pour les Espagnols et le légat du Pape, et Spalatin, le confident de Luther et son auditeur, atteste, avec d'autres, que Luther parla d'abord en latin, puis en allemand. C'est pourquoi la répétition du discours était importante, et Luther dut la faire, malgré sa fatigue, pour satisfaire ses partisans.

tation de la part de ses adversaires que celle qui serait tirée des saintes Écritures; que les conciles avaient souvent erré et s'étaient contredits, qu'il pourait le prouver, et que par conséquent il ne saurait se rétracter. »

L'official ayant riposté qu'il était impossible de démontrer que jamais concile eût professé l'erreur, Luther répliqua qu'il pouvait le prouver; mais on cessa de l'écouter, et il fut renvoyé, aux éclats de rire des Espagnols présents (1). « En me voyant passer entre deux personnages qui m'accompagnaient, les gentilshommes, faisant grand tumulte, s'écrièrent : L'emmène-t-on prisonnier ? Mais je répondis : On ne fait que m'accompagner. Je rentrai dans mon auberge et ne revins plus au conseil de l'empire. »

Le vendredi 19 avril l'empereur envoya aux électeurs et aux états réunis une lettre de sa main, dans laquelle il disait : « Que la diète sache que je descends d'ancêtres qui sont restés fidèles à l'Église jusqu'au dernier souffle de leur vie, et qui ont toujours été les vaillants défenseurs de la foi catholique. Je marcherai sur leurs traces, *quand je devrais y laisser la vie* (2). » Il ajoutait qu'il continuerait à vivre en Catholique et à protéger ce que ses devanciers avaient arrêté au concile de Constance et dans d'autres synodes. « Il est évident, dit-il, que l'individu ne peut que tomber dans l'erreur en s'écartant du Christianisme, qui date de plus de mille ans, et par conséquent je sacrifierai mon royaume, mon empire, ma souveraineté, mon corps et mon sang, ma vie et mon âme, pour détourner de moi et de l'incomparable nation allemande la honte de voir un seul impie s'élever impunément contre l'Église. » Il avait entendu, la veille, l'orgueilleuse réponse de Luther, et il regrettait d'avoir hésité si longtemps à agir contre ce moine et sa fausse doctrine; il ordonnait donc que cet homme fût ramené chez lui, et qu'il se gardât d'enfreindre les conditions du sauf-conduit, de prêcher publiquement quelque part que ce fût (1) et d'inquiéter le peuple par son faux enseignement, attendu qu'il était fermement résolu de traiter Luther comme un hérétique avéré et d'exiger que les états prissent à cet égard des mesures dignes de véritables Chrétiens, et conformes à ce qu'ils avaient promis (2).

Les états délibérèrent le vendredi après-midi et tout le jour suivant sur cette lettre véritablement digne d'un empereur d'Allemagne; mais la durée même de cette délibération indiquait déjà l'esprit de la réunion.

En attendant Luther était le lion du jour; princes, comtes, barons, chevaliers, nobles, ecclésiastiques de tous les rangs affluaient dans son auberge, sans pouvoir se rassasier de le voir. Parmi les affiches que l'on placardait au coin des rues, il s'en trouva une contre le réformateur, qu'on attribua naturellement aux légats du Pape.

Dans la semaine qui suivit le dimanche de *Jubilate* on entama de nouvelles négociations, avec l'assentiment de Charles-Quint, qui voyait de plus en plus clairement qu'un empereur d'Allemagne de son temps ne pouvait pas même en finir avec un moine excommunié. Deux électeurs, deux princes

(1) Walch, XV, 2309.

(2) Nouvelle preuve que les dispositions, les sentiments, les événements de cette époque étaient essentiellement révolutionnaires; la réforme et la révolution étaient si intimement unies, que la partialité protestante peut seule révoquer le fait en doute.

(1) Preuve évidente que la prédication que fit Luther en se rendant à Worms lui était interdite, et cette défense s'entendait d'elle-même. En partant Luther obtint une prolongation de son sauf-conduit et fut soumis à des mesures plus rigoureuses.

(2) Walch, XV, 2235-2309.

laïques et ecclésiastiques, deux représentants des villes de l'empire furent choisis pour assister à ces délibérations. L'électeur de Trèves en était le promoteur le plus zélé; Véhus, chancelier de Bade, en était l'orateur le plus habile. L'électeur Frédéric n'y prit point de part; il avait prudemment évité de rendre visite à Luther dans son auberge, mais il lui avait fait parvenir compliment sur compliment par l'intermédiaire de Spalatin. Bientôt il se retira de Worms, « sous prétexte de maladie (1), » mais dans le fait pour échapper aux délibérations de l'édit de Worms, pour préparer un asile sûr à la Wartbourg au moine excommunié, sans se compromettre lui-même. Les négociations se poursuivaient. Le chancelier de Bade prononça un excellent discours dans la principale conférence; il y exposa treize motifs qui devaient engager Luther à s'en remettre complétement à l'empereur et aux états de l'empire (2). Un des principaux motifs était que les écrits de Luther exciteraient une grande agitation et d'incroyables soulèvements; que la populace abuserait de l'opuscule de la liberté chrétienne pour secouer le joug de toute autorité et se fortifier dans sa désobéissance; qu'il n'en était pas encore là heureusement, et que, tant que les fidèles n'avaient qu'un cœur et un esprit, il fallait qu'il n'y eût qu'une loi et une constitution.

Luther ne répondit jamais qu'une chose à ce motif et à tous les autres; il n'avait à opposer à tout ce qu'on lui disait que la *parole de Dieu*, qu'il avait découverte pour la première fois quinze cents ans après le Christ, quinze cents ans après que l'Esprit divin avait changé la face du monde.

On se réunit de nouveau dans la demeure de l'archevêque de Trèves, où se rendirent d'un côté l'official Jean Eck et Cochlæus, de l'autre Luther, Amsdorf et Schurf. La conférence ne servit qu'à augmenter la division des esprits. Quelques conseillers des princes, notamment Frédéric de Thun, avaient été adjoints au réformateur comme pour surveiller ses opinions; ils voyaient les négociations de mauvais œil, parce qu'ils craignaient que Luther ne s'en remît finalement, par patriotisme, à l'empereur. Cette crainte ne paraissait pas dénuée de fondement, attendu que Luther n'était pas encore décidément opposé à Charles-Quint et qu'il ne le devint que lorsqu'il entrevit que l'empereur d'Allemagne ne se soumettrait jamais à un moine augustin dans les choses de la foi. Le chancelier Véhus et Peutinger mirent, sans le vouloir, fin aux conférences; ils proposèrent à Luther de réserver son affaire à la décision d'un futur concile, et Luther sembla satisfait de ce projet, à condition, sans doute, que ce concile s'occuperait de l'examen de ses écrits et les réfuterait par l'unique autorité des saintes Écritures.

Les deux négociateurs, enchantés de leur succès, s'en allèrent auprès de l'archevêque de Trèves, et l'assurèrent que Luther consentait à résumer la doctrine de ses livres en quelques articles, à les soumettre au jugement d'un concile et à garder le silence jusqu'à sa décision. L'archevêque n'eut pas grande confiance en cette communication et fit venir Luther lui-même. Luther lui dit qu'il lui était impossible de soumettre une affaire aussi importante à ceux-là mêmes qui, malgré un sauf-conduit officiel, lui avaient imposé des conditions nouvelles, avaient condamné ses livres, avaient approuvé (1)

(1) Walch, XV, 2284.

(2) Id., XV, 2311. Sleidan, p. 61.

(1) Le 28 mars le Pape Léon X promulgua une nouvelle bulle d'excommunication contre Luther, qui, en 1522, y répondit par son écrit : *Bulla Cœnæ Domini, c'est-à-dire la bulle de la mangeaille de Sa Sainteté, traduite par le*

et confirmé la bulle du Pape (1).

Finalement il en appela à l'avis de Gamaliel (2) et prétendit que l'empereur et les états feraient bien de le rappeler eux-mêmes au Pape. L'archevêque pensa qu'il était vraisemblable que le concile tirerait des écrits de Luther précisément les propositions condamnées par le concile de Constance; à quoi Luther répondit : « Je vous abandonnerai plutôt mon corps et ma vie, je me laisserai plutôt écraser que de renoncer à la parole de Dieu. » Cependant il finit par prier l'archevêque d'obtenir pour lui de l'empereur un congé amiable. L'archevêque promit et tint sa parole autant qu'il le put.

Le même jour, 25 avril, l'official Eck, accompagné de témoins, entre autres du secrétaire de l'empereur, Max Transylvan, qui avait déjà rempli ces fonctions auprès de l'empereur Maximilien, vint dans l'auberge de Luther et lui dit, au nom de l'empereur, que, puisqu'il ne voulait pas s'amender et se réconcilier, l'empereur, en qualité d'avocat et de patron de la foi catholique, se voyait obligé de le poursuivre; qu'il lui accordait un nouveau sauf-conduit avec un délai de vingt et un jours, pour qu'il pût tranquillement retourner à Wittenberg, mais à la condition que, durant la route, il ne soulèverait pas le peuple par ses sermons ou ses écrits. Luther répondit par les paroles de Job (3), remercia l'empereur et la diète, « de la façon la plus humble et la plus soumise qu'il le pouvait, de ce qu'ils l'avaient si gracieusement écouté, de ce qu'ils lui avaient accordé dans le passé et pour l'avenir un sauf-conduit. Il ajouta qu'il n'avait pas désiré autre chose que de voir entreprendre et réaliser une réforme fondée sur les saintes Écritures; qu'il était prêt à tout faire et à tout souffrir pour l'empereur et l'empire, la vie et la mort, l'honneur et la honte, sans rien réserver que la *pure parole de Dieu*, qu'il voulait pouvoir toujours proclamer librement; qu'enfin il se recommandait et se soumettait humblement à l'empereur et à l'empire. »

Le vendredi après le dimanche de *Jubilate*, 26 avril, le matin, à dix heures, après avoir « pris sa soupe et son déjeuner, » et après avoir béni les nombreux seigneurs et amis qui étaient venus le voir, Luther avec sa suite se mit en route et quitta Worms. Quelques heures plus tard, sur un ordre oral de l'empereur, le héraut Gaspard Sturm le suivit pour lui remettre de nouveau le sauf-conduit et le rencontra à Oppenheim. Le silence des sources protestantes et d'autres circonstances prouvent que le départ de Luther et le voyage du retour furent moins glorieux que son arrivée. L'attitude de l'empereur avait changé les dispositions générales. Les grands et les nobles ne pouvaient raisonnablement traiter Luther en triomphateur; les partisans de la réforme étaient abattus en voyant l'empereur embrasser hautement le parti de Rome (1); les impérialistes amis des nouveautés suivaient avec anxiété le cours

Dr M. Luther, offerte en étrennes au très-saint siége de Rome, etc., etc. C'est un modèle de grossièreté populaire, voulue et réfléchie. Luther avait prouvé à la diète de Worms et ailleurs, qu'en cas de besoin il savait être aussi poli et aussi humble que ses contemporains.

(1) Walch, XV, 2317.

(2) *Act.*, 5, 38, 39.

(3) 1, 21 : *Deus dedit, Deus abstulit; sit nomen Domini benedictum.*

(1) Hutten écrivit d'Ébernbourg, le 1er mai 1521, à Wilibald Pirkheimer, à Nurenberg : « On dit que l'empereur a résolu de protéger de tout son pouvoir le Pape et l'Église romaine. De mauvais conseillers l'y ont poussé. Il y a, par conséquent, grande jubilation parmi la prêtraille; sous peu elle sera partout triomphante. Les prêtres pensent que tout est fini; ils ne savent pas, les misérables, qu'ils sont bien loin de compte, et qu'on n'a pas vu encore le dernier acte de la pièce, il s'en faut. » Hutten

des choses ; les masses populaires n'étaient pas encore tellement révolutionnées qu'elles méprisassent ouvertement, avec l'autorité du Pape à Rome, celle de l'empereur à Worms; les pauvres sans nombre, qui tiraient toutes sortes d'avantages de l'Église et des institutions religieuses, étaient obligés de se tenir sur leurs gardes, surtout là où le clergé séculier était défavorable aux nouveautés.

Luther écrivit, de Friedberg, deux lettres à l'empereur et aux états de Worms, probablement le 28 avril, et, dans tous les cas, sous l'influence d'un certain découragement, avec un calme et une politesse qui ne lui étaient pas ordinaires (1). Il redisait dans ces deux lettres, quant à la rétractation, ce qu'il avait déclaré à Worms, tout en cherchant à se concilier les esprits. Il priait l'empereur, « au nom du Christ, et de la façon la plus soumise, » de ne pas le laisser opprimer, écraser, condamner par ses adversaires, ajoutant qu'il était toujours disposé à comparaître, avec le sauf-conduit de l'empereur, devant des juges intègres, savants, libres, impartiaux, *laïques* ou ecclésiastiques, et à se soumettre en tout, sauf en ce qui avait rapport à la parole de Dieu.

Il se plaignait, encore plus dans sa lettre aux états que dans celle à l'empereur, de ce qu'on n'avait pas voulu le réfuter et le convaincre par les textes de l'Écriture.

Mais à mesure que Luther s'éloignait de Worms son courage renaissait. Il prouva combien il s'inquiétait peu d'obéir à l'autorité civile en prêchant, malgré la défense expresse de l'empereur (2). Sans doute il s'agissait là « de la parole de Dieu, » et Luther pensait à cet égard comme Hutten, qui écrivait : « O abomination ! ô perversité digne de l'inexorable colère de Dieu ! Lier la parole de Dieu, fermer la bouche au maître de l'Évangile ! Voyez ces princes chrétiens ! Que diront les princes étrangers ? J'en viens à rougir de ma patrie ! »

Sans doute l'abbé de Hirschfeld, qui reçut Luther avec des honneurs extraordinaires, le força de prêcher, quoique Luther lui fît remarquer que cela pourrait lui coûter son abbaye.

Mais à Eisenach Luther prêcha malgré la protestation du curé, assisté d'un notaire et de plusieurs témoins ; à Erfurt sa prédication souleva les étudiants et la populace, qui, excités par un conflit élevé entre le doyen Sévérian, strict Catholique, et maître Dracontius, envahirent et dévastèrent les maisons des ecclésiastiques. Luther blâmait ces traductions pratiques, mais prématurées de sa doctrine ; toutefois le conseil municipal, qui approuvait la réforme, et Lange, qui était l'ami d'enfance de Luther, ne punirent pas les coupables, et Luther écrivit plus tard à Mélanchthon ces paroles remarquables : « Cette émeute prouve clairement que nous ne sommes pas encore devant Dieu des serviteurs vraiment dignes de sa parole, et que Satan se moque de nos études. Je crains bien que ce ne soit l'application de la parabole du figuier qui porte des feuilles, mais non des fruits (1). Nous prêchons la vérité et on l'admet, mais ce ne sont que des feuilles ; nous n'agissons pas comme nous enseignons, et nos actes sont autres que nos discours. » — Luther écrivait en ces termes de son île de Patmos, c'est-à-dire de la Wartbourg, où l'électeur Frédéric l'avait fait conduire, d'après un plan d'évasion

parle dans plus d'une lettre, sans détour, de la nécessité de chasser les princes, etc., etc.

(1) Walch, XV, 2249-2262. Cf. Seckendorf, p. 159.

(2) Seckendorf dit, mais ne prouve pas, que cette défense n'avait pas été faite.

(1) *Matth.*, 21.

qui avait été combiné d'avance, comme cela ressort de toutes les circonstances. Déjà, en quittant Francfort, Luther avait écrit à Luc Kranach : « Je me laisserai enfermer et cacher, je ne sais pas encore où, et quoique j'eusse préféré recevoir la mort de la main des tyrans, surtout de celle du furieux duc Georges de Saxe, je ne peux pas mépriser les bons conseils des braves gens, jusqu'à ce que les temps s'accomplissent (1). »

Mathésius raconte ainsi la manière dont le réformateur fut enlevé, avant la publication de l'édit de Worms :

« Le docteur Luther ayant été quitté par le héraut de l'empereur, et profitant du sauf-conduit du landgrave Philippe, du 25 avril, arriva paisiblement, à travers la Hesse, au Hartz ; là, ayant à traverser un bois pour arriver à Valtershausen, il renvoya quelques-uns des gens qui l'accompagnaient et donna ordre aux autres de le devancer pour disposer son logement. Parvenu non loin d'Altenstein, dans un chemin creux, il fut attaqué par deux gentilshommes, nommés Steinberg et Prélops, assistés de deux écuyers. Le cocher donna un coup de fouet à l'un des assaillants; ceux-ci lui ordonnèrent d'arrêter, saisirent le Dr Luther avec une feinte colère, le tirèrent de sa voiture, le placèrent sur un cheval, et le poussèrent au galop pendant quelques heures dans la forêt, jusqu'à ce que la nuit les enveloppât. Vers le milieu de la nuit ils arrivèrent au château de Wartberg, près d'Isenach (Eisenach). On était dans la semaine de la croix. Là, on garda soigneusement le prisonnier et on le traita avec honneur, ce dont le majordome fut étonné (2). »

Tandis que Luther vivait dans le château de Sainte-Élisabeth, sous le nom de Jörg, déguisé en écuyer, portant barbe, chassant avec passion, s'occupant de traduire la Bible, de se battre contre le diable, attendant le résultat de l'édit de Worms, la réforme allait son train et faisait son chemin. La disparition de Luther excita la commisération du peuple et de ceux qui n'étaient pas au courant de son enlèvement (1), et redoubla leur haine contre les papistes. Luther demeurait en correspondance active avec ses principaux partisans et voyait que l'œuvre de la réforme courait les plus grands dangers, du côté non de l'empereur et des papistes, mais de ses plus ardents partisans, tout comme, en tout temps, à chaque bouleversement politique, les terroristes ruinent l'œuvre de la révolution accomplie, dès qu'ils prennent la haute main.

Ce que Luther avait dit dans son *Instruction pour les Pénitents* (2), écrite à l'occasion de la destruction de ses livres par le feu : « Laissez tomber autel, sacrements, prêtres, églises; la parole de Dieu, condamnée par les bulles, est plus que tout ; l'âme ne peut s'en passer, tandis qu'elle se passe facilement de sacrements ; c'est le Christ, le véritable évêque, qui administre lui-même et spirituellement son sacrement. » Ces paroles, des milliers de ses partisans les avaient prises à cœur, mises en pratique, et elles le furent bien plus encore lorsque les partisans de Luther se virent délivrés de tout scrupule de conscience, grâce à la doctrine

(1) Walch, XV, 2319-2320.
(2) Id., XV, 2324-25. Seckendorf, 150.

(1) Seckendorf, p. 161. Gieseler, p. 95. On y trouve une intéressante lettre de condoléance d'Albert Dürer, qui vivait alors à Anvers.

(2) Dans cette instruction le pénitent dit au confesseur, à propos du Pape : « Aujourd'hui il ordonne une chose, demain il la renverse. Je ne veux, par conséquent, pas être mis en demeure par vous de confesser aujourd'hui une chose que je renierai demain, et me laisser ballotter de côté et d'autre par les vents contraires. Je ne suis pas tenu de vous suivre dans de telles fluctuations et dans une voie aussi incertaine. » Walch, XV, 2285.

luthérienne des bonnes œuvres (1).

Cependant Aléander avait rédigé l'édit de Worms, l'empereur en avait délibéré avec son conseil, l'avait communiqué à la diète et finalement publié. Le ton en était sévère, mais en tous cas bien différent du ton des pamphlets que Hutten lança, en avril 1521, contre les légats du Pape. L'édit daté du 8 mai 1521 fut adopté par l'électeur de Brandebourg, au nom des états de l'empire, dans une réunion à laquelle on communiqua les lettres de remerciement adressées par le Pape à l'empereur et à quelques princes de l'empire qui venaient d'arriver. La position légale de l'empereur, la promesse faite antérieurement par les états de s'associer à toutes ses mesures, dans le cas où Luther ne se rétracterait pas, prouvent toute l'inanité du reproche de quelques historiens, qui prétendent que l'empereur obtint subrepticement l'assentiment des états à Worms. Voici le résumé de cet édit, divisé en 38 articles (2) :

« L'empereur commençait par renouveler l'assurance qu'il avait donnée d'agir d'une manière digne de ses ancêtres et de protéger l'Église, surtout contre l'hérésie qui depuis trois ans se propageait en Allemagne, hérésie d'ailleurs depuis longtemps condamnée par les conciles et les décrets des Papes. Il ne voulait pas charger davantage sa conscience des malheurs qu'il prévoyait; car l'hérésie de Luther devait précipiter la nation allemande, et toutes les nations avec elle, dans un schisme cruel, et causer la perte irrémédiable des mœurs, de la paix et de la foi chrétienne.

« En vain le Pape Léon X avait averti Luther avec une douceur toute paternelle, l'invitant à abandonner sa malheureuse entreprise et à rétracter ses erreurs; Luther avait continué et contraint le Pape à convoquer des hommes éminents par leur science pour juger Luther à Rome. Luther cité lui-même n'avait point paru. Alors le Pape, après avoir condamné ses écrits comme nuisibles à l'unité et contraires à la foi de l'Église, et ordonné qu'on les brûlât partout, a en dernier lieu promulgué, conformément aux regles du droit, une bulle d'excommunication contre Luther, fils désobéissant, pervers, schismatique et hérétique. Il avait chargé de l'exécution de cette bulle l'empereur, protecteur suprême de la foi chrétienne, avocat du Saint-Siége et de l'Église catholique romaine. L'empereur, à son tour, avait proclamé la condamnation de Luther en Allemagne, en avait ordonné l'exécution en Bourgogne, et notamment à Cologne, Trèves, Mayence et Liége. Luther ne s'était ni amendé, ni rétracté, ni inquiété de rentrer dans la communauté de l'Église; il avait au contraire répandu, par une foule de livres écrits en latin et en allemand, des hérésies depuis longtemps condamnées, n'écoutant que son sens pervers et sa raison corrompue, ne pensant, dans sa folie, qu'à renverser la sainte Église, intervertissant, rejetant le nombre, l'ordre, l'usage des sept sacrements, outrageant honteusement les lois du mariage, nommant l'extrême-onction une invention humaine, ramenant la sainte communion aux usages antérieurement condamnés des Bohêmes, altérant la confession de manière à ce qu'on n'en vît plus ni les causes ni les fruits, la dénigrant tellement que les prédicateurs n'en parlaient plus, dédaignant les fonctions et la hiérarchie ecclésiastiques, excitant les laïques à laver leurs mains dans le sang des prêtres, et accablant le successeur de S. Pierre d'outrages inouïs, de blasphèmes odieux; s'appuyant sur les poëtes païens pour soutenir que

(1) *Voir* Döllinger, *la Réforme*, édit. Gaume.

(2) *Gerdesii Hist. Ref.*, II, *Monum.*, p. 34. Walch, XV, 2264-2280. *Recueil de Lunig.* Extraits dans Seckendorf, Sleidan, etc.

la volonté n'est pas libre, que la messe ne sert qu'à celui qui la célèbre ; méconnaissant le sens et l'usage du jeûne et de la prière, méprisant l'autorité des Pères, refusant toute obéissance à l'Église, niant le droit qu'elle a de gouverner les fidèles, en un mot n'écrivant que pour soulever les peuples, diviser les esprits, engendrer la guerre, le meurtre, le pillage et l'incendie, justifier et causer la complète décadence de la foi chrétienne par l'enseignement d'une morale affranchie de toute loi et purement animale, n'écoutant que son caprice, et finalement n'ayant pas craint de brûler publiquement les décrets des Papes et les lois de l'Église. Que s'il n'avait pas craint le glaive temporel plus que l'excommunication et l'anathème du Pape, ajoutait l'empereur, il aurait fait bien plus de mal encore dans l'État et l'ordre civil ; car il ne rougissait pas de parler publiquement contre les saints synodes, d'attaquer notamment le concile de Constance, et avec ce pieux sénat toute la Chrétienté, la nation allemande, l'empereur Sigismond, les princes du saint-empire romain, *se vantant que, si Hus avait été une fois hérétique, il l'était lui-même dix fois*. Cet homme, qui n'était pas un homme, mais le diable même sous la forme humaine et sous le capuchon d'un moine, avait ramassé comme dans une mare infecte les hérésies les plus réprouvées des siècles passés, en y ajoutant des hérésies de son cru, sous prétexte de prêcher la foi et la pure parole de Dieu (1).

« L'empereur, résolu d'appliquer les constitutions destinées à punir et anéantir les hérétiques, avait réuni à Worms les électeurs, princes et états du saint-empire et de ses propres royaumes, avait pesé mûrement cette affaire avec eux, et ils s'étaient tous entendus et unis en un même avis et une seule volonté. L'édit rapportait que Luther avait été cité à Worms parce que plusieurs disaient publiquement qu'on lui avait attribué beaucoup de livres qui n'étaient pas les siens et qu'il fallait par conséquent l'entendre là-dessus ; qu'il avait certainement su pourquoi il venait à Worms, et que néanmoins il avait demandé du temps pour réfléchir sur la rétractation qu'on exigeait de lui, en refusant de se rétracter dans des termes et avec un ton et des gestes indignes d'un religieux ; que malgré cela on lui avait laissé trois jours de délai pour se convertir, qu'on avait renoué des négociations avec lui, et qu'on lui avait fait même savoir par deux docteurs que, s'il cédait, en vue du Pape, de l'empereur et de l'empire, s'il renonçait à son sens propre et se convertissait, il reconnaîtrait qu'imitant en cela l'exemple louable de beaucoup de saints Pères il sauverait son âme, en sauvant sa vie et son honneur ; mais que Luther avait persévéré dans son entêtement et sa malice, qu'il avait obtenu son congé le 25 avril, avec un sauf-conduit de vingt et un jours à partir du 25.

« Le délai une fois écoulé, l'empereur, d'accord avec les états, avait ordonné :

« 1° Qu'on exécuterait la bulle lancée contre Luther, membre séparé de l'Église, schismatique entêté, hérétique patent ; que désormais c'était un devoir pour chaque sujet de l'empire, sous peine de se rendre coupable de crime de lèse-majesté, d'être mis au ban de l'empire et de se voir retirer tous les droits régaux, fiefs, grâces et franchises, de refuser asile à Luther, de refuser de le nourrir, rafraîchir ou loger, de le secourir par parole ou action, secrète-

(1) Les historiens protestants ruminent depuis trois cents ans ce passage ; ils le déclarent tout à fait impardonnable, et les Catholiques protestantisants se font les échos de cette feinte indignation. Que si l'on compare ce texte au style habituel et permanent de Luther, il paraîtra d'une haute convenance et d'une douceur évangélique.

ment ou ouvertement, de lui donner aucune espèce d'assistance, de concours, de protection; bien plus, que c'était un devoir de le saisir partout où l'on pourrait l'atteindre et de l'envoyer à l'empereur sous bonne garde, ou d'annoncer sans éclat à l'empereur où l'on pourrait le prendre, jusqu'à ce que les ordres de l'empereur eussent décidé ce qu'il fallait en faire, auquel cas l'empereur saurait reconnaître et récompenser les frais que l'on aurait faits et les peines que l'on se serait données;

« 2° Qu'on supprimerait, arrêterait, ferait disparaître les parents, partisans, conservateurs, porteurs, protecteurs, imitateurs de Luther, et leurs biens;

« 3° Que nul, sous peine d'être mis au ban de l'empire, n'achetât, ne vendît, ne lût, ne conservât, ne copiât, ne fît copier ou imprimer les écrits de Luther condamnés par le Pape. Car, ajoutait l'édit, « de même que le meilleur aliment, mêlé à une goutte de poison, est refusé par tous les hommes, de même les écrits et les livres dans lesquels se trouve le poison qui perd les âmes doivent être non-seulement évités par tous, mais effacés de la mémoire, anéantis, afin qu'ils ne puissent nuire à personne. Toutefois on pourrait continuer à lire et à conserver, sans crainte ni danger, ce qu'il avait écrit autrefois sur les SS. Pères dans des livres adoptés et approuvés par l'Église.»

Enfin, après avoir insisté sur la nécessité de brûler et d'anéantir les écrits de Luther, l'édit de Worms promulguait la première *loi de censure* qui, à proprement parler, eût paru en Allemagne, et fut un des premiers effets de la liberté religieuse légale. En outre, pour empêcher que les écrits de Luther ou des extraits de ses ouvrages, ou de mauvais livres en général, ne se répandissent sous de faux noms, ou même sans nom d'auteur, l'empereur et l'empire défendaient « qu'à l'avenir personne n'osât composer, écrire, imprimer, peindre, vendre, acheter, conserver, secrètement ou publiquement, faire imprimer, copier ou peindre, de quelque manière que ce pût être, ou répandre aucun livre injurieux ou empoisonné, aucune affiche ou copie engendrant l'erreur, contraire à ce que la sainte Église chrétienne avait cru jusqu'à ce jour et continuait à croire, attaquant ou outrageant notre Saint-Père le Pape, les prélats, princes, universités et facultés et autres personnes honorables, ou contenant des choses contraires aux bonnes mœurs et à la sainte Église romaine. Ils ordonnaient à tous ceux qui seraient institués pour rendre justice de veiller sur toutes les productions de ce genre, de les déchirer et de les brûler, et d'en punir les auteurs dans leur corps, leurs biens et leurs droits.»

Enfin l'empereur statuait que dorénavant aucun imprimeur ou qui que ce fût, dans le saint-empire romain, dans les États héréditaires, principautés et pays de l'empereur, n'imprimerait ou ne répandrait aucun livre ou écrit, concernant de près ou de loin la foi chrétienne, à l'insu et sans la volonté de l'ordinaire du lieu ou de son substitut et de ses subordonnés, et l'approbation de la faculté de théologie d'une des universités les plus voisines. Les autres livres, à quelque faculté qu'ils appartinssent et quoi qu'ils continssent, ne devaient être ni imprimés, ni vendus, ni procurés à l'insu et contre le gré de l'ordinaire.

Il n'est pas nécessaire, pour comprendre que cet édit ne produisit pas un effet par trop favorable, d'écrire un chapitre formel intitulé *du Mécontentement que manifestèrent quelques grands à l'occasion de la sévérité déployée contre le Dr M. Luther*, ou de raconter, avec Walch et d'autres, que le fanatique « Hartmuth de Kronberg résigna entre les mains de l'empe-

reur, à l'occasion de cet édit, sa charge, qui lui rapportait 200 ducats par an. »

Les résultats de cet édit, le développement ultérieur de la réforme, prouvent suffisamment combien alors la haine contre Rome était profondément enracinée; combien une grande portion du clergé allemand, ou plutôt européen, était corrompue; combien la position de l'empereur vis-à-vis des princes était fausse; combien toutes les situations morales et politiques étaient minées. Il ne manquait pas de gens qui voyaient assez clairement où allait mener un schisme religieux; les rois étrangers eux-mêmes, tels qu'Emmanuel le Grand, roi de Portugal, semblaient alors avoir plus de sympathie et de cœur pour le peuple allemand que l'immense majorité des princes germaniques (1).

Érasme aussi vit que la voie ouverte par Luther ne menait en aucune façon à la liberté, au bonheur du peuple, au progrès de la science, et il écrivait, le 21 juin 1521, en se lamentant, à Pierre Barbirius : *Lutheri tragœdia peracta est apud nos, atque utinam nunquam prodiisset in theatrum. Tantum hoc verentur quidam, ne cupide vitata Scylla deferamur in Charybdin, et hac victoria quidam crudelius abutantur quam expediat rei Christianæ* (2).

Cf. Dr Martin Luther, *OEuvres complètes*, publiées par Jean-Georges Walch, surtout le tome XV, Halle, 1745; *P. Sleidani Commentariorum de statu religionis et reipublicæ, Carolo V cæsare, libri XXVI*, Argentorati excudebat Theodosius Rihelius (surtout p. 46-67); *Commentarius de Lutheranismo*, par Vitus-Ludovicus a Seckendorf, edit. II, Lipsiæ, 1694; *Manuel de l'hist. ecclés. de Jésus-Christ*, etc., Gieseler, t. III, P. 1, Bonn, 1840; *Hist. de l'Égl. chrét. des temps modernes*, etc., de C. Riffel, 2e édit., Mayence, 1844, t. I, p. 287, note 2, où se trouve la désignation détaillée de sources spéciales sur les événements de Worms; *l'Allemagne dans la période révolutionnaire de* 1522 à 1526, par Jörg, Fribourg en Br., 1851; *Documents remarquables du temps de la Réforme*, de Neudecker, Nurenberg, 1838; Döllinger, *la Réforme, etc.*

HÆGÉLÉ.

(1) Gieseler, III, I, p. 94, n. 80.
(2) L. XV, ép. 4.

WUJEK (JACQUES), Jésuite, naquit de parents protestants, en Masovie (Pologne), rentra dans le sein de l'Église catholique, étudia la théologie à Cracovie et à Vienne, se fit admettre à Rome dans la compagnie de Jésus et y occupa d'abord une place de professeur de mathématiques; plus tard il obtint le grade de docteur en théologie et devint professeur de cette science à Pultusk, en Pologne.

Le roi Étienne Batory le nomma précepteur de son neveu Sigismond et lui confia la fondation du célèbre collége de Klausenbourg, en Transylvanie. Wujek devint successivement, dans sa société, recteur de Klausenbourg, de Posen, de Wilna, de Cracovie, provincial de Pologne et de Lithuanie. Il était surtout cité comme prédicateur et obtint le surnom de Jérôme polonais. Controversiste habile et exégète remarquable (il eut surtout à combattre Faust Socin), il composa son principal ouvrage à la demande du Pape Grégoire XIII. Ce fut une version polonaise de la Bible, louée par le Pape Clément VIII, reconnue par le synode de Pétrikau en 1607, et qui sert encore de nos jours de base aux éditions polonaises de la Bible. Wujek mourut en 1597 et laissa un grand nombre d'écrits théologiques successivement publiés à Cracovie, Posen et Wilna. Nous nommerons les principaux : *Postilla major et minor; de Ecclesia et doctrina catholica; Vita et doctrina Christi; Evangelia et Epistolæ domi-*

nicarum ac festorum totius anni; *Novum Testamentum*; *Psalterium Davidicum*; *Defensio sacros. sacrificii Missæ*; *de Purgatorio*; *de Divinitate Christi*. Son principal ouvrage est intitulé : *Biblia universa juxta vulgarem editionem*, Cracovie; 1599.

WULFRAM (S)., évêque de Sens et apôtre des Frisons, se distingua parmi les missionnaires zélés qui prêchèrent l'Évangile aux Frisons avant ou avec S. Willibrord (1). Né en 650, ou un peu plus tard, à Milly, dans le Gâtinais, il fut consacré aux études par son père, le noble Wiltbert, devint chapelain de la cour de Clotaire et de Théodoric, fils de Chlodwig, entra en rapport intime avec le monastère de Fontenelle, auquel il fit don de son domaine de Milly, et dont il devint, dit-on, moine avant de monter sur le siége épiscopal de Sens. D'après Mabillon (2) Wulfram devint évêque de Sens vers 690; les Bollandistes (3) donnent la date de 693. Au bout de quelques années d'épiscopat, disent les biographies de Wulfram qu'on trouve dans Mabillon et les Bollandistes, il résolut de prêcher la foi aux Frisons et s'associa à cette fin quelques moines instruits et zélés du couvent de Fontenelle. On ignore s'il résigna immédiatement ou plus tard son évêché pour prendre l'habit religieux; on ne sait pas plus sûrement en quelle année il inaugura sa mission, les Bollandistes indiquent l'an 700.

Voici ce qu'on raconte, entre autres faits, de son ministère apostolique parmi les Barbares. On menait un jour un jeune Frison à la mort pour l'immoler aux divinités de la Frise. En vain Wulfram supplia le duc Radbod de lui accorder la vie de cet enfant; Radbod en appela à la loi frisonne : *Quemcunque sors elegisset, in eorum sollemniis diis offerendum sine mora* (1). Cependant il était au moment de se laisser attendrir lorsque le peuple furieux s'écria : « Si ton Christ délivre l'enfant de la mort il t'appartiendra ! » Tandis qu'on pendait en effet le pauvre enfant en l'honneur des dieux, Wulfram priait de toute son âme, et il arriva qu'au bout de deux heures les cordes cassèrent, *quibus pueri semiviri guttur illigatum erat* (2), et l'enfant tomba de la potence sain et sauf.

Une autre fois deux enfants, âgés l'un de sept ans, l'autre de cinq, furent noyés, car Radbod avait l'habitude *ut corpora hominum damnatorum in suorum solemniis deorum sæpissime diversis litaret modis, quosdam videlicet gladiatorum animadversionibus interimens, alios patibulis appendens, aliis laqueis acerbissime vitam extorquens, præterea et alios marinorum sive aquarum fluctibus instinctu diabolico submergebat* (3). Déjà les deux enfants, s'embrassant, étaient plongés dans le sable et allaient être engloutis par la mer montante; il ne semblait plus qu'il y eût aucun espoir de salut, et Radbod disait à Wulfram, qui lui demandait la vie de ces innocentes victimes : « Si ton Christ peut les sauver, ils t'appartiennent, » lorsque Wulfram s'élança vers les enfants, les arracha à une mort certaine et les rendit à leur mère.

Il baptisa ces enfants, et d'autres qu'il avait sauvés, et les envoya au couvent de Fontenelle pour y être élevés. Parmi ceux que Wulfram avait baptisés on nomme un fils de Radbod, qui mourut dans sa robe baptismale. Radbod lui-même, dit le biographe de Wulfram, dans Mabillon, résolut d'accepter le

(1) *Voy.* AMAND, EGBERT, ÉLOI, FRISONS, LEBUIN, WILFRID.
(2) *Vita S. Wulfr.*, sæc. III, p. I, p. 365.
(3) *Vita S. Wulfr.*, 20 Martii.

(1) Mabill., I, p. 305.
(2) Id., ib., 360.
(3) Id., ib.
(4) L. c., 361.

baptême. Il avait déjà un pied dans les fonts baptismaux, lorsqu'il demanda à Wulfram où étaient allés la majeure partie de ses prédécesseurs païens, les rois frisons, les princes et les nobles, au ciel ou en enfer? « Il n'y a pas de doute, reprit Wulfram, que ceux qui sont morts sans baptême sont en état de damnation. » A ces mots, Radbod retira son pied des fonts, en déclarant qu'il ne pouvait consentir à se séparer de ses ancêtres, *non se carere posse consortio prædecessorum suorum principum Frisionum, et cum parvo numero pauperum residere in illo cœlesti regno* (1).

Le biographe reproduit par Mabillon raconte une autre histoire. Durant sa dernière maladie Radbod vit le diable sous la forme d'un ange splendide, qui lui dit de demeurer fidèle au vieux culte de ses dieux et qu'en récompense il jouirait bientôt d'un magnifique palais; qu'il n'avait qu'à faire venir le lendemain Wulfram et à s'informer du lieu où menait le baptême; que Wulfram ne pourrait pas l'indiquer, tandis que lui (le diable) montrerait à Radbod le magnifique séjour qui lui était réservé s'il demeurait fidèle. Radbod fit appeler Wulfram et lui raconta sa vision; en vain le missionnaire chercha à le convaincre que ce n'était qu'une illusion de Satan; Radbod persévéra dans sa curiosité. Wulfram fit alors accompagner par un diacre le messager de Radbod, qui devait se mettre à la recherche du lieu en question annoncé par le diable. Les deux messagers furent bientôt rejoints par un inconnu qui se proposa de leur montrer le chemin. Après avoir parcouru diverses régions ils parvinrent sur une route large, pavée de magnifiques marbres de toute couleur, d'où ils virent au loin briller un palais auquel conduisait un chemin tout garni d'or et de pierres précieuses. Le palais lui-même était d'une splendeur incomparable. « Voilà, dit le conducteur, la demeure que le dieu de Radbod réserve à son fidèle serviteur. » Le diacre s'étonna et ne sut pas d'abord où il en était; mais, bientôt revenu à lui, il fit le signe de la croix et tout aussitôt la vision fantastique disparut. On revint, mais Radbod, dans l'intervalle, était mort sans baptême (719). Bientôt après la mort de Radbod Wulfram revint de la Frise à Fontenelle et y mourut vers 720 (740 d'après les Bollandistes).

Cf. Seiters, *Boniface*, p. 64-68; Rettberg, *Hist. de l'Égl. de l'Allemagne*, p. 514. SCHRÖDL.

(1) Mabill., I, p. 361.

WUNNEBALD, fondateur du couvent de Heidenheim, accompagna, à l'âge de dix-neuf ans, son père et son frère Willibald, qui se rendaient à Rome (720) (1). Willibald étant parti pour la Terre-Sainte, son frère demeura encore cinq ans à Rome, puis revint en Angleterre afin de ramener plusieurs membres de sa famille sur le continent. Il retourna plusieurs fois à Rome et y trouva, en 738, S. Boniface, son parent, qui l'enrôla dans la mission allemande, l'envoya en Thuringe, l'ordonna prêtre et le mit à la tête de sept églises. Tandis qu'il exerçait ainsi en Thuringe son ministère, il l'étendit jusqu'en Bavière, où, parfaitement accueilli par le duc Odilon, il lutta vigoureusement contre les superstitions païennes, les mariages incestueux, et obtint pour l'Église divers domaines de la munificence du duc (2). Willibald ayant été, en 741, appelé en Thuringe par S. Boniface pour recevoir de ses mains la consécration épiscopale, les deux frères se revirent pour la première fois après leur longue séparation. Après s'être arrêté pendant quelque temps auprès

(1) *Voy.* WILLIBALD.

(2) Voir *Vita S. Wunebaldi*, dans Mabillon, *Acta SS.*, sæc. III, p. II, p. 181.

de S. Boniface, à Mayence, où il enseigna les Franks et fut entouré de respect, mais où il ne voulut pas demeurer plus longtemps parce que le vin y était en trop grande abondance, *quia vini ubertas illic fieri solet,* et qu'il craignait que la discipline monacale n'en pût souffrir, *ne vini opulentia monachalis vitæ frangeret disciplinam* (1), il se rendit auprès de son frère, à Eichstät, *ad monasterium quod dicitur Eichstat,* avec l'intention de rester avec lui et de fonder un couvent dans son diocèse.

Les deux frères cherchèrent à cet effet un lieu favorable et choisirent la contrée inculte et boisée de Heidenheim, qu'ils achetèrent; *et aliam partem postea regionis alii homines dabant illi* (Wunnebald) *in redemptionem animæ suæ* (2). *Ille Dei famulus, agrestia sylvarum loca suo labore latans* (al. *dilatans*), *arbores cædebat, vepres truncabat, tribulos secabat, urticas et carduos erutando rura renovabat, et* PAUCAS AD PRIMITUS IBI HABITATIONIS CASULAS *instruendo collocavit. Ast tunc ille subsummatim, ut fere poterat,* ECCLESIAM FABRICAVIT ET MONASTERIUM *construxit, et extemplo, cum suis* JUNIORIBUS *sibi subditis, monachalem regularis vitæ disciplinam..... perficiebat* (3).

Wunnebald maintint ses moines sous une stricte discipline, occupés de prières, de chants, de lectures, *in doctrinarum studio*; il veillait personnellement à leur entretien, *sine paupertate et nuditate* (4). En même temps il faisait une guerre acharnée aux nombreux et puissants sectateurs du paganisme, aux mariages illégitimes et incestueux, aux prêtres immoraux, et plus d'une fois il exposa sa vie pour combattre le vice et l'erreur tout autour de lui (1). Au milieu de ses travaux de tout genre, avec une constitution naturellement faible et un genre de vie austère, il fut souvent malade, surtout vers la fin de sa carrière. Ne pouvant plus alors visiter l'église (*prius, quando ægritudo illa non fuerat impedimentum, aut raro aut nunquam dies transiit quin missam faceret*) (2), il fit dresser un autel dans sa cellule, et il y disait la messe quand sa santé le lui permettait. Trois ans avant sa mort il alla visiter Mégingoz, évêque de Wurzbourg, et le couvent de Fulde. Il désirait mourir au mont Cassin, mais il renonça à ce dessein d'après les instances des siens et surtout de S. Willibald. Peu avant sa fin il appela son frère auprès de lui et mourut en sa présence et en celle de ses moines, que peu d'instants auparavant il avait encore exhortés à vivre saintement : *Et tunc erat ille LX annorum ætate, et fuit abbas fere decem annos* (18 décembre) (3).

Il fut inhumé dans l'église de son couvent, dans un sarcophage que longtemps avant sa mort il avait fait préparer. Seize ans plus tard Willibald fit construire à Heidenheim une nouvelle et plus grande église et exhumer le corps de son frère, glorifié déjà par des miracles. On le trouva intact, *toto corpore integrum, omnibus membris munitum, ita ut nec capillus de capite ejus minueretur* (4). Ce spectacle excita une grande joie parmi le peuple, le clergé et les moines; le corps fu[t] exposé dans la nouvelle église qu[e] Willibald avait consacrée, quoiqu'elle ne fût pas terminée. La foule accourut, se convainquit de la conservation du

(1) *Vita S. Wunebaldi*, dans Mabillon, *Acta SS.*, sæc. III, p. II, p. 182.
(2) *Ib.*
(3) *Ib.*
(4) *Ib.*, 184.

(1) *Vita S. Wunebaldi*, l. c., p. 1[8]3.
(2) *Ib.*, p. 1[8]5.
(3) *Ib.*, 186.
(4) *Ib.*, 18[illegible].

corps de Wunnebald et implora l'intervention du saint, que Willibald et sa sœur Walpurgis arrosaient de leurs larmes et couvraient de leurs baisers. QUÆ POST OBITUM BEATI VIRI MONASTERIUM HABEBAT, *sed et aliæ amicæ ejus atque juniores quas ille* (al. *illa*) *erudiendo docebat, omnes illum osculabantur orantesque compellabant* (1). On déposa le corps dans un nouveau monument, *et statim missam cantavit episcopus ad suum caput* (2).

La religieuse de Heidenheim qui écrivit la biographie de S. Willibald rédigea de même celle de Wunnebald; elle en reçut les matériaux de la sœur du saint, *a sorore ejus* (Walpurgis) *et ab aliis venerandis viris qui illi per familiaritatem et amicitiam conjuncti fuerant, præsertimque ab eis qui illi in discipulatu et magisterio subditi erant*. Elle raconte aussi comme témoin oculaire.

Cf. WILLIBALD, WALPURGIS.

SCHRÖDL.

WUPPERTHAL (FANATIQUES DE). *Voyez* FANATIQUES.

WURTEMBERG (INTRODUCTION DE LA RÉFORME EN). *Voyez* BRENZ, ULRIC, ROTTENBOURG.

WURZBOURG (ÉVÊCHÉ DE). Sous le règne de Gosbert, duc de la Thuringe, à laquelle appartenait alors la Franconie, Kilian, supérieur d'une abbaye d'Irlande, vint avec plusieurs compagnons en Allemagne. Il parut en 686 sur les frontières de la Franconie orientale, dépassa Fulde et le Rhöngebirge, et parvint, tout en prêchant, jusqu'au castel de Wurzbourg, résidence de Gosbert. Son ministère porta des fruits, mais il l'exerça peu de temps dans ces parages (3), et, lorsque plus tard S. Boniface vint en Thuringe, il n'y trouva plus que de rares semences de Christianisme. Cependant dès 741 Boniface créa, à côté d'autres évêchés, celui de Wurzbourg (*in castello quod dicitur Wirtzburg*) (1) pour la Franconie actuelle, et la même année *Burcard* fut sacré premier évêque de Wurzbourg au synode de Salzbourg. Le duc Carloman donna des preuves de son zèle religieux en dotant le nouveau siége épiscopal; il attribua à l'évêque de Wurzbourg les propriétés du dernier duc Hétan, mort sans descendance mâle, sauf le castel de Wirtzburg, qui échut à Immina, fille du duc, laquelle toutefois l'échangea contre Carlebourg. En outre Carloman donna à l'évêque de Wurzbourg les paroisses érigées en Franconie, avec leurs revenus (2), plus les droits appartenant aux comtes et aux *missi regii*, convaincu qu'il était que ces droits seraient exercés par l'évêque avec plus de modération et d'une manière plus avantageuse pour le peuple qu'ils ne l'avaient été jusqu'alors par les comtes.

Dans l'acte de donation de ces priviléges et immunités il est défendu expressément aux juges séculiers d'usurper les droits de l'évêque, *ut nullus judex publicus... in ecclesias, aut loca vel agros, seu reliquas possessiones memoratæ sedis, quas moderno tempore in quibuslibet pagis vel territoriis intra ditionem imperii nostri juste et legaliter possidet... ad causas audiendas, vel freda exigenda, aut mansiones vel paratas faciendas, aut fidejussores tollendos... ullo unquam tempore ingredi audeat, vel ea quæ supra memorata sunt penitus exigere præsumat* (3).

(1) *Vita S. Wunebaldi*, l. c., p. 189.
(2) *Ib.*
(3) *Voy.* KILIAN.

(1) Lettre de S. Boniface.
(2) *Voir* les noms de ces paroisses dans les actes de donation de Louis et d'Arnolph, dans Eckhart, t. II, p. 882, 883.
(3) Eckhart, *Hist. Franc. Oriental.*, t. II, p. 881.

Ainsi naquirent, à côté des tribunaux des comtes, une juridiction et une souveraineté épiscopales tout à fait indépendantes, et se fonda le pouvoir temporel des évêques de Wurzbourg. Burcard exerçait ses droits dans ses domaines par des baillis préposés par lui. Il imposait des amendes à ses sujets, jouissait du droit, antérieurement réservé aux *missi* royaux, d'être hébergé par eux dans ses visites, percevait la dîme des contributions de seize cantons (entre autres Taubergau, Jachogau, Mutachgau, Neckergau, Salgau), dîme que le roi percevait pour subvenir aux frais de la guerre, pour diminuer les dépenses occasionnées par les assemblées générales de la nation au champ de Mai. En outre, Burcard recueillit la dîme de tous les revenus royaux de vingt-six localités (dont Nierstein, Kreuzenach, Königshofen, Sonderhofen, Gotthofen), et le tiers des amendes du ban militaire.

Si l'on ne peut conclure directement encore de l'exercice de ces droits la translation positive du duché de Franconie à la personne de l'évêque de Wurzbourg, on peut dire que ces droits étaient tellement étendus qu'ils pouvaient passer pour l'exercice réel du gouvernement temporel et qu'ils formèrent dès lors la base de l'union formelle qui se réalisa plus tard entre la dignité ducale et le pouvoir spirituel de l'évêque.

Aux neuvième, dixième et onzième siècles, les évêques de Wurzbourg ne pouvaient pas prendre le titre de duc parce qu'il y avait encore des ducs temporels; cependant dès 1116 l'évêque *Erlongus* s'opposa au projet qu'avait l'empereur Henri V de créer duc de Franconie Conrad de Souabe, son neveu, et fit porter devant lui, comme signe de sa souveraineté temporelle, une épée nue, avec cette inscription : *Herbipolis sola judicat ense Stola.*

Vers 1450 l'évêque de Limbourg, Godefroy, fit un pas de plus, en ce qu'il s'attribua le titre de duc de Franconie, contre Albert, margrave de Brandebourg, qui s'était arrogé la même qualification.

Il est possible que l'un des motifs qu'eurent les évêques de Wurzbourg de ne pas prendre plus tôt le titre de duc fut que, d'après les idées de cette époque, l'évêque avait la préséance sur le duc.

La dernière discussion relative au titre de duc eut lieu en 1521, lorsque Conrad de Thüngen, évêque de Wurzbourg, demanda au nouvel empereur Charles-Quint l'investiture du duché de Franconie. Mayence, la Saxe, le Brandebourg et Bamberg protestèrent contre le projet, à la diète de Worms, à cause des territoires qu'ils possédaient tous en Franconie. Leur protestation leur valut uniquement l'assurance que cette investiture ne leur porterait aucune espèce de préjudice. A dater de *Pierre-Philippe* (1675) les évêques de Wurzbourg portèrent le titre de « prince du saint-empire romain, évêque de Wurzbourg et duc de Franconie. »

Burcard agrandit les donations de Carloman par de nouvelles acquisitions que lui facilitèrent les dispositions chrétiennes des grands de Franconie, qui prévinrent ses désirs et lui abandonnèrent divers domaines.

Lorsqu'en 747 Carloman renonça à une dignité qui avait été si favorable à l'Église de Franconie, et que son frère, le majordome Pepin, prit les rênes de l'empire, le diocèse de Wurzbourg trouva en Pepin un ferme appui, et l'Église en fut surtout redevable à la sagesse et aux mérites de Burcard. Pepin, qui jusqu'alors n'était nullement connu pour être un ami de l'Église, avait été appelé, en sa qualité de vaillant capitaine, au secours des Franconiens contre les Saxons, qui ravageaient la Franconie et brûlaient ses églises. Pe-

pin fes força de reculer et d'accepter la paix.

Le plan de Pepin fut alors d'enfermer le dernier roi merovingien, Childeric III, dans un couvent, et de s'emparer de la royauté. Burcard fut à cette occasion obligé de se rendre à Rome pour soumettre le projet du maire du palais au Pape Zacharie (749). Burcard agissait moins en faveur de Pepin qu'en vue des intérêts de son diocèse. Le Pape approuva le plan de Pepin, qui fut sacré roi, en 752, par l'archevêque S. Boniface. Pepin récompensa Burcard par la bienveillance qu'il manifesta à l'égard de son Église, en confirmant tous les droits que lui avaient conférés les anciens ducs, et en lui donnant la ville et le duché de Wurzbourg, à lui et à ses successeurs. Son fils, l'empereur Charlemagne, et Louis le Débonnaire furent également les bienfaiteurs du diocèse. Burcard, qui songeait avant tout aux moyens de répandre la foi parmi le peuple, n'oublia pas les apôtres auxquels la Franconie avait dû les premières semences du Christianisme. Il voulut ériger un monument digne de S. Kilian et de ses compagnons, attendu que la renommée proclamait au loin les miracles qui s'opéraient sur leurs tombeaux et qui attiraient déjà des flots de pèlerins. Les saintes dépouilles des trois martyrs (sur le corps desquels on trouva un *Liber Evangelistarum* dont Kilian devait s'être servi) furent solennellement portées au château et déposées dans l'église contiguë de Notre-Dame, qui était la plus ancienne église de Franconie. Cette église, jadis temple païen dédié à Hulla, avait probablement été consacrée à la sainte Vierge par Willibrord. Burcard voulut fonder un monastère à côté de l'église. Cependant l'élévation de la montagne où était située l'église, et qui la rendait peu accessible, changea son dessein; il fit construire dans la ville, au lieu où les saints martyrs avaient été ensevelis, d'abord un bâtiment en bois, plus tard un couvent en pierre avec une église nouvelle (1).

Les donations propres à consolider la nouvelle abbaye de Saint-Kilian et de ses moines (Bénédictins) affluèrent de la part des nouveaux convertis, surtout des nobles et des riches, non-seulement en argent et en ornements, mais en biens-fonds, en droits et en priviléges; elle reçut notamment Michelstadt, Hombourg, Karlebourg, etc. (2).

Un des principaux bienfaiteurs du diocèse fut le comte franconien Gumbert; il fonda, en 750, le couvent des Bénédictins d'Onolzbach et donna une grande partie de ses biens à l'abbaye de Saint-Kilian. Beaucoup de nobles s'y firent admettre, et sous le second successeur de Burcard on comptait déjà plus de cinquante moines. Burcard joignit au couvent une école pour instruire et élever la jeunesse.

Vers la même époque s'éleva, non loin de l'abbaye, la première église paroissiale, dediée à S. Martin. L'autorité de Burcard s'étendit au-delà des frontières de son diocèse, sur toute l'Allemagne. Ami intime de S. Boniface, il assista à plusieurs conciles que cet apôtre de la Germanie convoqua pour hâter les progrès de la conversion du pays, y consolider la foi et améliorer la discipline ecclésiastique.

Quoique Burcard fût trop humble pour se servir d'une crosse en bois d'érable, il ne perdait pas un instant de vue l'agrandissement de son diocèse et avisait sans cesse aux moyens d'en assurer la prospérité. Il cherchait à peupler le pays en y attirant des familles slaves, ordonnait le défrichement des

(1) *Voy.* BURCARD, premier évêque de Wurzbourg.

(2) D'après Egilw., l. II, c. 3.

forêts, la culture de toutes les parties du pays. Il se vit bientôt en mesure de fonder, outre l'abbaye de Saint-Kilian, un second couvent de Bénédictins. Il le bâtit au pied du Marienberg et le consacra à la sainte Vierge et à l'apôtre S. André, plus tard à S. Magnus, disciple de Burcard, qui obtint la couronne du martyre en Angleterre et dont on rapporta les reliques à Wurzbourg. Burcard enrichit ce couvent de l'église du château, des domaines de Höchberg, Sonderhofen, Heidingsfeld, Büttelbronn et Erburg, dotations qui mirent les moines à l'abri de tout besoin. Burcard remplit pendant près de trente ans sa charge épiscopale; se sentant enfin affaibli, il voulut résigner sa fonction, et envoya à cette fin le prévôt de sa cathédrale au roi Pepin et à l'archevêque Lulle, de Mayence (car S. Boniface avait aussi renoncé à son siége), afin d'obtenir pour successeur l'abbé *Megingaud*, ce qui lui fut accordé.

Burcard, suivi de six jeunes moines de Saint-André, se retira dans la solitude: il tomba malade à Hambourg-sur-le-Mein, dont il visitait la petite communauté, et mourut en février 754. Son corps fut inhumé dans la crypte de Saint-Kilian, à Wurzbourg.

II. *Mégingaud* (*Maingut*) administra de 754 à 785. Chargé d'abord par S. Boniface de former les jeunes religieux de Fritzlar, puis placé au même titre au couvent nouvellement créé de Rorlach, c'est-à-dire Neustadt-sur-le-Mein, il était abbé de ce monastère lorsque Burcard l'appela à lui succéder. Charlemagne, le consultant dans toutes les affaires importantes, le pria d'envoyer des missionnaires aux Saxons pour consolider la domination franke; l'évêque y envoya des moines de l'abbaye de Saint-Kilian, en même temps qu'il confia aux écoles monastiques qui fleurissaient sous son administration les jeunes Saxons reçus en otage. On distingua bientôt parmi ces adolescents *Hathamar* et *Baduard*, qui devinrent évêques de Paderborn,

Mégingaud, aspirant à se retrouver dans la solitude du cloître, remit, en 785, le siége de Wurzbourg entre les mains de Bernwelf, prêtre du couvent de Saint-André, et revint à son couvent de Rorlach. Cependant la solitude de Mégingaud fut troublée par les dissentiments nés entre Bernwelf et ses chanoines. Ceux-ci, menacés par ce dernier d'être soumis à la discipline monastique, se réfugièrent auprès de leur ancien évêque. Le différend s'apaisa par l'intervention de Charlemagne. Mégingaud, soutenu par la libéralité de ce monarque, entreprit la reconstruction de son couvent, qui dès lors fut nommé Neustadt (sur le Mein). Il mourut en 794 et fut inhumé dans la cathédrale de Wurzbourg.

III. *Bernwelf* ou *Bernwolf* occupa le siége de Wurzbourg de 785 à 800. Il eut beaucoup à faire pour venir à bout des Saxons, qui, en révolte depuis vingt ans contre l'autorité de Charlemagne, incendiaient les couvents et les églises, tuaient ou chassaient les prêtres et les évêques, et obligèrent les missionnaires franconiens qui prêchaient à Paderborn de se réfugier à Wurzbourg. Bernwelf, sans se décourager, reprit l'œuvre des missions, et la Franconie elle-même vit s'élever un certain nombre de colonies saxonnes. La station slave que Burcard avait établie entre le Mein et la Rednitz fut enrichie par les soins de Bernwelf de quatorze églises auxquelles, d'après les ordres de Charlemagne, les Slaves durent payer la dîme. Bernwelf assista à plusieurs conciles, entre autres à celui de Francfort, auquel fut également présent l'empereur Charlemagne, qui, durant l'administration de Bernwelf, s'arrêta assez longtemps au château de Salzbourg et

célébra la fête de Noël, en 793, dans l'église de Saint-Kilian, à Wurzbourg. La Franconie vit aussi, sous l'épiscopat de Bernwelf, le Pape Léon II, fuyant Rome, traverser son territoire et se rendre à Paderborn, où Charlemagne tenait sa cour. L'empereur reçut le Pape de la manière la plus brillante. Le souverain Pontife réunit tous les évêques de l'empire, parmi lesquels parut Bernwelf, auquel le Pape confia l'administration de l'évêché de Paderborn nouvellement créé, parce que ce prelat avait été un des premiers prédicateurs de la foi dans ces régions.

IV. *Leuterich* (*Ludericus*) régna de 801 à 803, après avoir été chapelain et confesseur de Charlemagne. L'empereur était à Rome (800) pour protéger le Pape contre ses persécuteurs lorsqu'on y apprit la mort de l'évêque de Wurzbourg; Charlemagne nomma aussitôt, avec le consentement du Pape, son principal aumônier, Leuterich, au siége vacant, et le Pape le sacra. Il assista à l'important synode d'Aix. C'est tout ce que l'histoire sait de ce pontife.

V. *Egilward* (*Egilbald*) administra de 803 à 810. Il avait été chanoine à Wurzbourg. Charlemagne y passa à cette époque un certain temps pour rétablir sa santé; il y reçut les ambassadeurs de l'empereur Nicéphore, et fit la paix avec les Saxons après une lutte acharnée de trente-trois années. L'Église franconienne donna alors à l'évêché de Werden un saint évêque dans la personne de Haruch, abbé du monastère des Bénédictins d'Amorbach, dans l'Odenwald, qui, dit-on, avait été fondé par l'évêque S. Pirminius, un des apôtres des Alemans, au milieu du huitième siècle.

VI. *Wolfgar* (*Wolfger*), de 810 à 832, sous les règnes des Papes Léon III, Étienne V, Pascal Ier, Eugène II, Valentin Ier et Grégoire IV. Ce fut sous son administration que mourut le protecteur et le père de l'Église franconienne, l'empereur Charlemagne (814). Son fils, Louis le Débonnaire, confirma les donations et les priviléges accordés par ses prédécesseurs à l'église de Franconie. Wolfgar assista à plusieurs conciles, à celui d'Aix, en 816, qui fut composé de trois cent soixante-trois évêques et prélats. Ce fut à cette époque que fut fondé le couvent de Schwarzach. Un comte de Rothenbourg, Maingut, avait d'abord fondé un couvent de femmes, qu'il appela Mainguthausen et dont sa fille Julienne devint abbesse. Elle fut remplacée à sa mort par Théodrata, fille de Charlemagne. Julienne avait fondé en 816, dans le voisinage de son couvent, un monastère de Bénédictins, nommé Schwarzach. Plus tard le couvent des religieuses s'éteignit; les bâtiments furent alors occupés par les moines, qui lui donnèrent le nom de Schwarzach. A ce moment le pieux abbé Walterich (Vautier) dota le couvent des Bénédictins de Murhard am Kocher, dévasté durant la guerre des Paysans.

VII. *Humbert* (832-842). C'est sous son administration que s'éleva la déplorable lutte entre Louis le Débonnaire et ses fils. Humbert jouissait de la confiance de l'empereur et lui était dévoué; son église reçut des preuves de la munificence de ce prince.

VIII. *Godewald* (*Gozbald*) (842-855), fils de Poppo, comte de Henneberg, abbé de Neustadt et de Niederaltaich, accompagnait en qualité d'archichancelier le roi, à qui était échu la Franconie lors du partage de l'empire, dans ses expéditions, et alla le rejoindre à Salzbourg, après avoir pris possession du siége de Wurzbourg. Godewald fit prêcher l'Évangile en Bohême par des prêtres franconiens et combattit l'erreur de Gottschalk. La Franconie souffrit beaucoup, sous son épiscopat, des

incursions des peuples voisins, de famines, de tempêtes; sa cathédrale fut incendiée par la foudre en 854.

IX. S. *Arno* (855-892) fonda sur les ruines de l'ancienne église de Saint-Kilian une nouvelle cathédrale, assista à plusieurs synodes, déploya un grand zèle pour le maintien de la discipline ecclésiastique, obtint des donations de l'empereur Arnulph et la confirmation des priviléges et des donations faites à l'église de Wurzbourg. Durant une expédition qu'il fit avec le duc de Thuringe contre les Slaves païens il fut tué par ceux-ci vers 892.

X. *Rodolphe* (892-908), comte de Rothenbourg, eut de longs démêlés avec le margrave de Babenberg. Adalbert, comte de Babenberg, fut pris, après de sanglants démêles, mis au ban de l'empire par l'empereur et décapité dans son château de Théress.

XI. *Théodo* ou *Dietho* (908-932), fils du comte Marquard de Rothenbourg et Castell, avait été abbé de Neustadt. La Franconie fut soumise aux plus dures épreuves par suite des invasions des Huns. En 922 la nouvelle église du Sauveur fut brûlée; elle fut restaurée par les soins de l'évêque.

XII. *Burcard II*, comte de Henneberg, abbé de Hersfeld, assista à un concile d'Erfurt.

XIII. *Poppo Ier* (941-961), comte de Henneberg, cousin de l'empereur Othon le Grand, chanoine de l'abbaye de Saint-Kilian, obtint d'Othon un acte confirmant le droit qu'avait le chapitre d'elire l'evêque. Les écoles monastiques fleurirent sous son administration et produisirent des hommes célèbres, tels que S. Volfgang, évêque de Ratisbonne. L'empereur Othon présida une diete à Wurzbourg, où il délibéra avec les princes de l'empire sur le projet d'une croisade qu'il voulait entreprendre contre Bérenger, à l'occasion des incroyables désordres dont il remplissait l'Italie. Poppo mourut durant une diete de Ratisbonne.

XIV. *Poppo II* (961-984), parent du précédent, fut élu par le chapitre le 2 mars 961. Il accompagna l'empereur Othon, avec plusieurs nobles franconiens, dans son expédition de Rome.

XV. *Hugues* (985-990), chancelier de l'empire sous Othon II, suivit l'empereur à Rome. Il y fut élu évêque de Wurzbourg et obtint du Pape Benoît VII la canonisation de l'évêque Burcard, fit transporter ses ossements de la crypte de Saint-Kilian dans le couvent de S. André, qu'il avait restauré et qui fut dès lors appelé l'abbaye de Saint-Burcard.

XVI. *Bernward* (990-995), fils du comte Richard de Rothenbourg, obtint la restitution de plusieurs des droits du diocèse enlevés à ses prédécesseurs. L'empereur Othon l'envoya avec l'évêque de Plaisance à Constantinople pour obtenir la main de la fille de l'empereur Constantin. Il mourut durant le voyage.

XVII. *Henri Ier* (995-1018), comte de Rothenbourg, chanoine de la cathédrale, jouit de la confiance particulière de l'empereur Othon III, en obtint le château de Salzbourg, avec tout le Saalgau, bâtit plusieurs églises, en éleva une sur le tombeau de l'apôtre de la Franconie, érigea l'abbaye de Haug, et consacra sa fortune patrimoniale aux besoins de son diocèse. Sous son épiscopat on fonda les couvents de femmes de Himmelspforten, Schönau, Frauenthal, Gnadenfeld, Seligenstadt, Lichtenstern, Laufen sur le Neckar, Bunligheim et Birkenfeld. Ce fut aussi de son temps que fut créé le diocèse de Bamberg (1008).

XVIII. *Meinhard* (*Meginhard*) (1018-1033), des comtes de Rothenbourg, conseiller de l'empereur Henri, qui fut un des bienfaiteurs de l'Église de Wurzbourg, ainsi que l'empereur Conrad Ier.

XIX. *S. Bruno* (1033-1045), duc de Carinthie, également remarquable par sa vertu et sa science, fut élu en carême 1033, au moment où Conrad présidait une diète à Wurzbourg ; il accompagna l'empereur dans son expédition contre Milan et devint le sauveur de cette ville. Il fit don à la cathédrale de Wurzbourg d'un domaine notable et fut le père des pauvres. Il restaura la cathédrale, qui menaçait ruine, et fonda de nombreuses églises rurales en y consacrant sa fortune patrimoniale. Durant une expédition contre les Hongrois, dans laquelle il accompagnait l'empereur Conrad, il passa la nuit au château de Böseburg ; le plancher de la salle où se trouvaient Bruno et d'autres princes et seigneurs s'écroula tout à coup ; l'évêque fut mortellement blessé et succomba huit jours après.

XX. *Adelbéro* (*Adalbert*) (1045-1088), fils du comte Arnold de Laimbach, dans le diocèse de Passau, et de Régille, noble franconienne, chanoine de la cathédrale de Wurzbourg, fut envoyé par son évêque achever son instruction à l'université de Paris. Il était accompagné par Gebhart, qui devint plus tard archevêque de Salzbourg et fondateur du couvent d'Admont, et par Altamann, plus tard évêque de Passau et fondateur du célèbre monastère de Göttweih. Le temps de son épiscopat fut fort agité. L'empereur Henri III emmena Adelbéro à Rome, où il rétablit l'ordre et fit élire, à l'instigation d'Adelbéro, Suidger, évêque de Bamberg, Pape, sous le nom de Clément II. A son retour Adelbéro travailla à la prospérité de son diocèse, en releva les écoles, érigea le couvent de Neumünster en collégiale et transféra les Bénédictins de Saint-Kilian à Saint-Étienne ; il restaura le couvent de Schwartzach et contribua activement à l'érection du couvent de Banz. Il acheva la fondation du couvent de Lambach, en Autriche, qui avait été commencée par son père. Les malheurs de l'Allemagne décidèrent Adelbéro à faire un pèlerinage en Terre-Sainte. Il s'opposa énergiquement à la déposition du Pape Grégoire VII, prononcée à Worms par Henri IV. Après la victoire de l'empereur sur l'antiroi, Adelbéro fut déposé en 1085 et *Meinhard* mis à sa place par l'empereur. Cependant l'évêque légitime parvint à se faire rétablir sur son siége et fut de nouveau contraint par l'empereur de se retirer devant l'intrus. Il passa le reste de ses jours dans le couvent de Lambach, où il mourut en 1090.

XXI. *Éginhard* (*Ainhardus*) (1088-1104), comte de Rothenbourg, frère de Meinhard, monta sur le siége de Wurzbourg après la résignation d'Adelbéro et se rattacha directement à ce dernier, et non à l'intrus Meinhard. Ce fut un prélat « pieux et savant, qui prêcha souvent lui-même. » Durant son épiscopat Henri IV marcha contre son fils Henri V, et la grande croisade se réalisa. Ce fut à cette époque aussi que fut créé le couvent de Triffenstein, que l'évêque érigea en reconnaissance du retrait de l'excommunication qui avait frappé la ville de Wurzbourg durant la lutte entre Henri IV et le Pape.

XXII. *Robert* (1104-1106), prévôt de la cathédrale, fidèle partisan du Pape, vit son élection contestée par l'empereur Henri, qui lui opposa le chanoine *Erlongus*, son chancelier. Robert rentra dans son diocèse, en fut de nouveau expulsé, et enfin rétabli par le fils même de Henri IV.

XXIII. *Erlongus* (1106-1122), comte de Calw, en Souabe, après avoir été déposé par Henri V, gagna tellement la faveur de ce prince qu'il fut élu évêque après la mort de Robert.

Au milieu des schismes religieux et

des guerres politiques qui troublèrent alors l'Allemagne, l'Eglise de Wurzbourg perdit plusieurs de ses droits et de ses propriétés, dont plus tard cependant Henri V la dédommagea. Erlongus ajouta aux armes de l'évêque l'épée, insigne de la dignité ducale, qu'on portait devant les évêques dans les solennités. Ce fut sous lui que fut fondé le couvent noble des religieuses de Wechterswinkel. Erlongus mourut au couvent de Schwarzach, en 1122.

XXIV. *Rudger* (*Ratbert*) (1123-1125), comte de Vaihingen, en Souabe, chanoine de Wurzbourg, fut déposé par l'empereur Henri V, qui avait destiné le siége au comte Gebhard de Henneberg; mais il fut réinstallé à la diète. Il mourut de la peste en 1125.

XXV. *Embrico* (1125-1147), comte de Leiningen, profita de la paix qui succédait à de longues commotions pour guérir les plaies de son diocèse et particulièrement des couvents et des abbayes. En 1126 on commença la construction du célèbre couvent de Bénédictins d'Ébrach. En 1128 S. Norbert vint à Wurzbourg et fonda, à la demande des bourgeois de la ville, le couvent d'Oberzell, suivant la règle de son ordre. En 1134 Embrico bâtit endeçà du Mein le monastère de Saint-Jacques, pour des Bénédictins écossais dont le premier supérieur fut le pieux Macaire. En 1146 S. Bernard visita la Franconie et prêcha la neuvième croisade devant le roi et les princes assemblés à Wurzbourg. Embrico, envoyé par le roi à Constantinople pour y accompagner sa belle-sœur Berthe, fiancée de l'empereur, mourut au retour à Aquilée, en mars 1147. Son épiscopat fut remarquable par trois conciles tenus à Wurzbourg en 1128, 1130 et 1137.

XXVI. *Siegfried* (1147-1151), prieur de Neumunster, ami de S. Bernard, mourut de la peste, qui avait succédé à une famine.

XXVII. *Gebhard*, comte de Henneberg (1151-1160). Sous son administration s'élevèrent les couvents de Bildhausen, Schönthal et Brombach. Eu 1157 il y eut à Wurzbourg une grande solennité, Frédéric Barberousse y ayant célébré son mariage avec Béatrix, comtesse de Bourgogne, dans un hôtel, dit au Katzenwicker, qui ne fut rasé qu'en 1853. Gebhard, quoique fort âgé, fut obligé d'accompagner l'empereur dans son expédition en Lombardie (1159). Il mourut à son retour, épuisé de fatigues.

XXVIII. *Henri II* (1160-1165), comte de Bergen et d'Andechs, dut également accompagner l'empereur en Italie. C'est alors que fut fondé le couvent de religieuses de Scheftersheim, dans la principauté de Hohenlohe et de Hausen, près de Kissingen.

XXIX. *Hérold* (1165-1172), de la famille des Hochheim, obtint de l'empereur Barberousse, durant une nombreuse diète célébrée en 1168 à Wurzbourg, la confirmation et la ratification à perpétuité de la dignité ducale et du pouvoir qui en dépend, « laquelle avait été, à dater de Charlemagne et sous tous ses successeurs, légitimement et paisiblement possédée et exercée par les évêques jusqu'à ce jour. » Hérold mourut de la peste.

XXX. *Reinhard*, comte d'Abensberg, prieur de Neumunster (1172-1184).

XXXI. *Gottfried I*er (1184-1189), de la noble maison de Pisemberg, chancelier de l'empire sous Frédéric, restaurateur de la cathédrale. En 1189 il se rendit avec ses vassaux armés en Terre-Sainte et mourut de la peste qui ravageait l'armée. Il fut enterré à Antioche.

XXXII. *Henri III* (1189-1196), de la famille Bibelried, se montra plein

d'enthousiasme pour les progrès de la religion.

XXXIII. *Godefroi II* (1196-1198), comte de Hohenlohe, prélat excellent, pieux, surnommé le père du clergé.

XXXIV. *Conrad Ier* (1198-1202), de la vieille race des Rabenburg, d'abord évêque de Hildesheim, parent et chancelier de l'empereur, qu'il accompagna en Palestine, y prit une part active à la création de l'ordre Teutonique, et fut une seconde fois obligé de se rendre en Palestine avec l'armée de Henri VI. Il s'efforça de rétablir la discipline dans son diocèse et prit des mesures sévères contre les violences et les écarts des chevaliers. Le premier qui tomba sous l'action de sa sévère législation fut son propre cousin, qu'il fit mettre à mort. Les parents du défunt, irrités de cette rigueur, attaquèrent l'évêque au moment où il se rendait dans sa cathédrale et le tuèrent.

XXXV. *Henri IV* (1202-1207). Ce prince pieux mourut avant d'avoir été préconisé à Rome.

XXXVI. *Othon Ier* (1207-1223), de la famille de Lobdenburg, monta sur le siége épiscopal dans un temps où la mort du jeune empereur Henri VI produisit de grandes perturbations en Allemagne. Un parti des princes de l'empire s'était prononcé pour Philippe de Souabe, l'autre pour Othon de Brunswick. Après le meurtre de Philippe par Othon de Wittelsbach, Othon IV, demeuré seul empereur, convoqua les princes à une grande diète à Wurzbourg, à la fin de laquelle il se rendit à Rome pour s'y faire couronner, menant à sa suite l'évêque de Wurzbourg.

Lorsque l'empereur Frédéric II partit pour l'Italie il confia l'administration de l'empire, durant son absence, à l'évêque Othon. En 1219 s'éleva, grâce à une donation des deux frères de Hohenlohe, la commanderie de l'ordre Teutonique à Mergentheim. Othon lui-même fonda une commanderie dans sa ville épiscopale.

XXXVII. *Dietrich* (1223-1225).

XXXVIII. *Hermann Ier* (1225-1252), de la famille des Lobdenbourg, eut un épiscopat fort long et très-agité. Une sédition des bourgeois le détermina à établir sa résidence dans le château de Wurzbourg. Hermann favorisa de tout son pouvoir les institutions monastiques, fonda entre autres les couvents de femmes de Himmelspforten et de Maidbrunn et celui des Franciscains à Wurzbourg (1246); ce fut aussi sous son épiscopat que naquirent les couvents de religieuses de Frauenroth et de Séligenthal. Hermann sollicita vivement la canonisation de Bruno. Il reçut la visite de Ste Élisabeth de Thuringe, qui chercha et trouva un asile à Kissingen.

XXXIX. *Iring* (*Éring*) (1253-1266), de la famille de Rheinstein, assista deux fois durant son épiscopat à la lutte de deux prétendants à l'empire. Il vit aussi les agitations des bourgeois de sa résidence, à la suite des prétentions de l'évêque Henri de Spire sur le diocèse de Wurzbourg, conflit auquel prit part le célèbre Albert le Grand.

XL. *Conrad II* (1266-1267), de la famille Trimberg. Après la mort d'Iring l'élection s'était partagée; une partie des électeurs fit tomber son choix sur le comte Berthold de Henneberg, l'autre sur Conrad de Trimberg. Rome approuva l'élection de Conrad, qui mourut avant de pouvoir prendre possession de son siége.

XLI. *Berthold* (1267-1287), comte de Sternberg, eut à lutter contre le comte Berthold de Henneberg, qui chercha à se rendre maître de la ville par trahison. Berthold était un prélat d'un zèle ardent, qui s'appliqua surtout à la prospérité des écoles des cathédrales. On fonda sous son épiscopat le

couvent des Dominicains de Wurzbourg. En 1287 eut lieu dans sa ville épiscopale un concile qui fut très-nombreux.

XLII *Mangold* (1287-1303), de la famille des Neuenbourg, prévôt de la cathédrale, acheva la construction de la maison teutonique de l'autre côté du Mein.

XLIII. *André* (1303-1314), baron de Gundelfingen, prévôt d'Onolzbach et d'Oehringen, homme d'une grande bonté d'âme et d'un immense amour de la justice.

XLIV. *Godefroi III* (1314-1322), comte de Hohenlohe, fut confirmé en sa qualité d'évêque en 1317 par le Pape, qui se trouvait à Avignon.

XLV. *Wolfram* (1322-1333), de la famille de Grumbach, homme d'une grande expérience, conseiller du roi Louis. Il agrandit sa cathédrale.

XLVI. *Hermann II* (1333-1335), baron de Lichtenberg, chancelier de l'empereur Louis, vit son élection contestée.

XLVII. *Othon II* (1335-1345), de la noble famille des Wolfskehl, vécut dans un temps de guerre, se signala par sa sage économie et la réforme du droit.

XLVIII. *Albert* (1345-1372), comte de Hohenlohe, eut un compétiteur dans la personne d'Albert de Hohenbourg, qui fut élu évêque de Freisingen. Durant son épiscopat il s'éleva en Allemagne une persécution générale contre les Juifs, qui, dans leur désespoir, mirent eux-mêmes le feu à leurs maisons. La chartreuse de Wurzbourg fut fondée à cette époque, en même temps qu'on transforma en chartreuse le couvent des religieuses de Tückelhausen.

XLIX. *Gerhard* (1572-1400), comte de Schwarzenbourg, évêque de Naumbourg, était à Rome lorsque Wittiger, élu évêque par la majorité des chanoines de Wurzbourg, faisait valoir son droit auprès de Grégoire VI contre so compétiteur Albert de H ssberg. On trouva que le meilleur moyen de résoudre la difficulté était de faire faire aux deux évêques l'échange de leurs diocèses, ce qui eut lieu. Gerhard administra d'une main vigoureuse, ce qui était urgent dans la détresse où était tombé le diocèse. Alors fut érigé le pèlerinage de Maria-Buchen.

L. *Jean I*[er] (1400-1411), de la noble famille d'Egloffstein, prieur de Wurzbourg, conserva ce titre, en même temps qu'il fut élu évêque, à cause de l'extrême pauvreté du diocèse. Malgré la difficulté des circonstances il fonda une *université* à Wurzbourg dont la position, d'après les paroles de la bulle d'approbation, était plus commode que celle des autres villes d'Allemagne pour la propagation des sciences et des bonnes doctrines.

LI. *Jean II* (1411-1440), gentilhomme de la famille de Brunn, en Alsace. chanoine de Wurzbourg, ne réalisa pas l'espoir qu'on avait fondé sur un étranger, qui à ce titre serait exempt de l'esprit de parti et de népotisme et contribuerait à relever le diocèse. C'était, il est vrai, un homme de talent, mais d'une vie sensuelle et dissipée, qui augmenta les dettes du diocèse par son luxe et sa manie de bâtir, et excita de perpétuels troubles par sa conduite criminelle. Le diocèse se vit dans la triste nécessité d'accuser son pasteur auprès du Pape et du concile de Bâle; Jean fut contraint de déposer son titre, et le diocèse fut dirigé par un administrateur. L'Université souffrit à son tour de la triste situation du diocèse et de l'état déplorable de ses finances. Les étudiants émigrèrent à Erfurt. Jean reçut un coadjuteur dans la personne de Sigismond, duc de Saxe, prévôt de Wurzbourg.

LII. *Sigismond* (1440-1443) marcha sur les traces de son prédécesseur et fut au bout de trois ans déposé par le Pape Eugène IV. Les chanoines voulu-

rent pendant son épiscopat se soumettre à l'ordre Teutonique, mais le courage de Grégoire de Heimbourg empêcha le succès de ce plan.

LIII. *Godefroi IV* (1444-1455), de la famille des Limbourg, nommé administrateur du diocèse après la déposition de Sigismond, mérita la confiance universelle et fut élu évêque en 1444; il porta remède à bien des maux, diminua les dettes du diocèse, se montra calme et pacifique et surveilla la pureté de l'enseignement catholique.

LIV. *Jean III* (1455-1466), de la noble famille de Grumbach, prévôt de Wurzbourg, administra mal et fut impliqué dans de nombreux procès.

LV. *Rodolphe* (1466-1495), de la famille des Scherenberg, évêque et prince exemplaire, régénéra son diocèse sous tous les rapports, mais particulièrement sous le rapport financier, par l'extinction d'une dette de plus de 500.000 florins et par la diminution des impôts. Il est parfaitement caractérisé dans son épitaphe, conçue en ces termes : *Rudolpho de Scherenberg, episcopo Herbipolensi Franciæque duci, summo in omni virtutum genere viro, prudentia vero atque consilio admirabili, qui episcopatum Herbipolensem, ob malitiam temporum creditoribus oppigneratum atque servientem, nexu æris alieno soluto, in pristinum statum dignitatemque restituit, ut Ecclesiam Herbipolensem non tam administrasse quam fundasse videri possit. Pacis tam studiosus fuit ut eam sæpe vel pecunia et iniquissimis conditionibus impetraret. Diæta et vitæ moderatione ad summam ætatem pervenit. Obiit anno Domini* MCCCCXCV, III *kalendas Aprilis, ingens et præclarum omnium successorum suorum exemplum.*

Ce fut sous son épiscopat que fut exécuté le fameux Jean de Bohême, de Niklashausen, qui avait prêché la révolte dans Wurzbourg. La chronique raconte de Scherenberg que, le chapitre l'ayant un jour prié de se choisir parmi les chanoines un coadjuteur, Rodolphe prit la barrette qui était devant lui, examina des yeux plusieurs fois les chanoines réunis autour de sa personne, et, tandis que chacun d'eux espérait qu'il allait le coiffer de sa barrette, finit par s'en couvrir lui-même en disant : « Si ce qu'on dit est vrai, cher Rodolphe, je ne connais personne qui soit plus digne de cette barrette que toi ; c'est pourquoi continue à la garder. »

LVI. *Laurent* (1495-1519), de la noble famille de Bibra, administra dans l'esprit de son prédécesseur pour le bien-être spirituel et matériel de la Franconie, fonda la première chapelle du pèlerinage de Dettelbach, restaura le couvent des Écossais de Wurzbourg et y plaça des Bénédictins allemands. Le célèbre Jean Tritheim devint abbé de ce couvent. Laurent, dit-on, ayant reçu la visite de Luther, qui se rendait à Heidelberg en 1518, lui fit entendre de sévères paroles.

LVII. *Conrad III* (1519-1540), de la noble famille de Thüngen, élu coadjuteur de l'évêque Laurent de Bibra, déploya beaucoup de vigueur et de zèle, s'efforça de résister au flot des nouveautés qui fondaient sur son diocèse et contribua avec une vigueur efficace au maintien de l'antique religion et de l'ordre contre les paysans révoltés, qui ruinèrent deux cents châteaux, une foule d'églises et de couvents, et tuèrent plus de dix mille sujets franconiens. Il fit exécuter environ 275 des plus criminels d'entre les rebelles. Voici les termes de l'épitaphe de cet évêque : « Conrad, né de Thüngen, évêque de Wurzbourg et duc de Franconie, fut un homme d'une justice admirable, d'un savoir éminent, d'une intelligence vive, qui, à peine eut-il inauguré son

administration, se trouva en face des conflits, des révoltes, des infidélités de ses sujets, et serait tombé avec son siége s'il n'avait détourné le flot menaçant et prévenu la catastrophe par son active prévoyance, sa parfaite égalité d'âme, son admirable patience. Il eût été véritablement digne de régner dans des temps plus prosperes. »

LVIII. *Conrad IV* (1540-1544), de la famille de Bibra, prévôt de Neuenmunster, eut le malheur de voir la peste ravager son troupeau.

LIX. *Melchior* (1544-1558), de la famille de Zobel, doyen de la cathédrale, évêque actif et zélé, fut témoin des malheurs de l'Église, de l'apostasie de ses contemporains, des conséquences funestes qu'elle entraîna. Guillaume de Grumbach s'associa à Albert de Brandebourg pour ravager la Franconie, et porta si loin sa fureur contre son évêque et son prince qu'il le fit assassiner, au moment où Melchior rentrait à cheval dans son château (1).

LX. *Frédéric* (1558-1573), de la famille de Wirsberg, élu à l'unanimité évêque, était un homme d'un dévouement tout apostolique et d'une haute piété; il surveilla paternellement les mœurs de son clergé, la pureté de la doctrine, l'enseignement orthodoxe de ses ouailles, les établissements d'instruction publique, accueillit avec joie le nouvel ordre des Jésuites, et appela auprès de lui le savant et saint Canisius, qui fonda un collége à Wurzbourg pour opposer une digue aux innovations luthériennes. Frédéric créa aussi le gymnase, dont il confia la direction aux Jésuites, et en outre deux autres colléges pour compléter l'éducation des prêtres séculiers et des étudiants.

LXI. *Jules* (1573-1617), de la famille des Echter de Mespelbrunn. Ce fut le Salomon franconien, le bouclier de la vraie foi, qu'il défendit contre ses nombreux et puissants ennemis; il créa l'hôpital qui porte son nom et fut le second fondateur de l'Université (1).

LXII. *Jean-Godefroi Ier* (1617-1622), de la famille d'Aschhausen, évêque de Bamberg, chanoine de Wurzbourg, homme pieux, père des pauvres, bienfaiteur des églises et des couvents. Les électeurs catholiques et les états de l'empire tinrent sous son règne une grande assemblée à Wurzbourg, en 1622.

LXIII. *Philippe-Adolphe* (1623-1631), de la famille d'Ehrenberg, eut de vives luttes à soutenir contre les adversaires de la foi catholique; il appela les Carmes déchaussés à Wurzbourg.

LXIV. *François* (1631-1642), comte de Hatzfeld, évêque zélé, prince consciencieux, père de ses sujets. Au moment où il commença son règne la Franconie fut effrayée par l'annonce de l'arrivée des Suédois. Déjà la forteresse de Königshofen, appartenant à Wurzbourg, était tombée entre les mains de Gustave-Adolphe. L'évêque quitta la ville, avec la majorité de la noblesse, pour demander du secours à l'étranger. Les Suédois entrèrent dans Wurzbourg, qu'ils pillèrent et brûlèrent de la façon la plus cruelle; ils massacrèrent tous ceux qu'ils trouvèrent au château, même les moins inoffensifs. Le roi de Suède s'attribua la souveraineté de la Franconie. Après sa mort, en 1633, la couronne de Suède la céda à Bernard, duc de Saxe-Weimar. Les pertes que les Suédois firent éprouver aux églises, aux couvents, aux abbayes, aux hôpitaux, aux bibliothèques, furent inappréciables. Les Suédois furent enfin battus à la bataille de Nördlingen et leur complète défaite permit à François de rentrer dans ses États.

(1) *Voy.* Grumbach (guerre de).

(1) *Voy.* Jules, évêque de Wurzbourg.

LXV. *Jean-Philippe Ier* (1642-1673), de la famille de Schönborn, fut élu archevêque de Mayence en 1647 et évêque de Worms en 1663. Il cumula les deux titres. Il eut à défendre son diocèse des nombreuses incursions des Suédois, contribua à la conclusion de la paix de Westphalie, fut actif dans l'accomplissement de ses fonctions épiscopales, veilla à l'extension et à la beauté du culte, à la construction des églises, à la réparation des dommages que le séminaire et l'Université avaient soufferts de la part des Suédois, introduisit l'institution de Barthélemy Holzhauser, et favorisa le progrès des sciences et des lettres.

LXVI. *Jean Hartmann* (1673-1675), de la famille de Rosenbach, formé au séminaire de Saint-Kilian, n'accepta qu'avec peine la dignité épiscopale et fut un pasteur plein de bonté et de dévouement. Il eut la douleur d'assister aux invasions des Français en Franconie.

LXVII. *Pierre-Philippe* (1675-1683), seigneur de Dernbach, élevé à Fulde, chanoine de Wurzbourg, fréquenta le collége Germanique à Rome, devint évêque de Bamberg en 1672 et fut élu évêque de Wurzbourg en 1675. Il fut le modèle de son clergé et le vigoureux défenseur des droits de son Église. Il supprima l'institut de Holzhauser.

LXVIII. *Conrad-Guillaume* (1683-1684), de la famille de Werdenau, donnait les plus grandes espérances par sa piété et ses vertus sacerdotales, mais il mourut avant d'avoir été sacré.

LXIX. *Jean-Godefroi II* (1684-1698), de la famille de Guttenberg, remarquable par l'aménité de ses manières et l'éminence de ses facultés, profita de la paix pour travailler au bonheur de son diocèse, introduisit en 1690 l'adoration perpétuelle, restaura l'église du pèlerinage de Fährbruck, rétablit l'Université, bâtit vingt églises de campagne, fonda douze nouvelles paroisses, créa pour les élèves du séminaire de Saint-Kilian le *seminarium Godefridenum*, dota un établissement de prêtres émérites, etc.

LXX. *Jean-Philippe* (1699-1719), de la famille de Greifenclau, évêque et prince excellent, ami des arts et des sciences, vénéré par son peuple, estimé du Pape Clément XI et de l'empereur Charles VI, consacra toute sa fortune personnelle aux besoins du diocèse, aux établissements publics, et acheva la partie postérieure de l'hôpital de Jules, telle qu'elle existe aujourd'hui.

LXXI. *Jean-Philippe-François* (1719-1724), des comtes de Schönborn, fut élevé au séminaire noble de Wurzbourg, au collége Germanique de Rome, employé dans les négociations les plus graves et revêtu de diverses dignités ecclésiastiques. Élu évêque, il s'appliqua à embellir la ville et à faire prospérer l'Université, y attira le célèbre J. Georges d'Eckart, bâtit le couvent des Ursulines de Wurzbourg, posa en 1720 la première pierre de sa belle et nouvelle résidence.

LXXII. *Christophe-François* (1724-1729), des barons de Hutten, ardent propagateur de la vraie foi, ferme défenseur des droits de son Église, refuge assuré des opprimés, vit, sous son règne, se former la confrérie de Saint-Kilian entre les curés du diocèse.

LXXIII. *Frédéric-Charles* (1729-1746), comte de Schönborn, fit ses études au collége Germanique, à Rome, voyagea pour achever son éducation, fut appelé à la cour de son oncle, l'électeur de Mayence, et chargé de nombreuses légations. Prébendier de plusieurs cathédrales, il succéda à son oncle en qualité d'évêque de Bamberg et devint évêque de Wurzbourg en 1729. Il signala son zèle en créant de nombreux établissements ecclésiastiques, par l'exacte surveillance qu'il exerça sur

son clergé, par l'essor qu'il donna à l'Université, par tous les moyens qu'il prit pour augmenter la piété des fidèles, par la solennité avec laquelle, en 1742, il fit célébrer l'anniversaire dix fois séculaire de la fondation de l'évêché de Wurzbourg. Il construisit le château de Werneck et acheva le château de la résidence épiscopale de Wurzbourg; son administration fut citée comme un modèle et lui fit grand honneur.

LXXIV. *Anselme-François* (1746-1749), comte d'Ingelheim, eut la faiblesse de s'adonner à l'alchimie. Ce fut sous son règne que s'éleva la belle église de Notre-Dame sur le Nicolausberg.

LXXV. *Charles-Philippe* (1749-1754), de la famille de Greifenclau, prince très-estimé pour son savoir et sa piété, céda, en 1751, plusieurs paroisses enclavées dans la principauté de Fulde au prince abbé de Fulde, Amand, et en retour obtint le pallium.

LXXVI. *Adam-Frédéric* (1755-1779), comte de Seinsheim, étudia à Salzbourg, Wurzbourg et Leyde. Rome le nomma auditeur de rote; le chapitre de Wurzbourg lui confia la présidence de la chambre aulique, puis l'élut évêque, en même temps qu'en 1757 Bamberg lui conférait ce titre. La guerre de Sept-Ans lui donna l'occasion de déployer tout l'amour qu'il avait pour ses sujets. Il eut un profond chagrin de la suppression de la Société de Jesus. Il contribua beaucoup à l'instruction du peuple et érigea à cette fin une école normale.

LXXVII. *François-Louis* (1779-1795), de la famille d'Erthal, prélat éminent par sa piété, sa science et sa prudence, reçut justement le surnom de *Sage*. Le 18 mars 1779 il fut élu évêque de Wurzbourg, et un mois plus tard évêque de Bamberg. Son frère était archevêque-électeur de Mayence. Ce fut sous son règne que se déclarèrent les premiers symptômes de la prochaine sécularisation en Allemagne. Ce prince éclairé pressentit les graves perturbations dont l'esprit du siècle menaçait l'Église et l'État. Cependant, ne connaissant pas encore la vraie nature de la doctrine kantienne, et voulant répandre les lumières du Christianisme parmi son peuple, il permit l'introduction de la nouvelle philosophie dans l'Université. Son successeur eut la douleur de voir les tristes conséquences de cette importation, en même temps qu'il vit éclater la révolution française. François-Louis fut plus heureux dans les efforts qu'il fit pour améliorer l'instruction populaire, multiplier les écoles, quoiqu'il ne réussît pas toujours dans le choix de ses instruments (1). Sa sollicitude se porta spécialement sur l'éducation du clergé. Après avoir transféré le grand séminaire dans l'ancien collége des Jésuites, il réunissait souvent les jeunes lévites autour de lui, leur parlait avec force et onction, et les préparait paternellement à leur haute mission. La Franconie prospéra sous son heureux règne.

LXXVIII. *Georges-Charles* (1795-1808), baron de Fechenbach, dernier prince-évêque, fut obligé de fuir en Bohême à l'approche des armées françaises. Le 24 juillet 1796 les Français occupèrent Wurzbourg, et le pays fut cruellement éprouvé. La bataille de Wurzbourg (3 septembre 1796) affranchit le duché de Franconie de la présence de l'ennemi. En 1802 l'évêque perdit sa souveraineté temporelle, et en 1803 le diocèse fut sécularisé. Georges-Charles se consacra tout entier à ses fonctions épiscopales. Après sa mort, en 1808, le diocèse fut administré d'abord par un vicaire général, puis par un évêque auxiliaire.

LXXIX. *Frédéric*, baron de Gross

(1) *Voy.* Oberthur.

de Trockau, né à Wurzbourg le 14 mars 1758, se consacra dans sa jeunesse à l'étude du droit et le pratiqua devant le tribunal de Wetzlar, voyagea dans divers pays, devint président de la régence de Bamberg, puis rentra dans la vie privée. En 1812 il devint vicaire général du diocèse de Wurzbourg, et en 1818 il fut nommé évêque. Il ne fut intronisé que le 23 décembre 1821. C'était un prélat plein de zèle, d'expérience et d'activité. Il mourut dans un âge très-avancé.

LXXX. *Georges-Antoine de Stahl*, second évêque depuis la sécularisation, naquit, en 1805, à Stadtprozelten sur le Mein. Élève du collége Germanique de Rome, il revint dans sa patrie en 1830 pour se consacrer au ministère. En 1833 il devint professeur de religion au Gymnase d'Aschaffenbourg; en 1834, professeur de théologie à l'université de Wurzbourg; en 1838, sous-directeur, en 1839 directeur du grand séminaire, et la même année chanoine. Enfin le 13 avril 1840 le roi Louis le nomma évêque. Ce fut sous son administration qu'eut lieu l'assemblée des évêques d'Allemagne, en 1848.

Cf., outre les grands recueils de Fries, Gropp, Ludewig, F. Aem. Ussermann, *Episcopatus Wirceburgensis*, San Blas., 1794, in-4°; J.-G. ab Eckhart, *Commentarii de rebus Franciæ orientalis*, Wirceb., 1729, 2 t. in-fol.; Klarmann, *Hist. du diocèse de Wurzbourg et de ses princes-évêques*, Nuremb., 1792, in-8°; Landmann, *Essai d'une hist. du diocèse de Wurzbourg*, Wurzb., 1798, in-8°; Jäger, *Hist. de la Franconie*, Rudolstadt, 1806-1808, 3 vol. in-8°; Rösch, *Manuel de l'hist. de l'ancienne principauté de Wurzbourg*, Wurzb., 1813, in-8°; Weigand, *Hist. de la constitution du diocèse de Wurzbourg, depuis son origine jusqu'à la Réforme*, *Archives de l'union historique du cercle inférieur du Mein*, t. I, n° 2; Schultes, *Observations historiques sur les accroissements successifs du diocèse de Wurzbourg*, Hildburghaus., 1798, vol. IV, p. 117-198; II, 279-328; Stumpf, *Critiques des Observations historiques*, Wurzb., 1799; Himmelstein, *Série des évêques de Wurzbourg*, Wurzb., 1843, in-8°; *Chronique de Wurzbourg*, d'après Fries, Gropp, etc., Wurzbourg, 1848-1849, 2 tom. in-8°; Scharold, *Hist. de l'interrègne des Suédois et de Saxe-Weimar dans la principauté de Wurzbourg*, 1844, in-8°; Id., *Hist. des faits militaires, des alliances, des traités conclus par l'ancien évêché de Wurzbourg avec diverses puissances étrangères*; Schöpf, *Description hist. et statistique de l'évêché de Wurzbourg*, Wurzb., 1802; Contzen, *Hist. de Bavière, à l'usage des cours académiques et des études privées*, Munster, 1853. Divers auteurs, tels que Lehnes, Stumpf, Seidner, Weigand, Wolff, Höfling, Lehmus, Buchinger, Benkert, Kestler, Jäger, Rost, Oegg, Scharold, Heffner, Reuss, Rheinisch, Sprunner, etc., ont publié des monographies sur les villes, les seigneuries, les dynasties du diocèse, ou des articles spéciaux dans les *Archives des Sociétés historiques*.

Düx.

WYTTEMBACH (THOMAS) naquit à Bienne, en Suisse, y devint curé en 1515 et y mourut en 1526. Il prit part à la controverse relative à la Cène, avec Brenz, Andréæ et Bullinger, et contribua activement à la propagation de la réforme en Suisse.

X

XANTES, ville du Bas-Rhin, avec un ancien chapitre et une célèbre église collégiale, s'éleva dans le voisinage d'un vieux château du Rhin que Tacite nomme *Castra Vetera* ou *Vetera*, et qui avait deux légions en garnison.

Ruinée durant la guerre batave, cette forteresse ne fut pas rebâtie; mais sous Trajan on construisit, au pied de la montagne où se trouve aujourd'hui Xantes, un second fort, *Castra Ulpia*, *Castra Trajana*, qu'Ammien Marcellin nomme aussi *Tricesimæ*, parce que des divisions de la 30e légion y étaient campées. Bientôt des maisons bourgeoises entourèrent les murs du fort; des fermes, des villas couvrirent les plaines environnantes. Ainsi naquit la cité Trajane, *civitas Trajanensis*, qui fut plus tard Xantes. Située aux frontières militaires septentrionales des Romains, lesquelles s'étendaient, le long du Rhin, vers *Lugdunum Batavorum* (la Haye), cette cité dut de bonne heure recevoir l'annonce du Christianisme.

Xantes joue un rôle dans les anciennes légendes de la Germanie. Les *Nibelungen* en font la patrie de Sigfrid.

A dater du dixième siècle elle prétendit, avec Bonn et Cologne, qu'un fragment de la légion Thébaine, composé de trois cent trente soldats, ayant Victor à leur tête, souffrit dans ses murs le martyre. Un acte de Lothaire II (1) cite l'abbaye de Saint-Victor de Xantes à côté des abbayes de Saint-Géréon, Saint-Séverin, Saint-Cunibert, du couvent de Notre-Dame de Cologne et du chapitre de Saint-Cassius de Bonn.

(1) Wurdtwein, *Nov. subs.*, IV, 24.

Xantes, dès le commencement du moyen âge, reçoit souvent le nom de *Troja*, probablement de *Castra Trajana*. Un document de Henri III, du 7 septembre 1047, est daté de *Trojæ, quod et Santum dicitur*. Une monnaie d'argent à l'effigie de Hérimann, archevêque de Cologne, de la fin du onzième siècle, porte la figure de l'église de Xantes avec l'inscription *SCA Troja*. Othon de Freisingen dit (1) que Xantes se nommait autrefois *Troja*. On trouve jusque dans le quinzième siècle les noms de *Troja Sanctorum*, *Troja sancta*, *Francorum Troja*, *Troja minor*, pour Xantes. Une monnaie de cuivre du duc de Clèves, Jean, de 1457, offre d'un côté ces mots : *Joannes*, *Trojanorum rex*; de l'autre côté, *Moneta Trojæ minoris*, avec les armes de la ville de Xantes. Ainsi la légende qui donne une origine troyenne aux Franks (2) remonte à cette époque et dépend de ce nom de Xantes. Il est possible que *Troja* ait été le plus ancien nom de la ville au commencement du moyen âge, et que ce nom, plus tard, par l'addition de l'épithète *Santum*, devint SANTES, XANTES, dans les *Nibelungen*. La ressemblance avec le nom du fleuve troyen Xanthus et le souvenir du nom de la ville de Troie ont pu favoriser le changement de l'orthographe de Sante en Xantes. On attribue à Hélène, mère de Constantin, la fondation de la première église de Xantes, de même que de celles de Bonn et de beaucoup d'autres forts romains le long du Rhin. On ne trouve aucune

(1) IV, 45.
(2) Fredegar., c. 2.

trace de construction des premiers siècles dans l'église actuelle. Cependant cette ancienne collégiale de Xantes a dû être un édifice assez considérable, en style roman, ainsi que l'indiquent les fondations des tours. L'ancienne église, dit-on, fut incendiée d'abord par les Huns, ensuite par les Normands. Un autre incendie la dévasta en 1801. En 1083 l'archevêque Sigewin en fit de nouveau la dédicace. Elle fut encore une fois brûlée en 1109, avec les archives de la collégiale. Elle ne put être réédifiée et consacrée derechef qu'en 1128, par S. Norbert, qui était de Xantes. L'acte qui constate cette dédicace parle d'une crypte, comme il s'en trouve dans toutes les églises romanes. L'archevêque Rainald de Dassel l'ayant de nouveau consacrée en 1165, il faut en conclure qu'elle avait subi des modifications radicales. En 1213 l'écolâtre Berthold construisit à l'ouest un chœur et deux tours. Les trois étages inférieurs portent le caractère roman, tandis que dans les tours, élevées au-dessus de ces étages, on recourut à l'ogive. Les chœurs situés à l'ouest, en face du chœur oriental, sont dans le style roman. La porte occidentale de Berthold fut supprimée en 1441. En 1264 on commença l'église actuelle, à laquelle on appliqua le style gothique. Ce fut Albert le Grand qui la consacra en 1284. Le style gothique ne fut pas conservé dans sa pureté primitive; les trois premiers piliers sont seuls d'un même jet. On eut d'abord l'intention de tout rebâtir, comme le prouvent les piliers les plus rapprochés des tours, qui sont un peu plus larges que les autres. Cette irrégularité n'a pu exister dans le plan originaire et provient de ce qu'on conserva les anciennes tours. On avait recommencé à bâtir en 1368. En 1372 les seigneurs de Mörs et d'Erkel prirent et ruinèrent la ville; une des tours, couverte d'un toit de plomb, fut brûlée. En 1372 on se mit à rebâtir cette tour, qui fut terminée en 1389. Les nefs latérales furent aussi terminées vers 1400, au point qu'on put agrandir la nef centrale de deux piliers. L'église centrale demeura toujours l'ancienne. Vers la fin du quinzième siècle on se remit à bâtir avec un zèle nouveau, et les progrès furent rapides, sous la direction de maître Gérard de Cologne et de maître Jean de Langenberg. En 1522 le magnifique bâtiment fut terminé. La construction seule du portail rappelle, par la surabondance de ses ornements, l'ancien style gothique dégénéré, quoiqu'elle ait été probablement achevée avant 1522 par un autre maître, avec une extrême habileté. L'église ressemble par son plan à la cathédrale de Cologne; cependant elle est sans transept, car en général la croix ne se trouve guère que dans les constructions des cathédrales romanes. La longueur de l'église de Xantes, de la façade occidentale aux extrémités du chœur, est de 77 mètres ; la largeur des cinq nefs, de 39 mètres; la nef centrale en occupe 12; la hauteur de cette nef jusqu'à la clef de la voûte est de 24 mètres; celle des nefs latérales, de 13 mètres. Les nefs latérales les plus extérieures sont un peu plus larges que les deux autres. Les nefs latérales ne tournent pas autour du chœur, comme à Cologne; elles se terminent chacune à une travée avant la fin de la nef centrale, qui les dépasse ainsi en longueur. L'église de Xantes diffère aussi de celle de Cologne en ce que les fenêtres ne sont pas encadrées immédiatement entre les piliers et les arceaux; il reste une portion de mur entre les fenêtres et les piliers.

Les deux tours sont non des quadrilatères réguliers, mais des rectangles, les côtés du nord et du sud étant presque d'un quart plus larges que les deux autres. Cette forme rectangulaire ne cho-

que pas, vu que les côtés allongés des tours sont en harmonie avec la longueur de l'église. Les harmonieux faisceaux de colonnes, la voûte qui s'élance avec hardiesse à une grande hauteur, les magnifiques couronnements des chapiteaux, le cordon qui se prolonge au bas des croisées, les magnifiques vitraux du chœur et du portail, donnent à l'intérieur de l'église une incomparable majesté.

Les vitraux de la partie inférieure de la fenêtre centrale du chœur derrière l'autel portent encore le caractère roman ; d'autres fragments appartiennent au quinzième et au seizième siècle. Les stalles du chœur sont fort remarquables ; elles semblent de l'époque de transition du roman au gothique. Le cloître et la sacristie furent bâtis au commencement du quatorzième siècle. On construisit en même temps le chapitre, formant un carré long dont la voûte est soutenue au centre par un pilier octogonal. En examinant de près ce chapitre on remarque au mur intérieur des traces de fenêtres romanes murées.

L'église de Xantes a longtemps résisté aux injures du temps; aujourd'hui elle a grand besoin d'être restaurée.

Cf. Zehe, *Description de la cathédrale de Xantes*, Munster, 1851; Scholten, *Extraits des calculs relatifs aux constructions de l'église de Saint-Victor de Xantes*, Berlin, 1852; *Antiquités remarquables de la ville de Xantes et de ses environs, tirées des sources authentiques*, par Spenrath, Crefeld, 1837; Schimmel, *Monuments*, livraisons 2-7 ; *Saint-Victor de Xantes, son histoire et sa description*, 1850.

FLOSS.

XANTHOPULUS, surnom de Nicéphore Calliste. *Voyez* ÉGLISE (*histoire de l'*).

XAVIER (FRANÇOIS). *Voyez* FRANÇOIS-XAVIER (S.).

XÉNAIAS. *Voyez* MONOPHYSITES.

XÉNODOCHIES. *Voy.* PAUVRES (*soin des*), BASILE, PAMMAQUE, HOSPITALIÈRES (*sœurs*), CHARITÉ (*sœurs de*), ÉTABLISSEMENTS DE BIENFAISANCE.

XÉROPHAGIES (ξηροφαγία), *Xerophagiæ, aridus victus, arida saginatio* (1), ou *comestio rerum aridarum seu siccarum*. On nommait ainsi, dans l'ancienne Église, les jours de jeûne rigoureux, où l'on ne pouvait manger que des aliments secs, ou plutôt non cuits, comme du pain, du sel, de l'eau (2) et des légumes.

La Chrétienté des temps anciens observait ces jeûnes durant les six jours qui précédaient Pâques, par conséquent durant la grande semaine, qui se nommait par cette raison ἑβδομὰς ξηροφαγίας (3).

Les Constitutions apostoliques contiennent cette observance. Épiphane n'en parle que comme d'une coutume qui existe et qu'observe « tout le peuple. »

Il n'y a pas de doute que, vu l'extrême sévérité de l'ancienne Église, qui ne connaissait d'exception pour personne, ce jeûne était une loi au troisième et au quatrième siècle, d'autant plus que le concile de Laodicée (an 364) prescrit ces xérophagies pour tout le temps de carême, δεῖ πᾶσαν τὴν τεσσαρακοστὴν νηστεύειν ξηροφαγοῦντας, *can.* 50.

Cependant il paraît qu'on observait en même temps des xérophagies moins rigoureuses (tolérant les fruits, le vin), puisque saint Épiphane parle encore des xérophagies de la dernière semaine comme d'une particularité qui caractérise ces saints jours.

Si Tertullien (5) se croit obligé de défendre les xérophagies des Montanistes contre les reproches des Catholiques,

(1) Tertull., *de Pall.*, c. 4.
(2) Epiph., *in Expos. Fid.*, n. 22.
(3) D'après les *Const. apost.*, l. V, c. 17.
(4) Epiph., *Hæres.*, 70, n. 12 ; 75, n. 3.
(5) *De Jejun.*, c. 1.

cela provient de ce que les Catholiques se prononçaient en général, non contre les xerophagies, mais bien contre la pratique du jeûne des Montanistes, qui se séparaient et se distinguaient des Catholiques en ajoutant au carême de l'Église deux autres carêmes, et en observant, non-seulement comme les Catholiques, une xerophagie, mais deux, avec une rigueur quasi païenne (1). Tertullien décrit parfaitement, à l'endroit cité, les xérophagies. Les anciens moines les considéraient comme la vraie et sérieuse manière de jeûner (2). Ce n'est pas sans raison que, pour justifier cet usage, on en a appelé aux exemples de l'Écriture, par exemple à Élie, Daniel, Jean-Baptiste. Les Esséniens, au rapport d'Eusèbe (3), avaient aussi des jours fixes de xérophagies. Aujourd'hui les moines seuls, dans l'Église grecque, observent les xérophagies avec toute la rigueur des temps anciens; celles des laïques ont été adoucies; quoique l'huile et le poisson leur soient défendus, ils peuvent manger des animaux aquatiques moins savoureux, des écrevisses, etc., etc., boire du vin ; en Russie, manger des huîtres, etc. Dans tous les cas, leur jeûne est bien plus rigoureux que celui des Occidentaux.

La xérophagie se distingue de la *superpositio*, ὑπέρθεσις, en ce que celle-là implique l'abstinence de certains mets, celle-ci l'abstinence de toute espèce de mets (surtout dans les trois derniers jours de la semaine sainte). Les Jacobites syriaques (4) observent encore leurs jeûnes d'après les strictes prescriptions du concile de Laodicée.

Cf. Kiesling, *de Xerophagia apud Judæos et primos Christianos*, Lips., 1746, in-4°; Thomassin, *Traité des Jeûnes de l'Église*, P. I, chap. 12 (Traités hist. et dogm. sur divers points de la discipline, t. I); Bintérim, *Memorabilia*, V, 2, 65; Augusti, *Memorabilia*, X, 319; Liemke, *le Carême*, Paderborn, 1854, p. 139.

KERKER.

XIMÉNÈS (FRANÇOIS), cardinal et archevêque de Tolède, était issu d'une famille de Ximénès, appartenant à la petite noblesse de Castille; elle portait le surnom de *Cisnéros*, de la ville dont elle était originaire; c'est une fiction que la prétendue parenté de cette famille avec le célèbre comte de Cisnéros.

Le père du cardinal se nommait Alphonse Ximénès et remplissait l'insignifiante fonction de receveur de la dîme autorisée par le Pape en faveur de la guerre contre les Maures; il avait épousé Marie, de la noble famille de la Torre.

L'aîné de ses enfants était François, qui naquit en 1436 à Torrélaguna, petite ville de la province de Tolède; il reçut le nom de Gonzalès et ne prit celui de François qu'en entrant dans l'état religieux. Destiné de bonne heure par ses parents au sacerdoce et élevé dans de pieuses pratiques, il fut envoyé à Alcala, qui était dans le voisinage, pour y suivre des cours de philosophie. Il étudia plus tard le droit canon et le droit civil, la philosophie et la théologie à Salamanque, et montra dès lors un goût prononcé pour les études bibliques. Des leçons particulières de droit qu'il donna lui procurèrent les moyens de demeurer six ans de suite à l'Université. Au bout de ce temps il retourna dans sa ville natale, enrichi d'une foule de connaissances et muni du grade de bachelier en droit canon et en droit civil. L'état précaire de sa famille et les conseils de son père le déterminèrent à aller chercher fortune à Rome (1459).

Pillé à deux reprises durant son voyage par des voleurs, il parvint enfin, grâce au secours d'un ami, à Rome,

(1) Thomassin, *Traité des Jeûnes*, I, 12.
(2) Cassian., *Collat.*, II, 17, 19.
(3) *Hist. eccl.*, II, 17.
(4) *Voy.* JACOBITES.

y demeura six ans, poursuivant ses études, plaidant devant les tribunaux ecclésiastiques, et revint enfin en Espagne, à la mort de son père, n'ayant pour toute fortune que la survivance du premier bénéfice vacant dans le diocèse de Tolède que lui avait accordée le Pape. S'appuyant sur cette faveur du souverain Pontife, il réclama la place d'archiprêtre d'Uzéda, qui vint à vaquer, et entra à ce sujet en une vive collision avec l'ardent archevêque de Tolède, Alphonse Carillo. Ce prélat, ne voulant pas tenir compte de ses *lettres expectatives*, le fit enfermer pendant six ans, d'abord à Uzéda, ensuite à Santorcaz. Enfin Carillo lui rendit la liberté et lui donna la place en litige, que Ximénès échangea, en 1480, contre celle de premier chapelain de Siguenza. Dans ces fonctions il gagna rapidement la confiance du cardinal-archevêque de Séville, Pédro-Gonsalez Mendoza, qui le nomma grand-vicaire et administrateur de Siguenza, diocèse qui lui appartenait et qu'il ne pouvait diriger personnellement. Cependant, au bout de quelques années, Ximénès (1484) résigna ses fonctions et entra dans le couvent nouvellement fondé des Franciscains de San-Juan de los Reyes. Il fut envoyé plus tard dans les couvents de Castañar et de Salzéda, dont il devint gardien. Le cardinal Mendoza, étant devenu, après la mort de Carillo, primat de Tolède, recommanda Ximénès à la reine Isabelle la Catholique (1), qui le prit pour confesseur en 1492. Bientôt après Ximénès fut élu provincial des Franciscains de la vieille et nouvelle Castille et devint le réformateur de l'ordre, auquel il donna personnellement l'exemple d'une stricte observance de la règle. Le 11 janvier 1495 mourut le grand cardinal Mendoza, qui, avant d'expirer, conseilla, dit-on, à la reine d'élever son humble confesseur à la dignité de primat d'Espagne.

La Castille étant son royaume héréditaire, Isabelle avait le droit de nommer aux siéges épiscopaux de ce pays. Elle envoya, tout à fait à l'insu de Ximénès, l'acte de sa nomination à Rome et pria le Pape de ratifier son choix. Les brefs en réponse arrivèrent dès le carême de 1495 à Madrid. Ximénès, après avoir entendu, pendant la semaine sainte, la confession de la reine, fut, le vendredi saint, appelé devant Isabelle, qui lui remit les brefs du Pape en disant : « Voyez donc ce que le Saint-Père demande. » Ximénès, ayant lu sur l'adresse : « A notre vénérable frère François Ximénès de Cisnéros, archevêque élu de Tolède, » rendit les brefs à la reine en pâlissant et en disant : « Ceci n'est pas pour moi, » et quitta l'appartement sans ajouter un mot, tandis qu'Isabelle lui demandait gaiement : « Vous me permettrez bien de voir ce que le Pape veut de vous! » Quelques heures plus tard Ximénès fut rappelé auprès de la reine ; mais il refusa si positivement, ce jour-là et tous les jours suivants, d'accepter l'archevêché, qu'Isabelle s'adressa de nouveau au Pape. Alexandre VI exigea, au nom de l'obéissance canonique, que le provincial des Franciscains entrât immédiatement en fonctions ; Ximénès, ne pouvant résister au Pape, fut sacré le 11 octobre 1495, en présence de Ferdinand et d'Isabelle.

Cependant l'archevêque primat continua à mener la vie pauvre et modeste d'un Franciscain ; on s'en plaignit à Rome, et le 15 décembre de la même année le Pape adressa un nouveau bref à l'archevêque, lui ordonnant de vivre conformément à son rang et à sa dignité. Dès lors Ximénès parut avec des vêtements de soie et des fourrures précieuses ; mais il portait sous

(1) *Voy.* FERDINAND LE CATHOLIQUE.

ces habits somptueux la grossière robe de l'ordre, ne dormait que sur une planche, ne mangeait qu'un petit nombre d'aliments fort grossiers à la table princière qu'il était obligé de tenir, et redoublait d'ardeur dans ses prières et ses pratiques de mortification.

Les moines, qui s'attendaient à de hautes dignités, frustrés dans leur attente, lui causèrent de vifs chagrins, et son propre frère Bernhardin entra un jour dans un tel accès de colère qu'il fut sur le point de l'étrangler. Il rencontra aussi beaucoup d'obstacles dans les tentatives qu'il fit pour réformer les couvents des Franciscains d'Espagne, même de la part du général de l'ordre et de son propre chapitre. Ximénès convoqua et présida alors deux synodes provinciaux, composés de ses suffragants, à Alcala, en 1497, et à Talavéra, en 1498, afin d'introduire les changements qu'il jugeait indispensables dans la province, en même temps qu'il fonda toute une série d'institutions propres à relever la moralité des fidèles et s'occupa activement du gouvernement temporel de la principauté de Tolède, qui se composait de quinze villes populeuses et d'un grand nombre de localités moins importantes.

Ximénès, étant à la fois primat et grand-chancelier de Castille, avait à prendre une part très-active aux affaires publiques, à la politique de l'État, et devait presque toujours demeurer à la cour. Il eut à s'occuper personnellement d'une nouvelle organisation des impôts, de la conclusion de nombreux traités et du raffermissement d'un ordre régulier de succession au trône. Ximénès appartenait alors au parti des hommes d'État nouveaux qui s'efforçaient, contrairement aux principes prédominants de la féodalité, de fortifier l'autorité royale et de diminuer l'indépendance des grands et des corps de l'État. En outre l'infatigable primat s'intéressait aux tentatives qu'on faisait pour convertir les Maures du royaume de Grenade récemment conquis. La violence avec laquelle on procéda malheureusement contre eux, et dont Ximénès fut en partie responsable, excita en 1499 un soulèvement de l'Albaycin, c'est-à-dire du quartier des Maures à Grenade (1). Ximénès prit probablement aussi part à la rédaction des lois qui furent promulguées après la défaite des Maures, pour les amener au Christianisme, ainsi qu'aux traités négociés pour le partage de Naples en 1501.

L'année suivante l'archiduc Philippe, fils de l'empereur Maximilien, vint avec sa femme, l'infante Jeanne, fille d'Isabelle et de Ferdinand le Catholique, en Espagne, recevoir l'hommage de fidélité des sujets de cette princesse, héritière présomptive du royaume de Castille, et cette solennité eut lieu à Tolède avec le concours du primat (22 mai 1502). Isabelle mourut deux ans après, le 26 novembre 1504. Ferdinand ne conserva que ses États héréditaires d'Aragon, et la Castille échut à Jeanne. Mais, d'après le testament d'Isabelle, en cas d'absence ou de maladie de Jeanne, Ferdinand était, à l'exclusion de Philippe, désigné comme régent de Castille, jusqu'au jour où don Carlos (Charles V), fils aîné de Jeanne et de Philippe, aurait atteint l'âge de vingt ans. L'exécution de ce testament, contesté par Philippe, souleva de vives discussions et de longues négociations. Ximénès, en sa qualité de grand-chancelier, fut chargé de diriger ces négociations, qui se terminèrent le 24 novembre 1505 par une convention en vertu de laquelle, à l'avenir, tous les édits royaux seraient rendus aux noms de Ferdinand, de Phi-

(1) *Voy.* MAURES.

lippe et de Jeanne, chargés simultanément d'exercer la régence. Ce traité conclu, Philippe arriva en Espagne le 28 avril 1506, s'entendit de nouveau avec Ferdinand, qui lui abandonna l'administration de la Castille et se rendit lui-même en Aragon. Ximénès dut, en sa qualité de grand-chancelier de Castille, rester avec Philippe, qui mourut bientôt après à Burgos, le 25 septembre 1506. Cette mort fit tomber la reine Jeanne dans une mélancolie qui avoisinait la démence, et, tandis qu'elle parcourait l'Espagne, traînant partout avec elle le corps de son mari, la charge de l'État pesa tout entière sur la tête de Ximénès, qui, après de longues difficultés et de nombreux ennuis, parvint à faire rappeler Ferdinand en Castille (1507). La même année, le 17 mai, Ximénès, à la demande de Ferdinand, fut créé par le Pape Jules II cardinal au titre de S. Bibiane et de cardinal d'Espagne, en même temps qu'un décret de Ferdinand, daté du jour suivant, le nommait grand-inquisiteur de Castille et de Léon. Favorable en somme à l'institution de l'Inquisition, Ximénès s'efforça de diminuer le nombre des jurés de ce tribunal et d'en éloigner les laïques, tout en exerçant sa sévérité contre les fonctionnaires du Saint-Office, en protegeant efficacement les innocents, et notamment un grand nombre de savants (1). En 1509, Ximénès résolut de tenter la conquête d'Oran, d'où les Sarrasins menaçaient toujours l'Espagne. Cette ville était un des principaux marchés du commerce du Levant ; elle était riche et puissante et possédait de nombreux navires de guerre et de commerce. Non-seulement Ximénès offrit au roi d'avancer les frais de l'expédition, mais il prit part personnellement à cette nouvelle croisade, et l'etendard du cardinal-primat fut planté, le 19 mai 1509, sur le fort le plus élevé de la ville d'Oran, au cri de S. Jacques et Ximénès.

Le projet de Ximénès était d'implanter de nouveau le Christianisme en Afrique et d'y fonder en même temps l'autorité et la puissance de l'Espagne, plan que Charles-Quint poursuivit à son tour, et ce ne fut pas la faute de ces deux grands hommes si, plus tard, l'Espagne affaiblie, au lieu de gagner du terrain en Afrique, perdit celui qu'elle avait conquis, et si la croix unie au lion d'Espagne dut peu à peu disparaître de cette partie du monde dont jadis la Chrétienté avait été si florissante.

Après avoir affermi la régence de Ferdinand, Ximénès se consacra de nouveau à son diocèse, dont il visita toutes les paroisses, et qu'il pourvut de diverses fondations monastiques, tout en continuant la réforme des couvents existants.

Ferdinand, qui devait tout à Ximénès, se montra d'une ingratitude odieuse, opposa toute espèce de chicanes à la restitution des frais de la conquête d'Oran, et voulut en outre contraindre le cardinal à résigner le siége de Tolède en faveur de l'archevêque de Saragosse, son propre fils naturel. Ximénès repoussa cette prétention avec autant de fermeté que de fierté, et Ferdinand fut assez bon politique pour ne pas manifester publiquement son ressentiment.

Durant la lutte de la France et du Pape Jules II Ximénès prit resolûment le parti du Saint-Siége et fit valoir son immense autorité en faveur de Rome et du prochain concile général de Latran. Il ne put y assister personnellement, mais Léon X, successeur de Jules II, entretint avec lui une active correspondance et lui demanda conseil dans toutes les affaires graves qui s'y présentèrent.

(1) *Voir* Lebrija, t. VI, p. 401.

De son côté Ximénès se hâta de mettre à exécution dans son diocèse les décisions du concile de Latran, car à peine les huitième et neuvième sessions furent-elles terminées qu'il publia ses décrets de réforme. Mais en revanche il se prononça très-ouvertement contre l'indulgence que Jules II avait fait publier, et que Léon X renouvela, en faveur de l'église de Saint-Pierre. Le sévère prélat vit dans cette facile rémission des peines temporelles et des œuvres de pénitence un affaiblissement de la discipline ecclésiastique et une indulgence dangereuse.

Cependant la mort de Ferdinand (23 janvier 1516) vint encore une fois charger d'affaires le vieux et patriotique cardinal. L'héritière du trône, l'infortunée Jeanne, étant toujours privée de sa raison et ne pouvant régner par elle-même, la régence devait échoir à son fils aîné, don Carlos (Charles-Quint); mais il était en Belgique, et d'ailleurs trop jeune encore pour porter tout d'abord un pareil fardeau. Ferdinand, en mourant, avait nommé par son testament Ximénès administrateur provisoire du royaume de Castille, et son fils naturel Alphonse, archevêque de Saragosse, administrateur du royaume d'Aragon. Leur régence devait durer jusqu'à l'arrivée de Charles en Espagne. Le vieux cardinal déploya une activité et une fermeté étonnantes, dompta, dans l'espace de vingt et un mois, les soulèvements des Espagnols, soumit l'orgueil des grands, introduisit une nouvelle organisation militaire, fortifia l'armée de terre et de mer, ravitailla les forteresses, prit les mesures que commandaient les circonstances religieuses et politiques en Amérique, y institua une nouvelle mission, lui donna les instructions nécessaires à la conversion et à la civilisation des idolâtres, soutint Las Casas, interdit la traite des nègres, etc.

Au milieu de ces absorbantes occupations il avait à lutter contre la jalousie des grands, l'agitation du peuple, la défiance même de Charles. Ce prince voulut lui adjoindre plusieurs collègues, et d'abord son ancien précepteur, Adrien d'Utrecht, alors évêque de Tortose, qui devint cardinal en 1517 et plus tard Pape sous le nom d'Adrien VI. Ximénès déclara avec fermeté qu'il préférait avoir un successeur qu'un collègue, et Charles se contenta de le laisser agir tout seul. Cependant Ximénès tomba malade au mois d'août 1517, à la suite, dit-on, d'un empoisonnement dont il avait été victime, durant un voyage, de la part d'un inconnu; il était mourant lorsque Charles aborda enfin en Espagne au mois de septembre 1517. Ximénès ne put le saluer que par écrit. Les courtisans belges et les autres adversaires du cardinal conseillèrent au jeune roi de ne pas se rencontrer personnellement avec le cardinal, de le remercier poliment et de le décharger de toutes les affaires publiques. Charles V s'y décida ; mais Ximénès était trop malade pour qu'on pût lui remettre la lettre qui lui notifiait ces intentions ; il ne fut point attristé par cette nouvelle preuve de l'ingratitude royale, et mourut comme un saint, le 8 novembre 1517, à l'âge de quatre-vingt-deux ans, à Roa, petite ville de la province de Burgos, où il avait dû s'arrêter en allant au-devant du roi. Il fut, conformément à son désir, inhumé dans l'église de l'université de Saint-Ildefonse, à Alcala de Hénarès (Complutum), où on lui éleva un superbe monument. Mais un monument plus digne de lui fut l'université d'Alcala elle-même, qu'il avait fondée avec les revenus de son diocèse, ainsi que la *Polyglotte de Complutum*, qu'il avait ordonnée, surveillée et fait exécuter à grands frais au profit des études bibliques (1). Il avait de mê-

(1) Voir *Revue trimestr. de Tubingue,* 1842, p. 222.

me, à ses propres dépens, fait imprimer les œuvres volumineuses de l'exégète Alphonse Tostat et beaucoup d'autres écrits, savants ascétiques et liturgiques. On compte parmi ces publications le Missel et le Bréviaire mozarabiques (1), qu'il publia tous deux pour la première fois. Il devint ainsi le restaurateur de cette antique et vénérable liturgie d'Espagne, qu'il sauva d'une extinction totale en fondant, à côté de la cathédrale de Tolède, et dotant une collégiale destinée au culte mozarabique et desservie par treize chapelains.

Ximénès était maigre de corps, élancé de taille, d'une constitution vigoureuse ; son visage était long et décharné, son nez aquilin, son front haut et sans rides, ses yeux perçants, sa voix forte et agréable. L'Espagne demanda au Saint-Siége sa canonisation, et le roi Philippe IV s'adressa à plusieurs reprises, en 1650 et 1655, au Pape à ce sujet. L'instruction ne parvint pas à son complément ; cependant, par le fait, une foule de provinces d'Espagne vénèrent Ximénès comme un saint ; son nom se trouve dans sept martyrologes de l'Église espagnole, et au jour anniversaire de sa mort depuis longtemps on ne prie plus pour lui, mais pour les défunts en général, dans la persuasion où l'on est qu'il est au nombre des élus du Seigneur.

Cf. Héfélé, *le Cardinal Ximénès et l'Église d'Espagne à la fin du quinzième et au commencement du seizième siècle, pour servir à l'histoire et à l'appréciation de l'Inquisition*, 2ᵉ éd., Tubingue, 1851. HÉFELÉ.

XIPHILINUS (JEAN), patriarche de Constantinople, était issu d'une famille sénatoriale de Trébizonde. Dédaignant les hautes espérances que pouvait lui inspirer sa naissance, Xiphilinus quitta le monde et se retira dans un couvent sur le mont Olympe, pour y passer sa vie dans la prière et l'étude. Après la mort de Constantin Lichudes, il fut élu patriarche de Constantinople, et il en dirigea l'Église avec un grand zèle jusqu'à sa mort, en 1078. On lui reproche uniquement d'avoir consenti au projet qu'on fit briller à ses yeux d'élever son frère au trône, et d'avoir en conséquence annulé la promesse qu'avait souscrite Eudoxie de ne pas se remarier.

Une constitution importante, relative au droit conjugal dans l'Église d'Orient, fut publiée, en date du 26 avril 1066, sous l'administration de Xiphilinus, après avoir été débattue et approuvée dans un concile composé de 28 métropolitains. Cette loi créait entre l'un des fiancés et les parents de l'autre, comme entre les parents des deux fiancés, les mêmes empêchements que si le mariage avait été réellement accompli. L'empereur Nicéphore Botoniates confirma cette loi par une bulle d'or, et elle passa depuis lors dans le droit matrimonial de l'Église d'Orient (1).

Un autre décret de ce patriarche défend aux ecclésiastiques de plaider devant quelque tribunal que ce puisse être. On a de Xiphilinus, sur les Évangiles des dimanches de toute l'année, des homélies qui n'ont jamais été éditées. Un discours εἰς τὴν τοῦ Σταυροῦ προσκύνησιν (qui fut prononcé dans la troisième semaine de carême) a été imprimé par Grether dans son ouvrage *de Sancta Cruce*, t. II, p. 258. L'ἐπιτομὴ de Dion Cassius, qu'on attribuait autrefois au patriarche, a pour auteur son neveu, Jean Xiphilinus.

Cf. Cave, *Scriptor. eccles. hist. litter.*, I, 146 ; *Biograph. univers.*, s. v. ; Walter, *Manuel du Droit canon*, § 313, note b, p. 654, 10ᵉ éd. KERKER.

XISTE. *Voyez* SIXTE.

(1) *Voy.* LITURGIE.

(1) Voir *Decreta duo de Sponsalibus in Juri Græco-Rom.* Leunclavius, l. III, p. 211 ; *Decret. de Nuptiis prohibitis*, ibid., l. IV, p. 266.

Y

YAÇNA. *Voyez* PARSISME.

YÉSIDES. Cette secte religieuse de la Turquie, de la Perse et de la Russie, a jusqu'à présent été considérée comme une secte chrétienne, d'origine manichéenne ; mais, d'après les écrivains arméniens, les Yésides ne dépendent ni des Arabes mahométans, ni des adorateurs du feu, ni des Juifs, comme l'ont cru Hammer, Niébuhr, Rich, Rawlinson, etc., etc. Ils pensent que cette secte date du neuvième siècle, que son fondateur fut Simbath, du pachalik actuel de Wan. Un astrologue persan nommé Mtschuschik s'associa à lui et prêcha d'abord dans le cercle de Thondrak, d'où le nom de Thondrakiens, outre de celui de polichéens donné à ses disciples. Le catholikos Jean les excommunia. Simbath renia les principes chrétiens, rejeta les sept sacrements, la providence, l'immortalité de l'âme, le péché originel et le jugement dernier. Il reconnut deux principes, et rendit un culte au soleil. On décréta les mesures les plus sévères, les peines les plus dures et la mort même contre les sectaires, qui demeurèrent néanmoins en grand nombre, gardant le silence sur leur doctrine, s'accommodant parmi les Musulmans à la doctrine de Mahomet, parmi les adorateurs du feu au sabéisme, parmi les Chrétiens à l'Évangile. Il n'y a pas longtemps qu'on leur attribuait encore 200,000 familles. Ils possédaient des principautés indépendantes, par exemple à Adana, en Cilicie. Les Turcs et les Kurdes ont fini par les persécuter avec une cruauté inouïe et les ont réduits à un très-petit nombre.

Ils nomment leur Dieu suprême Allah. Jésus est pour eux une sorte d'émanation divine, qu'ils appellent la lumière, ou le prophète, ou le prédicateur. Le diable, ou Satan-Schaitan, autrement Mélek-Tauss, l'ange noir, la grande tête, était, d'après leur croyance, un des premiers anges de Dieu. Il tomba en disgrâce et fut condamné, mais non à perpétuité. Quand son temps d'expiation sera passé il obtiendra grâce et de nouveaux honneurs auprès de Dieu. Allah, au fond, n'en a jamais voulu à Satan ; il devait seulement accomplir à son égard un acte de justice. Les hommes attribuent à tort le péché originel et les autres maux à Mélek-Tauss, car ils sont absolument libres de vouloir et d'agir. Celui qui maudit Mélek-Tauss s'en repentira plus tard ; on doit au contraire l'honorer, en vue des dommages qu'un jour il pourra causer, du bien qu'il pourra procurer. Prononcer le nom de Satan, c'est pour les Yésides le plus grand des péchés et se rendre passible de la peine de mort.

Les voyageurs modernes qui ont visité les Yésides assurent tous, contrairement aux anciens renseignements, qu'ils pratiquent les plus hautes vertus humaines. Ils ont un chef spirituel, Scheikh Nasr, qui demeure à Baadri, au nord de Mossoul. Le plus célèbre pèlerinage, la sainte Mecque des Yésides, est Ralesch, dans le voisinage de Baadri, où est inhumé un de leurs prophètes, Scheikh-Hadi. Le voyageur Layard est probablement le seul étranger qui ait assisté à la grande fête nationale des Yésides ; du moins Wagner écrivait encore, il y a une dizaine d'années, qu'aucun voyageur européen n'avait pénétré dans ce sanctuaire. Le neuvième cha-

pitre de son célèbre ouvrage : *Ninive et ses restes* (1), traite exclusivement des Yésides et donne des détails intéressants sur la fête rappelée tout à l'heure, et sur une expédition militaire commandée par le pacha de Mossoul contre les Nestoriens, dans le Sindschar, à l'ouest de Mossoul. Le géographe Ritter, dans son grand ouvrage sur l'*Asie* (2), a réuni tous les renseignements et les rapports provenant des anciens auteurs sur les Yésides. On trouve de nouvelles recherches sur l'histoire, la religion et les mœurs de cette secte, dans le *Voyage en Perse et dans le pays des Kurdes,* par Maurice Wagner, 1852, t. II, p. 249-281.

GAMS.

YON, prêtre dont fait mention le Martyrologe romain au 23 septembre, mais en le nommant Jonas, vint avec S. Denis dans les Gaules et s'arrêta dans le diocèse de Chartres, non loin de Paris, où le préfet Julien le fit décapiter.

D'anciens actes des martyrs, dont parle Tillemont, rapportent encore qu'il arriva d'Athènes avec S. Denis l'Aréopagite et ajoutent d'autres détails aussi peu authentiques. D'après Tillemont il n'y aurait de certain qu'une chose, c'est qu'Yon fut ordonné prêtre par S. Denis, prêcha à Chartres et subit le martyre sur le mont Yon, qui reçut son nom, à un mille des rives de l'Orge. Le Bréviaire de Paris ajoute qu'Yon exerça son ministère à Chartres jusqu'à un âge très-avancé et convertit beaucoup de monde. On fait mémoire de S. Yon, dans l'Église de Paris, le 5 août. Il est étonnant qu'Usnard n'en dise rien.

Cf. Tillemont, *Mémoires,* t. IV.

YORK (*Eboracum*), archevêché. York était au temps des Romains une

(1) 1850, Leipzig.

(2) T. IX.

cité remarquable. Dès le commencement du quatrième siècle cette ville eut un évêque, nommé *Eborius*, lequel assista, avec d'autres évêques bretons, au synode d'Arles, en 314. Éborius eut de nombreux successeurs sur le siége d'York jusqu'à l'arrivée des Anglo-Saxons; mais, abstraction faite de quelques noms obscurs et auxquels rien ne se rattache, on ne connaît pas l'histoire de ces prélats. On cite comme le plus ancien évêque breton d'York, au commencement du sixième siècle, un *Samson*, qui est peut-être le Samson qui devint archevêque de Dol, et dont la biographie (1) est pour l'histoire de l'antique Église bretonne une mine fort riche et encore peu exploitée. Il faut remarquer cependant que Girald de Cambrie (2) distingue entre Samson, archevêque d'York, et Samson, archevêque de Dol, et en fait deux personnes (3).

Les conquérants anglo-saxons ruinèrent, dans les provinces de la Grande-Bretagne dont ils s'emparèrent, la religion et la civilisation chrétiennes, ainsi que l'ancienne division des diocèses; seuls les évêchés de Cambrie (Carléon, Ménevie, Landaff) se conservèrent.

Lorsque le ministère de S. Augustin (4) et de ses compagnons eut fait renaître et refleurir le Christianisme parmi les Anglo-Saxons des provinces conquises par eux, et qu'au commencement du septième siècle la majeure partie du royaume de Kent fut con-

(1) Mabill., *Act. Ord.*, tome I, p. 165-185. Schrœdl, *Premier Siècle de l'Église d'Angleterre*, p. 39-41.

(2) *Voy.* GIRALD.

(3) *Voir* Girald, *de Jure et statu Menev. Eccl.*, dist. 2, dans Wharton, *Angl. sacra*, II, p. 540. Cf. les articles ANGLO-SAXONS, DAVID DE MÉNEVIE; DINOTH, abbé de Bangor; DUBRICIUS, évêque de Carléon; FASTIDIUS, GERMAIN D'AUXERRE, GILDAS, GRANDE-BRETAGNE.

(4) *Voy.* AUGUSTIN (S.).

vertie, le Pape Grégoire Ier envoya (601) à S. Augustin le pallium archiépiscopal, en le chargeant de diviser la nouvelle Église en deux provinces, et de subordonner dans chacune d'elles, à la juridiction supérieure de leur métropolitain, douze évêques suffragants. *Londres* et *York*, qui, dès le temps des Romains, avaient un rang éminent au milieu des autres villes britanniques, furent désignées pour être les siéges archiepiscopaux. Chacun des deux archevêques devait être indépendant et avoir la même autorité, et la priorité de leur sacre devait seule déterminer la préséance entre eux. Du reste, tant que S. Augustin, nommé archevêque de Londres, vivrait, toutes les Églises anglo-saxonnes et bretonnes devaient exceptionnellement lui être soumises (1).

Ce plan d'organisation ne fut pas complétement réalisé. S. Augustin trouva plus utile d'instituer, en place de Londres, Cantorbéry (2) métropole du Sud, et comme il mourut dès 604 ou 605 et que le roi de Northumbrie, Édilfrid († 616), ne toléra pas le Christianisme dans son royaume (ce fut Édilfrid qui ruina le fameux couvent breton de Bangor et en fit massacrer 1,200 moines, en 613) (3), S. Augustin ne put pas sacrer l'évêque d'York, et encore moins songer à ériger d'autres diocèses dans les provinces septentrionales. Ce ne fut qu'en 627 qu'York obtint son premier évêque. Le roi de Northumbrie, Edwin, ayant, en 625, épousé la princesse Edilberge, fille d'Éthelbert, roi de Kent, qui était chrétienne, cette princesse fut, à son départ, accompagnée par un des coopérateurs apostoliques de S. Augustin, Paulin, sacré évêque par l'archevêque

(1) Bède, *Hist.*, I, 29.
(2) *Voy.* CANTORBÉRY.
(3) Bède, *Hist.*, II, 2.

Juste de Cantorbéry. Paulin devait l'instruire et la protéger au milieu de la nouvelle cour païenne qu'elle allait habiter. Paulin devint en peu de temps l'apôtre de la Northumbrie ; il convertit, en 627, le roi Edwin, les nobles et les prêtres northumbriens. Il monta sur le siége d'York, que le Pape Honorius Ier éleva au rang de métropole du Nord, en lui envoyant (ainsi qu'au nouvel archevêque Honorius, de Cantorbéry) le pallium. En même temps le Pape autorisa, dans le cas de décès de l'un des deux archevêques, le survivant à consacrer le successeur du prélat défunt (1).

Paulin, soutenu par Edwin, continua à convertir les Northumbriens jusqu'à la mort d'Edwin († 633). A dater de ce moment il fut obligé de fuir et ne revint plus en Northumbrie ; il mourut en 644, évêque de Rochester.

Depuis la fuite de Paulin, York cessa d'être la résidence des évêques de Northumbrie; car, lorsque S. Oswald, roi de Northumbrie (2), reprit l'œuvre de la conversion de son peuple, momentanément interrompue après la mort d'Edwin, et appela à cet effet l'excellent *Aidan*, moine irlandais du monastère de Hy (3), pour être l'apôtre et l'évêque des Northumbriens (635), ce saint missionnaire ne choisit pas pour résidence épiscopale la ville d'York, mais l'île de *Lindisfarne*, par amour de la solitude, et il en fut de même, après sa mort (651) (4), de ses successeurs, de *Finan*, moine de Hy († 661) (5), de *Colman*, qui résigna ses fonctions après la conférence tenue en 664 à Whitby, au sujet de la question pas-

(1) Bède, *Hist.*, II, 18. Wharton, I, 691.
(2) *Voy.* ANGLO-SAXONS, GRANDE-BRETAGNE.
(3) *Voy.* COLUMBAN.
(4) *Voir*, sur Aidan, Bède, *Hist.*, III, 3, 5, 14-17; IV, 27.
(5) Bède, III, 21, 22.

cale (1), et de *Tuda*, qui mourut en 664 (2).

A la suite de la translation du siége épiscopal d'York à Lindisfarne la dignité archiépiscopale de l'Église de Northumbrie fut supprimée; ce fut en partie une conséquence de la controverse sur la Pâque irlandaise et romaine et d'autres usages. Guillaume de Malmesbury dit brièvement à ce sujet (3) : *Scotti Aidanus, Finanus, Colmanus, nec* PALLIO, *nec urbis nobilitate voluerunt attolli, in insula Lindisfarnensi delitescentes*; mais il n'est pas probable que le Pape eût donné le pallium, même s'ils l'avaient demandé, à des évêques qui s'étaient prononcés pour les usages irlandais, comme Finan et Colman.

Après la mort de Tuda le roi Alchfried choisit comme évêque de Northumbrie *Wilfrid* (4), abbé de Rippon, prélat remarquable sous tous les rapports, qui avait victorieusement défendu la primauté du Pape et les usages romains à la conférence de Whitby.

Wilfrid se rendit dans les Gaules pour se faire sacrer; il y demeura assez longtemps après son sacre, et pendant ce temps Oswio, père du roi Alchfried, poussé par le parti irlandais, fit sacrer évêque de Northumbrie *Céadda*, moine irlandais, d'ailleurs très-pieux et très-humble, et Wilfrid, à son retour, trouva son siége occupé et fut obligé de se retirer dans son couvent de Rippon. Céadda, résidant à York, demeura à la tête de l'Église de Northumbrie jusqu'à l'arrivée de Théodore, archevêque de Cantorbéy (5), en Irlande; mais Théodore, ayant appris l'injustice commise à l'égard de Wilfrid, ayant su que Céadda avait été sacré par deux évêques bretons, déposa ce dernier et remit Wilfrid à sa place. Cependant quelque temps après Céadda obtint l'administration du diocèse de Lichfield, dans le diocèse de Mercie, où il mourut, en 672, après une sainte vie (1).

Nous avons rapporté à l'article WILFRID ce qui concerne ce saint et remarquable personnage; nous ajouterons seulement à ce sujet que Wilfrid établit sa résidence à York, comme Céadda, sans toutefois que la dignité archiépiscopale fût rétablie en sa personne; au contraire, le Pape Vitalien, en envoyant le moine Théodore à Cantorbéry, avait placé tous les évêques anglo-saxons sous la juridiction de l'archevêque de Cantorbéry; ce ne fut que soixante ans plus tard que le Pape Grégoire III releva York au rang de métropole.

Lorsqu'en 678 Théodore de Cantorbéry entreprit la circonscription diocésaine de la Northumbrie, il enleva complétement son diocèse à Wilfrid; nomma le moine *Bosa* évêque de la province des Deiriens, résidant à York; le moine *Eata* évêque de la province de Bernicie, avec la résidence de Haguestad ou de Lindisfarne; il ordonna *Eadhed* évêque de la province de Lindiswar, conquise récemment par le roi Egfried (2). Cependant au bout de trois ans Eadhed quitta sa province et fut mis à la tête de l'Église de Rippon; Eata fut restreint à l'évêché de Lindisfarne, et Hagulstad (Hexham) reçut pour évêque *Tumbert* (al. Trumbert), lequel fut déposé au synode de Twiford (684) et remplacé à Hagulstad par Eata, tandis que *S. Cuthbert* occupa le siége de Lindisfarne (3).

(1) Bède, III, 25.
(2) Id., 26.
(3) L. III, *de Gest. Pontif.*, dans Savile, Francof., 1601, p. 259.
(4) *Voy.* WILFRID.
(5) *Voy.* THÉODORE.

(1) *Voir*, sur Céadda, Bède, III, 23, 28 IV, 3.
(2) Bède, IV, 12. Lingard, *Archéologie*.
(3) Bède, IV, 12, 28

Wilfrid fut réintégré en 687. Il obtint d'abord Hagulstadt, puis York, Rippon et Lindisfarne (qu'il laissa à Eadbert) (1), par conséquent tout son ancien diocèse, comme le remarque Guillaume de Malmesbury; les autres évêques, Bosa d'York, Jean de Beverley, successeur d'Eata († 686) à Hagulstadt, et Eadhed, abbé de Rippon, furent obligés de se retirer. S. Cuthbert, évêque de Lindisfarne, était mort (20 mars 687) ou avait librement renoncé à son siége (2).

Wilfrid n'administra plus son vaste diocèse que pendant cinq ans; il succomba de nouveau devant ses ennemis, et Bosa fut derechef intronisé à York et Jean de Beverley à Hagulstadt; Eadbert demeura, comme auparavant, à Lindisfarne, où il mourut en 698, et eut Edfried pour successeur (3).

Enfin Wilfrid sortit encore une fois victorieux de cette lutte et se réconcilia avec ses collègues au synode de 705, tenu près de Nith, en se contentant des deux couvents de Rippon et d'Hagulstadt (qui était un évêché) (4). Il fallut donc que *Jean de Beverley* se retirât de Hexham; mais il devint évêque d'York, Bosa étant mort avant la seconde restitution faite à Wilfrid. Abstraction faite de la controverse avec Wilfrid, ce Jean était un homme pieux et savant, dont Bède dit beaucoup de bien (5) et dont il reçut les leçons et les Ordres; il mourut en 721, après avoir, quatre ans auparavant, vu son âge avancé, sacré évêque d'York *Wilfrid le Jeune*, un de ses prêtres.

D'après ce qui précède et ce que dit Bède à la fin de son Histoire de l'Église (1), il y avait alors dans la Northumbrie, y compris l'évêché de Whithern (2), quatre évêques: un à York, un à Lindisfarne, un à Hagulstadt et un à Whithern ou *Candida Casa*, *quæ nuper, multiplicatis fidelium plebibus, in sedem pontificatus addita ipsum primum habet antistitem* (*Pecthelmum*) (3).

L'évêque Wilfrid le Jeune, avant son élévation sur le siége d'York, était, d'après le poëme *de Pont. Ebor.* (4), vicedomne et abbé de l'église de cette ville, et s'occupait spécialement du soin d'orner et d'embellir les églises. Il renonça à son siége en 732, se retira dans la solitude et fut remplacé par *Egbert. Emicuit in pontificali speculo* EGBERTUS, *Eadberti frater*, *ejusdem provinciæ regis. Is sua prudentia et germani potentia sedem illam in genuinum statum reformavit... pallium multa throni apostolici interpellatione reparavit* (5).

On peut voir dans l'article EGBERT, archevêque d'York, les détails concernant la transformation de l'évêché d'York en métropole, opérée en 735, ainsi que ce qui concerne la personne d'Egbert, les services qu'il rendit à l'Église, à la science, ses rapports avec Alcuin, etc., etc.

Quoique Bède, dans ses lettres à Egbert, insistât sur la nécessité d'augmenter les diocèses de Northumbrie et eût proposé d'ériger en nouveaux siéges épiscopaux les riches couvents où régnait fort peu de discipline (6), cette augmentation n'eut pas lieu, et la nouvelle métropole n'eut d'autres suffragants que les évêques de Lindis-

(1) Bède, IV, 29.
(2) Id., IV, 29; V, 20. *Eddi in Vita S. Wilfridi*, c. 42, dans Mabillon, *Acta SS.*, sæc. IV. Wharton, *Anglia sacra*, Lond., 1691, I, 65.
(3) Sur Eadbert et Edfried, *voir* Malmesbury, l. c., p. 275. Godwin, *de Præsul. Angl.*, Cantabrig., 1743, p. 721.
(4) Bède, V, 3.
(5) Id., V. 2, 3, 4, 5, 6.

(1) V, 24.
(2) *Voy.* NINIAN (S.).
(3) Bède, *ib.*
(4) Mabillon, *Acta SS.*, sæc., III, p. II, p. 560.
(5) W. Malmesbury, dans Savile, p. 269.
(6) *Voir* Lingard, *Archéol.*, p. 82.

farne, Hagulstadt et Whithern. Plus tard l'évêché de Lindisfarne fut transféré à Sidnacester (dont le premier évêque, Eardulfe, après avoir fui devant les Danois de Lindisfarne, en 875, et avoir cherché un asile durant plusieurs années, s'établit à Sidnacester), puis à Durham (dont le premier évêque fut Aldwinus, mort en 1018).

L'évêché de Hagulstadt fut supprimé en 806, vu qu'après la mort de Thiffrid (al. Tidfreth), le dernier évêque de cette ville (806-821), il ne se trouva personne qui voulût être évêque de ce diocèse, perpétuellement ravagé par les Danois. On ériga à sa place, plus tard, à la demande de Thurstan, archevêque d'York, l'évêché suffragant de Carlisle, dont le métropolitain consacra le premier évêque, Adelward, en 1133.

L'évêché de Whithern ou *Candida Casa*, en Galloway, paraît encore au temps de l'archevêque Thurstan, sous la juridiction d'York (1).

L'archevêque Egbert mourut en 766 et eut pour successeur *Cöna*, nommé aussi Aelbert, Albert, Adelbert. Cöna, parent d'Egbert, était, avant son élévation au siége métropolitain, maître des sept arts libéraux et maître en théologie à l'école d'York, alors célèbre dans toute la Chrétienté occidentale ; il avait fait plusieurs voyages sur le continent afin d'enrichir la bibliothèque d'York. Il marcha, sous tous les rapports, sur les traces de son zélé et savant prédécesseur. *Eo tempore in Eboraica civitate famosus merito scholam magister* ALCUINUS *tenebat, undecunque ad se confluentibus de magna sua scientia communicans* (2). Cöna employa Alcuin pour remplir une mission importante à la cour franke, lui confia, ainsi qu'au clerc Eanbald, la construction d'une nouvelle église, et lui légua par son testament les nombreux livres qu'il avait ramassés dans ses voyages. Alcuin, qui est l'auteur probable du poëme *de Pont. Ebor.*, donne le catalogue intéressant de cette blibiothèque (1). Cöna mourut en 780 ou 781, après s'être retiré deux ans auparavant dans un couvent (2).

A Cöna succédèrent deux évêques du nom de Eanbald.

Eanbald Ier, l'ancien (al. Archanbald), condisciple et ami intime d'Alcuin, envoya ce dernier à Rome pour obtenir le pallium et lui donna la permission de se rendre à la cour de France pour répondre à l'appel de Charlemagne. Avant la mort d'Eanbald Ier († 796), la Northumbrie commença à être ravagée par les terribles incursions des Danois, qui durèrent plus de 70 ans.

Après la mort d'Eanbald Ier, Alcuin exhorta ses amis d'York à faire un bon choix, exempt de simonie, vu que jusqu'alors l'Église d'York n'avait jamais été souillée de cette tache (3). On élut *Eanbald II*, disciple d'Alcuin. Le maître adressa une belle lettre d'exhortation au nouvel élu, lui recommandant spécialement de se mettre au courant du rituel romain, *Romanos discere ordines*, de faire instruire les jeunes gens par de bons maîtres, d'ériger des hôpitaux, etc. (4). Alcuin écrivit souvent encore à ses compatriotes, si durement éprouvés par l'invasion des Danois.

En 798 Eanbald réunit un grand synode à Pincombaeth. Il unit ses efforts à ceux d'Éthelhard, archevêque de Cantorbéry, pour obtenir la restauration de l'archevêché de Lichfield, érigé en

(1) Godwin, *de Præsul. Angl.*, l. c., p. 720, *de Ep. Dunelm.*; p. 761, *de Ep. Carleol.* Wharton, I, 699, 701; II, 235, 236. Lappenberg, *Hist. d'Anglet.*, I, 186, 328.

(2) *Vita S. Ludgeri*, dans Mabill., *Acta SS.*, sæc. IV, p. I, p. 37.

(1) L. c. p. 567.

(2) Lingard, *Archéol.*, p. 212. Vita *Alcuini*, dans Mabill., *Acta SS.*, sæc. IV, p. I, p. 150, etc.

(3) Ep. 48, éd. Froben.

(4) Ep. 50, éd. Froben.

785, ce qui eut lieu en effet, avec l'assentiment du Pape, au synode de Cloveshoe, en 803 (1). Eanbald mourut vers 812.

Après Eanbald Guillaume de Malmesbury énumère cinq archevêques, dont il ne cite absolument que les noms : *Wulsius*, *Wimundus*, *Wilferus*, *Ethelbald* et *Redeward* (2). Le Dominicain Stubbs, dans sa chronique des évêques d'York (3), et Godwin (4) n'ajoutent que quelques dates peu certaines; ainsi Godwin dit que Wulsius mourut en 831, Wimundus en 854, Wilférus en 900, après un épiscopat de quarante-six ans, toujours agité par les malheurs du temps. On comprend cette absence de renseignements sur une époque durant laquelle les Northumbriens furent ruinés par les invasions des Danois, divisés par l'anarchie civile, déchirés par les contestations des princes, en un mot tombèrent dans un désordre social complet.

Cependant peu à peu la situation s'améliora ; Alfred le Grand (†901) (5) devint le sauveur de son peuple ; il christianisa et nationalisa les Danois, qu'il ne put chasser. Ils s'étaient tellement entassés en Ostanglie (après en avoir tué le roi, S. Edmond, à cause de sa foi) et en Northumbrie, où ils constituèrent un roi comme en Ostanglie, que, du temps d'Alfred, leur nombre dépassait de beaucoup celui des habitants indigènes (6), et que l'archevêque *Wulfstan* Ier, qui gouverna l'Église d'York après les cinq prélats nommés plus haut et mourut en 956, prit part aux soulèvements des Danois contre les rois Edmond († 946) et Édred († 955), ou du moins se conduisit d'une manière si équivoque qu'Edred le fit arrêter et emprisonner (1). Le nom de Wulfstan se trouve aussi dans un privilége accordé, durant un synode de Londres, par le roi Edred, au couvent de Croyland (2).

La semence que répandit, pour guérir les maux profonds causés par les Danois à l'Église et à la science, le roi Alfred, secondé par d'excellents coopérateurs, tels que Pflegmund, archevêque de Cantorbéry ; Werfrith, évêque de Worcester ; Grimbald, prévôt de Reims; Jean de Corvey, moine saxon; Asser, évêque de Sherburn et biographe d'Alfred, ne demeura pas stérile; elle produisit une abondante moisson, même en Northumbrie, et prépara le terrain à la réforme de Dunstan, qui fut si importante pour toute l'Angleterre (3).

Déjà le successeur immédiat de Wulfstan Ier sur le siége d'York, l'archevêque *Oskitell*, parent d'Odon, archevêque de Cantorbéry, de S. Oswald, évêque de Worcester et d'York, et du célèbre abbé Turketul (4), agit dans le sens et l'esprit de Dunstan ; et Eadmer (5) le dépeint comme un homme sage et digne, qui avait accompagné S. Oswald dans le voyage qu'il fit à Rome pour obtenir le pallium (6).

Après la mort d'Oskitell (971), disent les chroniques de Stubbs et de Siméon de Durham, le siége fut occupé par *Adelwold ;* mais Eadmer, Guil-

(1) *Voir* Lingard, *Archéol.*, p. 99. Lappenberg, I, 183, 234. Alcuin, ép. 60, 62, 63, 174.

(2) *Voir* dans Savile, p. 269.

(3) Voir *Scriptor. hist. Angl.* de Twysden.

(4) L. c., p. 685.

(5) *Voy.* ALFRED LE GRAND.

(6) Lingard, *Archéol.*, p. 229. Lappenberg, I, 306, 324.

(1) Lappenberg, I, 388, 392. Guill. de Malmesbury, dans Savile, p. 269. Stubbs et Godwin.

(2) *Voy.* INGULF, et *Vita S. Turketuli*, dans Mabill., *Acta SS.*, sæc. V, p. 506.

(3) *Voy.* DUNSTAN.

(4) *Voy.* INGULF.

(5) *Voy.* EADMER.

(6) Wharton, II, 197, *in Vita Oswaldi.* On peut voir *Vita S. Turketuli*, dans Mabill., *Acta*, sæc. V, p. 512-514, quant aux priviléges qu'Oskitell accorda ou obtint pour le couvent de Turketul.

laume de Malmesbury et Florent ne disent rien de cet Adelwold, ne le nomment pas (peut-être n'était-il qu'évêque désigné et renonça-t-il à son siége avant d'être sacré) (1), et font succéder immédiatement à Oskitell *S. Oswald*.

Oswald, neveu de l'archevêque Odon de Cantorbéry, fut élevé auprès de son oncle, et fut ensuite confié, pour être instruit dans les sciences sacrées et profanes, au moine Fridegod, auteur de plusieurs écrits et d'une vie en vers de S. Wilfrid d'York (2). Après avoir été nommé chanoine et doyen de Winchester et s'être convaincu de la profonde décadence de son abbaye, il se rendit, *familiari per id tempus Anglis consuetudine* (3), en France, au couvent de Fleury (4), où il devint diacre et prêtre. En 960 il fut appelé, par l'intervention de l'archevêque Dunstan et d'Oskitell d'York, au siége épiscopal de Worcester. Depuis lors il seconda en toutes circonstances S. Dunstan dans la grande œuvre de la restauration de l'Église et des couvents de l'Angleterre. Il introduisit, entre autres sages mesures, les Bénédictins dans la cathédrale, et fonda, avec le concours de l'alderman Alwyn, la riche abbaye de Ramsey, où il fit venir de France le fameux moine Abbo (5), et où se signala bientôt le moine Bridferth par ses écrits et ses commentaires (6).

En 972 Oswald fut promu au siége métropolitain d'York, tout en conservant le diocèse de Worcester. Il continua dans son nouveau diocèse les réformes qu'il avait inaugurées dans l'ancien, et, grâce aux ressources de ce dernier diocèse, il parvint à rétablir les finances d'York, qui étaient dans un état déplorable. Après avoir répandu de nombreuses et durables bénédictions sur l'Église d'York, Oswald mourut le 28 février 992, muni des secours de l'Église, *sacræ unctionis cum viatico Dominici corporis* (1).

Le long règne du faible Ethelred (978 1016), à partir de la mort de Dunstan († 988) et à la suite des nouvelles invasions des Danois, fut des plus malheureux, et de là le nouveau silence que garde l'histoire pendant assez longtemps sur le diocèse d'York.

Le successeur d'Oswald fut *Aldulf, sanctus vir et reverendus* (2), qui, comme Oswald, demeura en même temps évêque de Worcester; il mourut en 1002 (3).

Ce fut à cette époque que la Suède fut évangélisée par Sigfrid, prêtre d'York, et par ses compatriotes (4). Pendant plusieurs années il y eut des missionnaires en Norwége (5). C'est ainsi que le sol anglais produisit d'excellents fruits, même au temps de ses plus effrayantes misères.

Le successeur d'Aldulf sur le siége d'York, *Wulfstan* II († 1023), qui, comme ses prédécesseurs, administra en même temps l'Église de Worcester, prouva que, malgré la corruption générale, l'esprit chretien était à bien des égards vivant dans l'Eglise anglicane. Il convainquit son clergé de la nécessité du célibat et composa, sous le nom de *Lupus* (*Wulfstan*), plusieurs sermons en langue anglo-saxonne, qui existent encore, et contiennent une descrip-

(1) *Voir* Godwin, *de Præs. Angl.*, p. 659.
(2) *Voir* Mabill., *Acta SS.*, sæc. III, part. I, p. 160.
(3) G. de Malmesbury, dans Savile, p. 270.
(4) *Voy.* FLEURY.
(5) *Voy.* ABBO.
(6) *Voir*, sur Bridferth, Lingard, *Archéol.*, p. 236.

(1) *Voir*, sur Oswald, Eadmer, *Vita S. Oswaldi*, dans Wharton, II, 191-210. Malmesbury, l. c., p. 270. Lingard, *Antiq.*, c. 12. Mabill., *Acta SS.*, t. V, ad ann. 992. Bolland., 29 Febr.
(2) Guill. Malmesb., l. c., p. 270.
(3) Wharton, I, 473.
(4) *Voy.* SUÈDE. Lingard, l. c., p. 276.
(5) *Voy.* NORMANDS.

tion remarquable des ravages et des cruautés inouïes dont les Danois se rendirent coupables (1).

Cependant le malheur qui avait envahi l'Angleterre touchait à son terme. Du vivant de Wulfstan le Danois Cnut (Canut) (2) monta sur le trône d'Angleterre (1016). Il commença, il est vrai, par raffermir son autorité par divers actes de barbarie; mais ensuite il gouverna avec sagesse, prudence et mesure, et rendit d'immenses services à l'Église en s'occupant sérieusement de la conversion des Danois d'Angleterre.

Sous son règne le siége d'York fut, après la mort de Wulfstan II, occupé par le célèbre et savant *Aelfrik* (al. Alfrik), surnommé Butta ou Batta, disciple du pieux et savant Éthelwod, évêque de Manchester. Warthon a prouvé, dans une dissertation spéciale (3), que ce ne fut pas l'archevêque de Cantorbéry Aelfrik (995-1005), mais le moine Aelfrik de Winchester, devenu archevêque d'York, qui fut surnommé *Grammaticus* (Butta ou Batta est, d'après Warthon, identique avec *doctus*, *sapiens*), qui composa de nombreux écrits et traduisit du latin en anglo-saxon, pour les ecclésiastiques ignorants, une foule d'ouvrages, de discours, d'homélies, de dissertations et de légendes. Les plus célèbres de ses travaux sont trois livres d'homélies, la traduction de l'Écriture sainte (le Pentateuque, le livre des Juges, Esther, Judith, une partie des Livres des Rois), la vie de saint Éthelwod et deux lettres à l'archevêque Wulfstan II, d'York, son prédécesseur, où il reproduit la doctrine de Ratramne sur l'Eucharistie, malheureusement dans un langage obscur et nouveau (4).

Aelfrik, élevé au siége d'York, s'appliqua surtout à rétablir le célibat parmi les prêtres (1). La lettre remarquable que le roi Canut écrivit en 1027 de Rome en Angleterre est adressée à l'archevêque de Cantorbéry, à Aelfrik, archevêque d'York, aux grands du royaume et à tout le peuple. Le roi dit, entre autres choses, qu'il s'est plaint au Pape *quod mei archiepiscopi in tantum angariabantur immensitate pecuniarum quæ ab eis expetebantur dum pro pallio accipiendo, secundum morem, apostolicam sedem expeterent, decretumque est ne id deinceps fiat* (2).

Après la mort de Canut (1035), Aelfrik fut impliqué dans les démêlés politiques qui s'élevèrent entre les rois Harold et Harthacnud, et fut enlevé à son diocèse, pendant quelque temps, au commencement du règne de S. Édouard, qui attribua son diocèse à *Egelric;* mais les chanoines d'York ne reconnurent pas ce dernier, qui fut obligé de se retirer à Durham (3). Aelfrik mourut en 1051.

Son successeur, *Kynsius,* fut encore plus généreux que Aelfrik envers l'abbaye de Saint-Jean de Beverley (4). Il mourut en 1060.

Il fut remplacé par *Aldred*, le dernier archevêque anglo-saxon, *vir multum in sæcularibus astutus nec parum religiosus* (5). Il avait été moine de Winchester et évêque de Worcester et d'Hereford; il ne fut pas reconnu

(1) Wharton, I, 133, 473. Lingard, *Arch*., p. 257, 260. Lappenberg, I, 447.
(2) *Voy.* Canut.
(3) *Angl. s.*, I, 125-135.
(4) Lingard, qui distingue, dans les ouvrages attribués par Wharton à Aelfrik d'York, entre ceux qui sont d'Aelfrik de Cantorbéry et ceux qui appartiennent à Aelfrik d'York, s'est efforcé de disculper la doctrine d'Aelfrik sur l'Eucharistie des accusations d'hétérodoxie élevées contre elle. Lingard, *Archéolog.*, p. 256-259, 298-304.

(1) Lingard, p. 258-259.
(2) Guill. Malmesbury, p. 74, dans Savile.
(3) *Voir* Lingard, *Archéol.*, p. 36. Wharton, I, 702. Malmesb., dans Savile, p. 270. Lappenberg, I, 490.
(4) *Voir* Godwin et Stubbs.
(5) Guill. Malmesb., *ib.*, p. 250.

d'abord par le Pape ; il ne le fut plus tard qu'à condition qu'il renoncerait à l'évêché de Worcester, qu'il voulait garder. Worcester reçut alors le célèbre S. Wulfstan (1).

Après la mort de S. Édouard (5 janvier 1066) on sait qu'eut lieu l'invasion des Normands, et ce fut Aldred qui couronna, en 1066, à Londres, Guillaume le Conquérant, parce que l'indigne archevêque de Cantorbéry, Stigand, avait été suspendu. Guillaume fit serment, avant de recevoir la couronne, de traiter avec modération ses nouveaux sujets et de maintenir sur un juste pied d'égalité les Anglais et les Français. Aldred mourut, en septembre 1069, de la frayeur que lui causa l'apparition d'une flotte danoise à l'embouchure de l'Humber (2). On vantait le zèle d'Aldred pour la discipline et le costume clérical, pour les soins qu'il mit à bâtir et embellir les églises.

La conquête des Normands modifia profondément l'état de l'Angleterre et de son Église, en bien et en mal. Une domination, une noblesse et une hiérarchie étrangères furent pour les Anglo-Saxons la source d'une foule d'humiliations et de misères, d'autant plus que les nouveaux maîtres de l'Angleterre méprisaient les Anglais, ne songeaient qu'à tout *normaniser* et gouvernaient avec une dureté et une tyrannie sans exemple. Parmi les accusations dont les accablent les historiens anglo-saxons domine celle de sodomie. Quant à l'Église et aux affaires religieuses, ce fut avec Guillaume le Conquérant que commença dans la Chrétienté occidentale le système du *Placitum regium*. Guillaume ne voulut permettre à personne, dans ses États, de reconnaître l'autorité du Pape sans son consentement préalable ; il ordonna que toutes les lettres émanées du Saint-Siége, à leur arrivée en Angleterre, seraient soumises au visa du roi. Ses successeurs, complétant ce système, entrèrent dans les plus vives contestations avec le Saint-Siége (1). La proscription fut aussi étendue sur les prélats anglais pour consolider la nouvelle domination, et ils furent remplacés par des prélats normands (S. Édouard avait déjà eu des rapports avec des prêtres normands). Quoique les nouveaux prélats fussent en partie autant des hommes de guerre que des ministres de paix, que l'introduction de la nouvelle hiérarchie fût accompagnée de nombreuses injustices, le bien qui résulta de la conquête normande fut précisément l'établissement de cette hiérarchie ; car les nouveaux évêques étaient presque tous des hommes dignes, pieux, savants, qui peu à peu abolirent toutes sortes d'abus, introduisirent une discipline plus ferme, excitèrent le désir de l'instruction, firent faire des progrès à la culture générale des esprits, et appliquèrent leurs richesses à la fondation ou à la restauration des églises, des abbayes, et à des œuvres de bienfaisance (2). Le plus éminent des nouveaux prélats, autant par sa capacité que par sa position, fut Lanfranc, archevêque de Cantorbéry (3). Le successeur d'Aldred, *Thomas*, chanoine de Bayeux, contribua de son côté au bonheur et à la gloire du siége d'York par sa sagesse, sa conduite irréprochable, sa chasteté et son savoir. Il avait acquis toute espèce de connaissances durant ses voyages en Espagne et en Allemagne, n'épargna rien pour relever l'Église de Northumbrie, rebâtit la cathédrale d'York, ruinée par

(1) *Voir* Wharton, II, 231-270.

(2) Lingard, *Hist. d'Angl.*, t. II.

(1) *Voy.* ANSELME, BECKET. Lingard, *Hist. d'Angl.*, II, 91.

(2) *Voir* Lingard, *Hist.*, II, 30. Dœllinger, *Manuel de l'Hist. eccl.*, II, § 83. Lappenberg, II, 98.

(3) *Voy.* LANFRANC.

un incendie, et pour former le clergé de sa cathédrale, *cum quibus nunc legere, conferre, disputare, nunc cantare, organizare, nunc cantus et organa facere et docere, nunc rhythmis, prosa et versu, ut qui in his doctissimus erat, certare jucunde solebat* (1). Guillaume de Malmesbury accorde aussi de grandes louanges à Thomas; il relève entre autres son savoir musical, *musica certe tunc temporis facile omnium primus* (2). La vie monastique, qui, depuis la destruction de toutes les abbayes par les Danois au neuvième siècle, était presque complétement anéantie en Northumbrie (il n'était resté que quelques moines veillant auprès de la châsse de S. Cuthbert), commença à renaître, grâce aux efforts d'Aldwin, moine d'Evesham, qui réunit une colonie des couvents du Sud, établit avec ces débris sa résidence au milieu des ruines de Jarrow (3), d'où il émigra vers la nouvelle Église du Durham (4). Du reste Thomas fut le premier parmi les archevêques d'York qui songea à se soustraire à la sujétion de l'Église primatiale de Cantorbéry, sous prétexte que le Pape Grégoire le Grand avait érigé les deux métropoles de l'Angleterre égales en droits et sans subordination de l'une à l'égard de l'autre; en outre il éleva des réclamations sur la juridiction des évêchés de Worcester, Dorchester et Lichfield ; mais il fut obligé de prêter à Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, l'obédience traditionnelle, et fut également débouté de ses autres prétentions (5).

(1) Stubbs.

(2) *Voir* Wharton, II, 255. Godwin, *de Præs. Angl.*, p. 664.

(3) *Voy.* JARROW.

(4) *Voir* Lingard, *Archéol.*, p. 223.

(5) *Voir* le détail de Fleury, *Histoire de l'Église*, ad ann. 1070-1072. Godwin, *de Præs. Angl.*, 664. Stubbs, *de Thoma* I, l. c. Wharton, I, 6, 66, 253, 295, 707; II, 255-256. Wilkins, *Conc.*, I. Lappenberg, II, 106.

En 1075 les évêques d'Angleterre se réunirent en un concile national à Londres, et l'archevêque Thomas d'York obtint la place qui lui appartenait, à la droite du primat de Cantorbéry. On y décréta que les évêques qui vivaient encore dans des villages se transporteraient dans des villes. Ainsi on transféra les siéges de Shirburn à Sarum (Salisbury), de Selsey à Chichester, de Lichfield à Chester. Bientôt après l'évêque de Dorchester transféra son siége à Lincoln et celui de Helmham à Thetford ; le siége de Crediton avait été dès 1050 transporté à Exeter (1).

L'archevêque Thomas mourut en novembre 1100. Peu de temps auparavant était mort le roi Guillaume le Roux, l'avide trafiquant des dignités ecclésiastiques.

Gérard (al. Girard), prélat éloquent et instruit, auquel cependant Guillaume de Newbridge (2) reproche de l'avarice, devint le successeur de l'archevêque Thomas. Il refusa longtemps l'obédience à l'archevêque Anselme de Cantorbéry et se fit l'instrument des volontés du roi Henri Ier contre Anselme, entre autres en ordonnant les évêques investis par le roi que l'archevêque ne voulait pas sacrer. Lorsque la controverse de l'investiture fut apaisée entre Anselme et le roi (25 août 1106), les conflits entre Gérard et Anselme cessèrent de leur côté, et Gérard prêta hommage à l'archevêque de Cantorbéry (3). Il mourut en 1108 (4).

Le successeur de Gérard fut *Thomas II*, parent de Thomas Ier, prélat

(1) *Voir* Wilkins, I, 363, Wharton, I, 254. Lappenberg, II, 126.

(2) *Voy.* NEUBRIGENSIS.

(3) *Voir* Wharton, I, 6, 67, 266, 297; II, 170, 687, 700. Stubbs et Godwin, sur Gérard. Lappenberg, II, 255.

(4) *Voir* Wharton, II, 234, sur ce conflit entre Gérard et l'église de Saint-André, sur laquelle Gérard élevait des prétentions de juridiction métropolitaine.

doux et disert, *suavis animi et jucundi sermonis* (1), qui jouit d'une haute considération par suite de sa chasteté. Ses médecins lui donnèrent, durant sa dernière maladie, un conseil dont la réalisation lui aurait coûté le sacrifice de sa virginité, mais il préféra la mort (1114). Du reste, il avait tenu à honneur de combattre pour l'indépendance de son Église à l'égard de l'Église primatiale. L'énergie de S. Anselme brisa sa résistance. En revanche il ordonna plusieurs évêques écossais et fut reconnu comme métropolitain par un certain nombre d'Églises d'Écosse (2).

Ce ne fut que le successeur de Thomas II, *Thurstan*, qui parvint à affranchir les archevêques d'York de l'obligation de prêter par écrit et verbalement obédience au primat de Cantorbéry, comme autrefois; il fut surtout secondé en cela par le Pape Calixte II (3). Thurstan, devenu moine en 1140, mourut peu de temps après. C'était un prélat savant et digne; il bâtit des couvents, un hôpital, accorda aux chanoines de diverses églises le droit de l'année mortuaire en faveur de leurs héritiers, et contribua à procurer la victoire aux Anglais dans la bataille des étendards, contre les Écossais (1138), par le langage inspiré qu'il tint et les sages avis qu'il donna aux troupes. L'étendard de Northumbrie enflamma puissamment le courage des Anglais dans cette bataille. C'était un tronc d'arbre placé sur un char, contre lequel était fixé une boîte en argent contenant le très-saint Sacrement, et dominant les bannières des saints patrons Pierre, Wilfrid et Jean de Beverley. Puissamment émus par l'absolution que le représentant de Thurstan, l'évêque des Orcades, leur donna du haut de ce char consacré, les Anglais se précipitèrent sur l'ennemi et le défirent (1). Il y eut sous l'épiscopat de Thurstan et de ses successeurs immédiats un certain nombre d'écrivains assez remarquables en Angleterre, tels que Eadmer, Florent de Worcester, Guillaume de Malmesbury, Galfrid de Monmouth, Jean de Salisbury, Giraldus de Cambrie, Pierre de Blois (2), et des écoles florissantes au Bec, à Cantorbéry, York, Oxford, Abingdon, Winchester, etc. (3). Après la mort de Thurstan l'Église d'York avait obtenu pour archevêque, grâce à l'influence du roi Étienne, le chanoine *Guillaume* d'York, neveu d'Étienne; mais Guillaume, ayant été élu et consacré contrairement aux canons, fut déposé par le concile de Reims de 1147, et une nouvelle élection fut ordonnée par le Pape. Une portion des chanoines d'York élut Hilaire, évêque de Chichester; une autre, l'abbé des Cisterciens, *Henri Murdac*, disciple de S. Bernard, que le Pape Eugène III confirma, et qui fut reconnu en 1151 par le roi Étienne et par la ville d'York. Henri Murdac, prélat pieux et mortifié, mourut en 1154, et Guillaume, appuyé par le roi et la condescendance du Pape Anastase IV, remonta sur le siége, qu'il occupa peu de temps, puisqu'il mourut après son retour de Rome, en 1154 (4).

Guillaume eut pour successeur *Ro-*

(1) *Anonymus de SS. Eccles. Haugust.*, in Mabill., *Acta SS.*, sæc. III, p. I, p. 221.

(2) *Voir*, sur Thomas II, Malmesb., *de Ep. Cas. Cand.* Wharton, I, 67, 81; II, 172, 417. Stubbs et Godwin.

(3) *Voir* les détails dans Wharton, I, 69-71; Stubbs; Lappenberg, II, 258; Lingard, *Hist. d'Angl.*, II, 177. Quant aux conflits entre les Églises écossaises et Thurstan, qui s'attribuait la juridiction métropolitaine sur les diocèses, et quant à l'ordination de plusieurs évêques écossais par Thurstan, *voir* Wharton, II, 234-237. Wilkins, I, 408. Lingard, II, 179-180. Stubbs, sur Thurstan.

(1) *Voir* Stubbs et Godwin. G. de Malmesb., *de Ep. Cas. Cand.* Lingard, II, 206. Lappenberg, II, 319.

(2) *Voy.* tous ces noms.

(3) Cf. Lappenberg, II, 291.

(4) *Voir* Wharton, I, 71, et Godwin, *de Præs. Angl.*, l. c., p. 670.

ger de Pont-l'Évêque. Guillaume de Newbridge n'en fait pas un portrait flatteur ; il le dépeint comme un prélat instruit, éloquent, habile administrateur, architecte expérimenté ; mais il lui reproche d'avoir, par haine pour les moines et par avarice, conféré des bénéfices ecclésiastiques à des jeunes gens imberbes, à des enfants montant encore à cheval sur des bâtons (1). Cependant Stubbs parle de plusieurs fondations considérables créés par ce prélat. Dans tous les cas Roger se fit partout des ennemis par son ambition, son orgueil et sa manie de dispute ; il se rendit surtout coupable envers Thomas Becket (2) et ne contribua pas peu à la tempête qui se termina par le martyre du saint archevêque(3).« Roger de Salisbury, dit Lingard, fut hostile à Thomas Becket par attachement à la cause de son protecteur ; mais, si la moitié seulement de ce que Thomas raconte de l'archevêque d'York est vraie, ce prélat mérite sans conteste le titre d'*archidiabolus* qu'il lui donne. » Roger mourut en 1180, après avoir excommunié le roi d'Écosse et frappé d'interdit l'Écosse elle-même, qui refusaient de reconnaître l'autorité métropolitaine d'York sur l'Église écossaise. Ce fut sous son épiscopat que l'Anglais Nicolas Breakspeare devint Pape sous le nom d'Adrien IV (1154-1159) et qu'on vit des Camisards arriver en Angleterre (4). Il est encore à remarquer qu'en 1188 le Pape Clément III proclama, après de grandes discussions, l'indépendance de l'Église écossaise à l'égard d'York et de l'Angleterre (5).

Le siége d'York demeura vacant jusqu'en 1189 et fut alors occupé par *Galfried* (al. Gottfried), fils naturel du roi Henri II dont il avait été le chancelier. Le roi Richard, son frère, l'avait forcé de jurer qu'il demeurerait sur le continent et avait défendu qu'on lui conférât les Ordres. Cependant Galfried se fit sacrer à Tours en 1191, revint en Angleterre, et là le fameux chancelier du roi, Guillaume Longchamp, évêque d'Ély, fit arrêter et emprisonner Galfried, que toutefois il fut obligé de rendre à la liberté à la suite du soulèvement causé par cet acte arbitraire (1).

L'archevêque Galfried, comme en général tout le clergé d'Angleterre, contribua à payer tous les frais de la rançon de Richard Cœur-de-Lion, prisonnier de Léopold, duc d'Autriche. Dans la suite le roi Jean-sans-Terre donna beaucoup de soucis à l'archevêque, notamment en enlevant les biens de l'Église et en restreignant ses droits. Le Pape Innocent III ayant lancé l'interdit contre l'Angleterre (2), Galfried quitta le royaume avec les autres évêques. Il mourut en 1213.

Les sources de l'histoire des archevêques d'York du treizième siècle sont pauvres et il n'y a pas grand'chose à en tirer. Après une vacance de quatre ans le siége d'York fut occupé par *Walter Gray*, prélat chaste, prudent, habile, zélé pour la splendeur et l'élévation de son Église, fidèle et dévoué à son prince. Matthieu de Paris (3) loue sa chasteté et l'appelle un homme de conseil et de courage, *magni consilii et profundi pectoris*, mais en ajoutant qu'il commit des actes d'avarice pour payer son pallium. Il mourut en 1255. Durant son administration le siége de Cantorbéry était occupé par le savant et saint Edmond de Rich,

(1) Godwin, l. c., p. 673.
(2) *Voy.* THOMAS.
(3) *Voir* Lingard, *Hist.*, t. II, 247, 270, 296-298.
(4) Id., II, 367.
(5) Id., II, 348.

(1) *Voir* le détail dans Godwin. Lingard, II, 380, 387, 418. Wharton, II, 375-407, *in Fid. Galfridi*, par Giraldus.
(2) *Voy.* LANGHTON.
(3) *Voy.* MATTHIEU DE PARIS.

(† 1240) et celui de Lincoln par Robert Grosseteste (1).

A Walter Gray (2) succéda *Sévall de Borill*, qui entra en collision avec le Pape Alexandre IV à l'occasion des provisions pontificales, auxquelles il s'opposait. Il mourut en 1258, en laissant quelques écrits (3).

Il fut remplacé par les prélats suivants :

Godefroi de Kinton (al. de Ludham) . . . . † 1264.
Walter Giffard . . . . † 1278.
Guillaume Wickwan (4), pieux et savant . . . . . † 1285.
Jean de Römer, aimant le luxe et la magnificence des bâtiments . . . . 1295.
Henri de Newerk. . . . † 1299.

Ce dernier échappa aux rigueurs dont le roi Édouard I[er] frappa tout le clergé en lui concédant 5 pour 100 sur les biens ecclésiastiques (5).

La série des archevêques d'York au quatorzième siècle est ouverte par *Thomas de Corbridge*, savant théologien († en 1303), auquel succéda *Guillaume de Grenesfeld*, prélat instruit, éloquent, expérimenté, qui, chargé par le Pape, avec Radulf, évêque de Londres, de l'enquête relative aux Templiers prisonniers à York, ne trouva contre eux aucun grief qui pût justifier la suppression de leur ordre, et, après l'abolition du Temple, reçut avec bonté un grand nombre de chevaliers dans les couvents de son diocèse. Il mourut en 1315 (6).

Le successeur de Guillaume fut *Guillaume de Melton*, que Stubbs et Godwin appellent un pasteur pieux, chaste, bienfaisant, éminent sous tous les rapports (1).

Il mourut en 1340 et fut remplacé par *Guillaume le Zouch*, le vaillant chef des Anglais dans la victorieuse bataille livrée aux Écossais près de Nevilscross ; il mourut en 1352.

Il eut pour successeur *Jean de Thorisby*, savant évêque, auteur de plusieurs écrits († 1373) (2). C'est sous son épiscopat que Wiclef parut dans l'histoire (3).

Le successeur de Jean, le noble *Alexandre Nevill*, eut une triste destinée. La haute faveur dont il avait joui sous le roi Richard II fit son malheur, car les insurgés de 1387 le proscrivirent et le condamnèrent à un emprisonnement perpétuel. Il parvint cependant à s'enfuir. Le Pape Urbain V, à la demande du gouvernement anglais, le transféra d'York à Saint-Andrew en 1388; mais, Urbain V n'étant pas reconnu par les Écossais, Alexandre s'embarqua pour la Flandre, et, réduit à la dernière extrémité, accepta une petite cure et l'administra jusqu'à sa mort (4).

Après le jugement d'Alexandre le comte *Thomas Arundell*, évêque d'Ely, chancelier d'Angleterre, fut transféré à York et plus tard sur le siége primatial de Cantorbery. Il eut pour successeur à York, en 1397, *Robert Waldby*, ancien professeur de théologie à Toulon, prédicateur en renom, et évêque d'Ayre, de Dublin et de Chichester. Il mourut la même année.

A la tête des archevêques d'York du quinzième siècle se trouve *Richard*

(1) *Voir* Lingard, III, 204-209.
(2) *Voir*, sur Gray, Godwin et Stubbs.
(3) *Ibid.*
(4) *Voir* dans Wharton, I, 744-748, le conflit de juridiction entre Guillaume et l'Église de Durham.
(5) *Voir* Lingard, III, 294.
(6) *Voir* Stubbs, Godwin. Lingard, III, 405. Wilkins, *Conc.*, II, 329-400.

(1) *Voir* Lingard, quant à la situation politique de l'évêque, III, 396; IV, 14-16.
(2) Wharton, I, 74, 533. Stubbs, Godwin et Cave, *Hist. litt.*, Bâle, 1745, p. II, sæc. Wiclef, p. 48.
(3) *Voy.* WICLEF.
(4) *Voir* Godwin. Lingard, IV, 249, 253.

Seroop, évêque de Coventer et de Lichfield, prélat savant, pieux, miséricordieux, profondément vénéré par le peuple, qui expia sur l'échafaud sa fidélité au roi Richard II et son opposition à l'usurpateur Henri de Lancastre (1). Les dernières paroles de Seroop, avant de mourir (8 juin 1405), furent : « Dieu sait que je n'avais aucune mauvaise intention à l'égard de la personne du roi Henri, et je vous demande de prier que ni lui ni ses amis n'expient ma mort. » Le Pape Grégoire XII excommunia tous ceux qui avaient contribué à la perte de l'archevêque.

Henri Bowett, docteur en droit, successeur de Seroop, mourut en 1423. Son successeur, *Jean Kemp*, transféré de Londres à York en 1425 et promu à l'archevêché de Cantorbéry en 1452 (2), fut remplacé à York par *Guillaume Boothe*, évêque de Coventer et Lichfield; ce prélat mourut en 1464.

Georges Nevill, successeur de Guillaume Boothe, se mit avec son frère à la tête des Lancastriens insurgés contre Édouard IV, qu'il contribua à faire arrêter. Il eut une malheureuse fin. Le roi, après avoir confisqué ses revenus, sa vaisselle et tous ses joyaux, le fit jeter en prison, où il languit dans les fers pendant trois ans. Il fut remis en liberté et mourut en 1476 (3).

Les derniers archevêques d'York, avant le célèbre cardinal Wolsey, furent : *Laurent Boothe*, mort en 1480; *Thomas Rotheram*, grand protecteur des sciences et des colléges de Rotheram, Oxford et Cambridge, qui mourut en 1500; *Tkomas Savage*, courtisan et homme d'affaires habile († en 1507); le cardinal *Christophore Bambridge*, mort en 1514 à Rome.

Son successeur fut le cardinal *Wolsey* (1). Après sa mort (29 novembre 1530), *Édouard Lee*, docteur en théologie et chancelier de l'Église de Salisbury, fut nommé archevêque d'York. A sa mort (1544) le roi nomma *Robert Holgate*, qui se maria, se fit protestant et fut déposé par la reine Marie après son mariage avec Philippe, roi d'Espagne. A la place de Holgate la reine nomma *Nicolas Heath*, le glorieux confesseur de la foi sous Édouard VI (2), le dernier archevêque catholique d'York, prélat savant, habile, dévoué, chancelier de la reine Marie après la mort de Gardiner. Il déposa les sceaux entre les mains de Bacon au moment où Elisabeth monta sur le trône. Lorsque, peu de temps après, Elisabeth exigea le serment de suprématie des évêques, Heath fit le sacrifice de son archevêché à sa conscience. Il se retira à Gobham, y vécut pour Dieu et l'étude, et mourut en 1579.

SCHRÖDL.

YVE. *Voyez* IVES.

YVON (PIERRE), partisan fanatique des Labadistes (3), naquit en 1646 à Montauban, et fut, à l'âge de quinze ans, enmené par sa mère aux sermons de Labadie, qui prêchait alors dans cette ville. A seize ans il accompagna le sectaire à Genève, demeura dans sa maison, vécut dans son intimité, étudia sous sa direction pendant quatre ans la philosophie et la théologie et le suivit à Middelbourg, où Labadie avait été nommé prédicateur en 1666. Après sa mort Yvon, devenu le chef des Labadistes, se rendit avec eux en 1678 à Wiewerd, près de Franecker, en Westfrise. Là ils vécu-

(1) *Voir* Wharton, I, 450; II, 362. Godwin, p. 689. Lingard, IV, 341-344.

(2) *Voir* Godwin, Wharton, I, 123, 379.

(3) *Voir* Lingard, V, 214-247; Godwin, 695. On y lit la description de la grande solennité de son installation et le nom de ses convives.

(1) *Voy.* WOLSEY.

(2) *Voir* Lingard, VII, 75-76.

(3) *Voy.* LABADISTES.

rent du travail de leurs mains et en communauté de biens; mais ils furent peu à peu dispersés. S'étant marié avec l'unique héritière du château de Sommeldyck, Yvon devint seigneur de cet endroit, où il mourut en 1687. Après sa mort, son parti s'enrichit de sa succession.

Yvon laissa en français un grand nombre d'écrits qui ont été la plupart traduits en hollandais et en allemand; ils sont pratiques et d'un ascétisme sévère. Nous citerons : *l'Homme régénéré; le Véritable Esprit de l'Ancien et du Nouveau Testament; Emmanuel* ou *de la connaissance de Jésus-Christ; la Voie du ciel* ou *Traité de la prière; le Pénitent; Manuel de piété*. Quelques-uns de ses livres sont dogmatiques, comme : *Dogme de la Prédestination divine*, Altona, 1677; *Epistola de Prædestinatione et gratia Dei*, Amst., 1681. Il est strictement calviniste, enseignant, par exemple, que Dieu a créé certaines gens pour la damnation éternelle. On trouve un catalogue de ses écrits dans *Molleri Cimbria liter.*, t. II, p. 1020-1022; dans Arnold, *Hist. de l'Egl. et des hérés.*, l. XVII, ch. 21, ou t. II, p. 310.

Cf. Baumgarten, *Hist. des Partis religieux*, p. 55 et 855.

FEHR.

YXKULL, diocèse de Livonie. Nous avons vu, dans les articles ALBERT et BERTHOLD, comment, en 1186, un moine augustin du couvent de Sigebert, du diocèse de Brême, dans le Holstein, nommé *Meinhart*, après avoir essayé en vain à plusieurs reprises d'évangéliser la Livonie, finit par en devenir le premier apôtre et par fonder une communauté chrétienne dans cette province. Il bâtit à Ykeskola (Uexkull) une église qu'il consacra à la sainte Vierge, en y joignant une école. Plus tard il protégea le tout en construisant un fort contre les incursions des Sémigaliens.

Pendant qu'il travaillait à cette église (1) Meinhart fut élu évêque par Hartwich II, archevêque de Brême (2). Quelque temps après le Pape approuva formellement le nouveau diocèse d'Ykeskola (*Ecclesia Ixcolanensis*). Il fut, comme Lubeck et Ratzebourg, soumis à la métropole de Brême. La bulle à ce sujet, qui existe encore, fut-elle donnée par Clément II (1187-1191) ou par Célestin III (1191-98) : cela est incertain, vu que les documents ne contiennent que la désignation *CL*, ce qui, du reste, joint à d'autres circonstances, s'applique plutôt à Clément III, et par conséquent la bulle de confirmation et de sujétion aurait été publiée en 1187 (il est dit : *Pontificatus nostri anno primo*).

Le successeur de Meinhart fut *Berthold* (3), et il se nomma encore évêque d'Yxküll († 1198). Le 3e évêque à partir de Meinhart, *Albert* (4) ou Albrecht d'Apeldern, transféra la résidence épiscopale à Riga, nouvellement fondé (5).

Cf. Parrot, *Essai sur le développement de la langue, sur l'origine*, etc., *des Livoniens, Esthiens*, etc., etc., Stuttg., 1828, I, 243; Kruse, *Hist. des Origines du peuple esthonien*, Moscou, 1846, p. 548, 567.

KERKER.

(1) D'après Arnold de Lubeck. *Chron. Slavon.*, VII, 9, en 1186.

(2) Voir *Vie de Meinhart*, de Henri Le Lette, chez Gruber, *Origines Livoniæ*, p. 5.

(3) *Voy.* BERTHOLD.

(4) *Voy.* ALBERT.

(5) *Voy.* RIGA.

Z

ZABARELLA ou **DE ZABARELLIS** (FRANÇOIS), cardinal, archevêque de Florence et un des plus grands canonistes des quatorzième et quinzième siècles, naquit à Padoue en 1339. Il étudia à Bologne, enseigna ensuite le droit canon à Padoue, et plus tard à Florence, avec un succès rare et un concours extraordinaire, si bien qu'au bout de quelque temps il fut élu archevêque de cette ville; mais, comme le Pape avait déjà disposé de ces fonctions en faveur d'un autre candidat, Zabarella n'entra pas d'abord en possession de son siége. Boniface IX, en revanche, l'appela à Rome pour profiter de ses avis et notamment pour lui faire faire un Mémoire sur la possibilité de mettre un terme au schisme de l'Église. Zabarella, ayant fourni sa réponse, retourna à Padoue et y fut chargé de diverses missions de confiance. On lui offrit l'évêché de cette ville, qu'il refusa, pour ne pas entrer en conflit avec le conseil, qui avait un autre candidat en vue.

Quelques années plus tard le Pape Jean XXIII, qui cherchait à s'entourer de savants, l'attira à sa cour, lui donna l'archevêché de Florence, devenu vacant, l'éleva au cardinalat en 1411, et l'envoya, en 1413, avec le cardinal Chalant et le savant grec Emmanuel Chrysoloras, vers l'empereur Sigismond, pour conférer avec ce monarque sur les moyens d'abolir le schisme et l'hérésie des Hussites en convoquant un concile. Le Pape Jean avait écrit sur une feuille de papier le nom des villes qui lui seraient agréables, et il en avait exclu toutes celles dont Sigismond était le maître; mais, au moment où il voulait envoyer cette liste à ses fondés de pouvoir, il changea subitement d'opinion, déchira la feuille et donna à ses mandataires des pouvoirs illimités, de sorte qu'ils purent accepter et acceptèrent la proposition de l'empereur, qui désignait Constance comme la ville où se réunirait le synode. A cette nouvelle le Pape regretta ce qu'il avait fait, mais il était trop tard.

Le cardinal Zabarella devint un des principaux membres du synode et fut considéré comme un de ses théologiens les plus éminents. Il prit une part très-active à toutes les délibérations; fut élu, avec le célèbre Pierre d'Ailly, pour faire partie de la commission chargée de l'enquête relative à Huss; s'entendit avec quelques autres cardinaux pour remettre au concile un Mémoire sur les réformes à introduire dans la tenue de la cour pontificale et sur la manière dont le Pape devait vivre durant le concile, sur ses mœurs, ses vêtements, ses audiences, etc., etc.; lut devant l'assemblée, le 16 février 1415, au nom de Jean, la déclaration solennelle qu'il faisait de résigner, si les deux antipapes se résignaient de leur côté; demeura à Constance après la fuite du Pape, prit part à la 3e session et aux suivantes, qui proclamèrent les principes de Constance concernant la supériorité du concile œcuménique sur le Pape. Cependant Zabarella et d'Ailly déclarèrent par écrit, dès la 3e session, qu'ils resteraient dans l'obéissance de Jean s'il maintenait son projet de rendre la paix à l'Église par une cession volontaire; que, s'il agissait de manière à entraver

la cause de Dieu, ils demeureraient attachés au concile.

Zabarella chercha en outre à modérer les principes de Constance en donnant, de concert avec Sigismond, dans la 4e session, au décret synodal qui fut publié, une forme nouvelle, suivant laquelle « le Pape était soumis au concile *in rebus fidei* et quant à l'extinction du schisme ; » mais il laissait de côté le troisième point projeté, portant que « cette subordination se rapportait à la réforme du chef et de ses membres, *reformatio in capite et membris*, » et d'autres propositions choquantes. Cependant, le Pape Jean ayant, après sa fuite, rétracté sa promesse de résignation, il en résulta une telle irritation à Constance que, malgré Zabarella et d'autres cardinaux, le concile, dans sa 5e session (6 avril 1415), proclama la subordination du Pape au concile, *quoad reformationem Ecclesiæ*, et menaça de punir Jean.

Bientôt après, Zabarella fut envoyé au Pape, avec plusieurs autres prélats, pour entrer en négociation avec lui, et en effet Zabarella obtint du Pape (avril 1415) un acte formel, signé à Fribourg en Breisgau, par lequel Jean renonçait purement et simplement, *pure et simpliciter*, c'est-à-dire sans égard à ce que feraient les deux antipapes. Seulement Zabarella devait faire connaître au concile les conditions que Jean avait posées concernant sa situation future et son entretien. Toutes ces tentatives de conciliation n'amenèrent aucun résultat. Le concile instruisit le procès du Pape Jean, et dans sa 12e session, du 29 mai 1425, à laquelle prirent part Zabarella et les autres cardinaux, il prononça la déposition de Jean.

Dans la 13e session Zabarella fut élu membre d'une commission chargée d'instruire toutes les accusations d'hérésie (celle des Hussites exceptée) et d'examiner particulièrement la doctrine du Franciscain bourguignon Jean Petit sur le meurtre des tyrans. Cependant l'affaire des Hussites préoccupa surtout Zabarella, qui faisait aussi partie de la commission d'enquête relative à cet objet. Ses efforts pour convaincre les hérétiques de leurs erreurs demeurèrent sans effet, comme ceux du cardinal d'Ailly.

Zabarella marqua moins dans le synode durant l'année 1416, quoique l'affaire de Jean Petit, l'opiniâtreté de Benoît XIII, l'enquête relative à Jérôme de Prague et beaucoup d'autres matières controversées eussent été l'occasion d'une foule de séances, de négociations, de congrégations et de sessions générales.

Enfin, Pierre de Lune (Benoît XIII) ayant été également déposé dans la 39e session, du 26 juillet 1417, on se prépara à élire un Pape nouveau, et dans l'opinion générale nul n'avait plus de chances que Zabarella ; mais il mourut le 26 septembre 1417 (d'autres disent le 5 novembre), et l'élection n'eut lieu que le 11 novembre de cette année. Il est par conséquent inexact de prétendre, comme on l'a fait (par exemple dans le *Lexique* d'Iselin), que le concile donna pour cette fois le droit d'élire, non-seulement aux cardinaux, mais à trente autres prélats, et que le cardinal Colonne l'emporta sur Zabarella, puisque Zabarella était mort avant l'élection. Son corps fut d'abord déposé dans le chœur de l'église des Franciscains, à Constance, et plus tard porté à Padoue, sa ville natale. On voit un portrait de Zabarella dans Lenfant, *Histoire du Concile de Constance* (1), et dans le grand ouvrage de Van der Hardt sur ce concile.

Poggio fit le panégyrique de Zabarella ; c'est en même temps une espèce de biographie ; on la trouve dans Van

(1) T. II, p. 121.

der Hardt (1). On y lit aussi (2) un Mémoire intéressant, probablement de Zabarella, sur la mission du concile de Constance, sous ce titre : *Capita agendorum in concilio*. On a en outre imprimé les œuvres suivantes de Zabarella : *Commentarius in libros Decretalium et Clementinas*, Venet., 1602, in-fol.; *Commentarium in Clementinas*, Venet., 1481, 1487, in-fol.; *Consilia juris*, Venet., 1581, in-fol.; *Variarum legum repetitiones*, Venet., 1587, in-fol.; *de Schismatibus auctoritate imperatoris tollendis*, ed. Schardius (protestant), Strasbourg, 1609 et 1618, in-fol. Ce dernier ouvrage et la préface de l'éditeur strasbourgeois furent mis à l'*Index libr. prohibitorum*, avec la note : *Donec expurgentur*.

Zabarella était un homme d'une pureté et d'une vertu éprouvée et généralement reconnue; il jouissait d'une haute estime. Ennemi de toute prodigalité, d'une activité extraordinaire, il ne dormait que fort peu d'heures, et se montra constamment économe pour sa personne, très-généreux à l'égard des autres. Son neveu, *Barthélemy Zabarella*, fils de son frère André, hérita de sa fortune. Il se voua à l'état ecclésiastique, devint également archevêque de Florence, mais il mourut à la fleur de l'âge, en 1445.

Cf. les Actes du concile de Bâle, et Bayle et Iselin, à l'article *Zabarella*.

HÉFÉLÉ.

ZABULON (זְבֻלֻן et זְבוּלוּן ,זְבוּלֻן; LXX, Ζαβουλών), nom du dixième fils de Jacob, sixième fils de Léa. A sa naissance sa mère dit : « Maintenant mon mari demeurera auprès de moi, » et c'est pourquoi elle lui donna le nom de Zabulon (demeure) (3).

Zabulon eut trois fils, Sared, Élon et Jahlael (1), dont les descendants se divisèrent en trois familles (les Sarédites, les Élonites et les Jahlaélites), et formèrent la tribu israélite de Zabulon, qui, au temps de Moïse, comptait déjà près de 54,400 (2) hommes capables de porter les armes, et plus tard 60,500 (3). Zabulon obtint, sous Josué, sa portion de la Terre promise au nord de la Palestine, entre Nephtali et Aser (4), de sorte que cette tribu touchait à l'est au lac de Tibériade (5), à l'ouest à la mer Méditerranée (6). Du reste les Zabulonites furent très-longtemps à s'emparer du territoire qui leur avait été assigné, et au temps des Juges il y avait encore des villes entières de leur tribu habitées par des Cananéens (7).

Cependant ils firent de louables efforts pour être maîtres chez eux, et ils montrèrent une grande bravoure et un véritable mépris de la mort dans la guerre contre les Cananéens, sous Barach et Débora (8), comme plus tard dans la guerre contre les Madianites, sous Gédéon (9). Le testament des douze patriarches fait parvenir Zabulon à l'âge de 114 ans et le fait mourir 32 ans après son frère Joseph; il lui attribue aussi le mérite de n'avoir pas pris part aux mauvais traitements et à la vente de Joseph, et d'avoir voulu empêcher ce crime, qu'il ne cacha à Jacob que parce qu'il craignait ses frères.

Cf. Fabricius, *Codex pseudepigraphus Vet. Test.*, I, 630 sq.

WELTE.

ZACCARIA (ANTOINE-MARIE), fondateur des Barnabites, naquit à Crémone;

(1) T. I, p. 537.
(2) P. 506.
(3) *Gen.*, 30, 19.

(1) *Gen.*, 46, 10. *Nombr.*, 26, 26.
(2) *Nombr.*, 1, 31 ; 2, 8.
(3) *Ib.*, 26, 27.
(4) *Jos.*, 19, 10 ; 27, 34.
(5) *Is.*, 8, 23.
(6) *Gen.*, 49, 13.
(7) *Jug.*, 1, 30.
(8) *Ib.*, 4, 6, 10 ; 5, 18.
(9) *Ib.*, 6, 35.

en 1500, de parents nobles, étudia la philosophie et la médecine à Padoue, et revint, à l'âge de vingt ans, docteur dans sa patrie. Ayant perdu son père, il fut obligé de se charger du sort de sa famille et de diriger sa maison. Il consacrait les heures que lui laissaient ses occupations mondaines à des pratiques religieuses. Il s'encourageait à bien faire en se rappelant que le Chrétien acquiert de grands mérites auprès de Dieu quand il prend à tâche d'être l'appui et le consolateur de ses frères dans leurs besoins de tous genres.

Pénétré de cette idée Zaccaria se mit à étudier la théologie, à lire les Pères de l'Église et à vivre d'une vie de recueillement et d'abnégation. Ordonné prêtre, il se voua de toute son âme au ministère de la parole, travaillant avec ardeur à la conversion de son prochain, et accomplissant en toute circonstance les œuvres de la charité chrétienne. En 1525 il entra à Milan, en sa qualité de bourgeois de la ville, dans la confrérie de l'Éternelle Sagesse, et se lia d'amitié particulièrement avec deux nobles Milanais, ses confrères, Barthélemy *Ferrari* et Jacques-Antoine *Morigia*. Ferrari (né en 1497) était un jurisconsulte distingué, voué dès sa jeunesse à la piété et à la bienfaisance. Morigia était un grand mathématicien, qui avait dissipé sa fortune, que la Providence avait ramené à des dispositions plus sérieuses et qui était entré dans les Ordres. Ces trois âmes dévouées au bien songèrent de concert aux moyens de remédier aux maux qui affligeaient leur patrie, à l'absence de sens religieux, à la démoralisation universelle, à l'affreuse maladie qui dévorait leurs compatriotes. Ils pensèrent qu'un remède fondamental serait de susciter une congrégation religieuse, animée d'une force nouvelle, capable de maîtriser le mauvais principe. Deux autres prêtres s'unirent à leur dessein et s'entendirent avec eux sur les bases de la future congrégation, qu'ils soumirent au jugement du Pape Clément VII, dont ils obtinrent l'approbation.

La petite société se réunit dans une maison de Milan, sans faire les vœux monastiques, et mena dans le silence et la retraite une vie pieuse et régulière, sous la conduite du P. Zaccaria. La société s'augmenta et prit alors un costume. Les Pères, revêtus de leur longue robe noire, la croix à la main, une corde au cou, se mirent à prêcher dans les églises, dans les rues et sur les places, demandant l'aumône, attirant par le spectacle extérieur de leur mission l'attention et le concours de la multitude. Le Pape Paul III les exempta de la juridiction de l'ordinaire, les plaça sous l'autorité immédiate du Saint-Siége, les autorisa à faire des vœux solennels et à bâtir leur église sous l'invocation de S. Paul, leur patron, d'où leur nom de *Pauliniens*.

Les missions qu'ils firent en 1537 à Vérone, Vicence, Pavie, Venise et ailleurs, leur valurent une grande considération. Ils songèrent alors à s'agrandir, et en 1545 ils entrèrent dans une nouvelle maison, auprès de l'église de Saint-Barnabé, qu'on leur avait donnée, et d'où ils reçurent le nom de *Barnabites* (1). Zaccaria faisait tous les jours des progrès dans la perfection chrétienne, la mortification et le dévouement au service de ses frères. Ses prédications produisaient une immense impression; son oraison était ardente et pour ainsi dire perpétuelle; il possédait le pouvoir de chasser les mauvais esprits et le don de prophétie. Il annonça l'heure de sa mort, qui eut lieu à Cremone le 5 juillet 1539. On a de lui un petit livre édifiant qu'il avait fait à son usage et extrait des Pères de l'Église, qu'on publia après sa mort sous ce titre : *Detti notabili raccolti da*

(1) *Voy.* BARNABITES.

diversi autori (Venise, 1583). En 1625 il parut en français à Lyon. Jean-Augustin Gallicius le traduisit en latin sous ce titre : *Axiomata sacra apices Christianæ perfectionis innuentia.* Zaccaria composa encore les ouvrages suivants, qui ne furent pas imprimés : *Sermones super præceptis Decalogi* ; *Constitutiones ordinis Clericorum regularium.* Il est question de Zaccaria dans Maraccius, *de Fundatoribus Marianis;* Arisius, *Cremona litterata,* t. II, p. 88; Rivius, *Monastica Hist. occidentalis,* p. 367.

Cf. F. de Biedenfeld, *Origine des Ordres monastiques,* t. I, p. 180.

Düx.

ZACCARIA (François-Antoine), savant italien, naquit à Venise le 27 mars 1714. Il était le fils d'un célèbre jurisconsulte toscan. Élevé au collége des Jésuites de Venise, il se distingua tellement par ses dispositions et ses progrès qu'à peine âgé de quinze ans il fut admis dans la société de Loyola.

En 1731 Zaccaria prit l'habit de l'ordre et résida à Vienne durant tout son noviciat; de là il fut envoyé à Goritz, au collége de la Compagnie, en qualité de professeur de rhétorique. Son talent détermina ses supérieurs à l'appeler à Rome. Après avoir reçu les Ordres en 1740, il fut attaché à la province de Rome et envoyé en mission dans la Marche d'Ancône, où il posa les fondements de sa réputation d'orateur. Il remplit les mêmes fonctions en Toscane, en Lombardie et dans presque toute l'Italie. Une approbation générale devint la récompense de son talent, de ses travaux et de sa piété. Il associa à l'étude de la théologie et de l'art oratoire celle des belles-lettres, et surtout de l'histoire littéraire. Il parvint à une parfaite connaissance de la bibliographie et de la biographie des auteurs anciens et modernes; aussi le célèbre cardinal Guironi le recommanda pour la place de bibliothécaire de Brescia. Il n'y fut pas nommé, mais deux ans plus tard le duc de Modène, qui avait une haute considération pour son savoir, l'institua conservateur de la bibliothèque ducale, à la place de Muratori, qui était mort en 1754. Zaccaria choisit pour l'aider dans ces fonctions le P. Dominique Troïle de Macérata et le P. Gabardi, de Florence, qui continuèrent à remplir ce poste sous son successeur immédiat, Granelli, ainsi que sous le célèbre Tiraboschi. A l'aide de ces coopérateurs Zaccaria parvint, sans interrompre ses travaux ordinaires, à établir dans le matériel de la bibliothèque un ordre parfait et une classification régulière, et à rédiger un catalogue détaillé, qui malheureusement ne fut pas publié. Zaccaria fut bientôt tellement connu que les plus célèbres académies d'Italie cherchèrent à le posséder, et que le gouverneur autrichien de Mantoue, le comte Christiani, qui avait l'intention de créer une bibliothèque impériale dans cette ville, le pria d'en entreprendre l'organisation. Le P. Zaccaria se rendit, avec l'autorisation du duc, à Mantoue, et revint ensuite à Modène, où il demeura jusqu'à l'expulsion des Jésuites, qui eut lieu presque en même temps dans toutes les petites villes d'Italie. Zaccaria se retira à Rome, où il fut nommé bibliothécaire du collége des Jésuites et historiographe de l'ordre. Là s'ouvrit un champ nouveau à son talent. Il prit la défense du Saint-Siége contre les prétentions de l'Église gallicane et combattit l'opposition que le pouvoir temporel faisait à l'autorité du Pape. Clément XIII le récompensa en lui assignant une pension, dont il ne jouit pas longtemps. Lorsque les Jésuites furent supprimés, non-seulement on lui enleva son modeste revenu, mais on lui défendit de sortir des portes de Rome. Il est très-vraisemblable que le Pape Clément XIV eut pitié du sort d'un

savant aussi généralement estimé, mais qu'il ne dépendit pas de lui d'adoucir des mesures qu'il n'avait pas ordonnées.

L'avénement du Pape Pie VI ramena des jours plus heureux pour Zaccaria. Sa pension lui fut rendue et fut augmentée ; on le replaça à la tête de l'Académie des Nobles ecclésiastiques nouvellement fondée, et, comme il avait autrefois enseigné l'histoire ecclésiastique au collége de la Sapience, on lui donna le titre de professeur émérite et le traitement d'un professeur en activité. Zaccaria mourut dans cette position, le 10 octobre 1795, à l'âge de 82 ans, regretté, à l'étranger comme dans sa patrie, par tous ceux qui avaient su apprécier son incontestable mérite. La simple nomenclature de ses écrits constate la variété de ses connaissances et l'activité de son esprit. Zaccaria a laissé plus de 106 ouvrages imprimés, sans parler de ses manuscrits. Le plus intéressant de ses livres est, sans contredit, son *Histoire littéraire d'Italie*, en 14 vol. in-8°, Modène, 1751-57, avec deux volumes de supplément aux vol. 4 et 5, Lucques, 1754. Ce volumineux travail se compose uniquement de publications contemporaines, que Zaccaria réunit sous des titres communs et disposa avec une rare sagacité. La méthode qu'il suivit pour avancer dans ce labyrinthe littéraire est aussi excellente que son style est fin, sa critique délicate et judicieuse. Chaque volume se termine par deux ou trois chapitres consacrés à la nécrologie. L'Histoire littéraire du P. Zaccaria, quoique accueillie par les suffrages de toute l'Italie, fut vivement attaquée, entre autres par un pseudonyme qui adressa quinze lettres théologico-morales à l'auteur : *Osservazioni sopra varj punti d'istoria litteraria esposte in alcune lettere di Eusebio Eraniste, dirette al M. R. P. Fr. Ant. Zaccaria*, etc., Venise, 1756, 2 vol. in-8°. — *Ib.*, 2e éd., 1756, in-8°. Elles accusent Zaccaria d'ignorance, de partialité, de faux goût. Zaccaria y répondit par sa *Difesa della Storia litteraria d'Italia et del suo autore, contro le lettere teologico-morali di certo P. Euseb. Eraniste*, Modène. Communément on ajoute au recueil précédent ses *Annali letterati d'Italia*, Modène, 1762, 1763, 1764, 3 vol. in-8°, continuation de la *Storia litteraria*, également rédigée sous les auspices du duc de Modène.

Le autres ouvrages les plus importants de Zaccaria sont :

I. *Theologia moralis R. P. Tamburini Caltanisettensis, Soc. Jesu*, Venetiis, 1755, 3 t. Zaccaria ajouta à l'œuvre de son confrère, outre trois tables fort commodes, d'excellents prolégomènes.

II. *Anecdotorum medii ævi, maximam partem ex archivis Pistojiensibus, collectio a Fr. Ant. Zaccaria adornata*, etc., Turin, 1755, in-fol. Les monuments recueillis par Zaccaria sont divisés en trois classes : les monuments civils, sacrés et communs à l'état civil et religieux ; une foule de chartes, de plans de châteaux, ornent l'ouvrage, qui se termine par une courte description des événements auxquels se rapportent les documents réunis et par une nomenclature rectifiée des évêques de Pistoie.

III. *Biblia sacra vulgatæ editionis Sixti V et Clementis VIII, Pontif. max., auctoritate recognita, uberrimis prolegomenis dogmaticis et chronologicis illustrata*, etc., Venetiis, 1758, 2 vol. in-fol.

IV. *Dionysii Petavii Aurelianensis... opus de theologicis dogmatibus*, etc., Venetiis, 1757, 7 vol. Cette édition, qui est beaucoup plus complète que toutes les éditions antérieures, renferme en outre une vie du P. Petau, d'excellentes notes, surtout

sur les opinions des Pères antérieurs au concile de Nicée concernant la divinité du Verbe, plusieurs dissertations de Zaccaria et d'autres théologiens graves, et enfin un *Apparatus* historico-critique.

V. *Jus canonicum, secundum quinque Decretalium titulos Gregorii Papæ IX explicatum, auctore R. P. Vito Pichler*, avec des notes, Pésaro, 1758, 2 vol. in-fol.

VI. *Institutions numismatiques*, 2 vol. in-8°.

La majeure partie de ses publications polémiques est écrite en latin, et l'on a remarqué, avec raison, que son style latin est beaucoup plus élégant et plus limpide que celui des livres qu'il écrivit dans sa langue maternelle.

Cf. Parisot, *Biograph. univ. anc. et mod.*, Paris, 1828, t. LII.

Düx.

ZACHARIAS (זְכַרְיָה; LXX, Ζαχαρίας), roi d'Israël, fils et successeur de Jéroboam II. La 38e année d'Ozias, roi de de Juda, Zacharias monta sur le trône. « Il fit le mal devant le Seigneur, comme avait fait son père, il ne se détourna pas des péchés de Jéroboam, fils de Nébat, qui entraîna Israël au péché (1) ; » mais son règne fut très-court. Dès le 6e mois Sellum, fils de Jabès, conspira contre lui, le tua et devint roi à sa place (2). Il faut qu'il y ait eu un interrègne de onze ans entre lui et son père, car, d'après IV Rois, 14, 2, comparé à 14, 23, Jéroboam II régna encore 14 ans en même temps que le roi de Juda Amazias, en tout 41 ans; il faut, par conséquent, qu'il soit mort dans la 27e année d'Ozias, tandis que Zacharias monta sur le trône la 38e année d'Ozias.

ZACHARIE (זְכַרְיָה; LXX, Ζαχαρίας), prophète, fils de Barachie, fils d'Addo, est le onzième des 12 petits prophètes, le second de ceux qui, après la captivité, reparurent au milieu des Israélites en Palestine (1). Si dans Esdras (2) il est désigné comme fils d'Addo, c'est par erreur; il ne manque qu'un membre intermédiaire, et cela prouve que son grand-père était un personnage plus important et plus célèbre que son père. Cet Addo était, selon toute apparence, celui qui est désigné dans Néhémie (3) comme chef d'une famille sacerdotale. Zacharie était, par conséquent, de même que Jérémie et Ézéchiel, de race sacerdotale, et appartenait à une des familles les plus considérables de Juda. Né en exil, durant la captivité de Babylone, il retourna, dès sa première jeunesse, en Palestine, et obtint une mission prophétique (4) durant le huitième mois de la seconde année du règne de Darius Hystaspe, deux mois plus tard qu'Aggée, son contemporain et son collègue.

Comme son grand-père Addo était revenu de l'exil avec Josué et Zorobabel, et qu'il est désigné à la seconde année de Darius comme נַעַר (5), la donnée des Pères, suivant laquelle il serait revenu de l'exil dans un âge déjà fort avancé (6), paraît inexacte. Du reste on ne sait rien de certain sur son compte, car les données extra-bibliques n'ont sur ce sujet aucune authenticité (7).

Nous ne décidons pas s'il adopta ou reçut le nom de Zacharie (זכריה, *memoria Domini*, d'après S. Jérôme) par allusion à sa fonction prophétique ; le nom de Zacharie n'est pas rare dans les livres de l'Ancien Testament.

(1) IV *Rois*, 15, 9.
(2) V, 10.

(1) Cf. *Aggée*, 1, 1. *Zach.*, 1, 1.
(2) 5, 1 ; 6, 14.
(3) 12, 4.
(4) 2, 8.
(5) *Ibid.*
(6) Cf. Knobel, *Prophétisme*, II, 381.
(7) Cf. Carpzow, *Introd.*, III, 436.

Le *Livre de Zacharie* est divisé en trois parties, qu'on reconnaît non-seulement à leurs titres particuliers, mais à la différence de leur contenu.

La 1re partie contient, en prose, une série de visions prophétiques, qui se rapportent à l'achèvement du temple, à la restauration de la théocratie, au bonheur du peuple de Dieu, au châtiment de ses ennemis et a sa destinée future (1).

La 2e partie renferme, également en prose, une exhortation au peuple, déterminée par une question relative au maintien des jours de jeûne observés jusqu'alors (2).

La 3e partie s'occupe de la destinée future de la théocratie, de la ruine de ses ennemis, du temps heureux de la domination du Messie, et se trouve sous-divisée par les titres mêmes (3) en deux sections, dont la première a pour objet surtout la lutte et le triomphe de la théocratie sur ses ennemis, la seconde l'achèvement et la glorification de la théocratie par le Messie.

La seconde partie est de deux ans postérieure à la première (4); la troisième n'a pas de date, mais elle est incontestablement postérieure à la seconde, car elle n'est en quelque sorte que le développement et l'achèvement des paroles dites antérieurement sur ce même sujet. L'absence de date provient probablement de ce que le prophète envisage surtout un avenir très-éloigné, sans égard aux circonstances particulières de temps et de lieu. Les deux premières parties étant en prose et se distinguant nettement par là de la troisième, on les désigne d'ordinaire comme première partie, et nous nous en tiendrons en effet à cette division admise.

(1) C. 1-6.
(2) C. 7 et 8.
(3) 12, 1.
(4) 7, 1.

La principale question qui s'élève ici est celle *de l'authenticité de la seconde partie* (chap. 9-14).

Le premier auteur qui ait mis cette authenticité en doute est l'Anglais *Jos. Mede*. Il a pensé que, S. Matthieu (1) citant Zacharie (2) sous le nom de Jérémie, les chapitres 9, 10 et 11 proviennent en effet de Jérémie. Bridge et Hammond sont du même avis.

Richard Kidder va encore plus loin et enlève toute la seconde partie à Zacharie, de même que Whiston et Newcome; seulement ce dernier attribue les chapitres 9-11 à un temps très-antérieur, et les chapitres 12-14 au temps qui sépare Josias de la ruine de Jérusalem par les Chaldéens (3). A l'exemple des Anglais, les savants allemands, tels que Flügge, Seiler, Michaelis, Eichhorn, Berthold, Hitzig, etc. (4), refusent les chapitres en question à Zacharie et les attribuent en partie à un temps bien postérieur, mais surtout à un ou plusieurs prophètes antérieurs à l'exil. Leurs principaux motifs sont, outre le texte cité, le style et la mention de diverses choses qui ramènent à une époque antérieure à la captivité. Mais l'authenticité n'a pas manqué non plus de défenseurs solides, et il faut compter surtout parmi eux Carpzow, Bekhaus, Köster et Hengstenberg. La citation du texte de Zacharie sous le nom de Jérémie ne prouve rien contre Zacharie, car la citation repose sur des textes de Jérémie et n'est qu'une sorte de reproduction de ceux-ci; elle ne serait pas même très-intelligible sans eux, et par conséquent pouvait parfaitement être alléguée sous le nom de Jérémie. Le style, il est vrai, dans la seconde partie, est plus vif, plus figuré et tout

(1) 27, 8.
(2) 11, 12.
(3) Cf. Kœsler, *Meletemata critica in Zachariæ prophetæ partem posteriorem*, et., p. 10 sq.
(4) *Voir* Herbst, *Introd.*, II, 2, p. 162.

à fait poétique, tandis que c'est simplement de la prose dans la première ; mais cela s'explique sans peine par la différence de la matière et du but. Les faits dont on conclut une rédaction antérieure à l'exil perdent cette valeur dès qu'on comprend exactement les textes en question. Ainsi, par exemple, il est inexact de prétendre que la famille de David semble encore régnante (1), car les textes cités disent qu'elle subsiste, mais non que le royaume est entre ses mains. Il n'est pas plus exact de dire que la séparation du royaume est supposée dans les chap. 9, 13 ; 10, 6 ; 11, 14, car dans les chap. 9, 13, et 10, 6, on lit au contraire que le schisme des royaumes anciennement séparés n'existe plus, et au ch. 11, 14, la division qui devra éclater dans l'avenir parmi le peuple est simplement comparée au schisme antérieur. Il en est de même des autres faits qu'on relève ici, et qui s'expliquent aussi facilement que ceux que nous venons de citer (2).

Tandis que les motifs allégués contre l'authenticité ne démontrent rien et ne sont appuyés sur aucun témoignage historique, l'authenticité est garantie par la tradition historique, dont le poids est d'autant plus grave ici qu'au temps où l'on recueillit le canon hébraïque, il pouvait y avoir facilement encore des personnes qui avaient entendu et vu le prophète Zacharie et qui étaient à même de rendre témoignage de sa mission prophétique, et on ne comprend pas comment les rédacteurs du canon se seraient précisément trompés sur un livre dont l'authenticité pouvait être attestée par des contemporains. A ce motif s'en ajoutent d'autres. Le style de la seconde partie a, on le reconnaît facilement, une grande ressemblance avec celui de la première (1), et le contenu des deux parties a une similitude frappante (2), ce qui indique un même auteur pour les deux. Puis l'auteur a égard à des écrits prophétiques déjà existants, et non-seulement aux plus anciens, comme Isaïe, Osée, Michée, mais à d'autres très-postérieurs, comme Sophonie, Jérémie, Ézéchiel (3), ce qui exclut un rédacteur antérieur à l'exil. Enfin le prophète parle de la captivité comme d'une chose passée, et il y a des allusions à des faits postérieurs à l'exil et contemporains de Zacharie (4). Par conséquent nous n'avons aucun motif de douter que la seconde partie des prophéties de Zacharie n'est pas du même auteur que la première, et nous avons d'excellentes raisons pour croire à l'identité de l'auteur des deux parties.

WELTE.

ZACHARIE. Ce Pape fut élu quatre jours après la mort de Grégoire IV et sacré le 3 décembre 741. Il régna dix ans trois mois quatorze jours. Peu après son élévation, il envoya une ambassade à Luitprand, roi des Lombards, pour le prier de restituer les quatre villes arrachées en 739 au duché de Rome. Il se rendit lui-même auprès de Luitprand, qui résidait alors à Interamna. Le Lombard reçut très-honorablement le Pape, au-devant duquel il avança de quelques pas. Il rendit les quatre villes réclamées au souverain Pontife et conclut une paix de vingt années avec le duché de Rome. Il restitua tous les prisonniers qui appartenaient au territoire romain. Zacharie rentra satisfait à Rome. En 742 il exhorta l'empereur Constantin Copronyme à rétablir les saintes images et à rendre à l'Église certains biens qui

(1) C. 12, 7 ; 11, 12.
(2) Cf. Hengstenberg, *l'Intégrité de Zacharie*, p. 376.

(1) Cf. de Wette, *Introd.*, p. 374.
(2) Cf. Herbst. *Introd.*, II, 2, p. 164.
(3) Hengstenberg, l. c., p. 360. De Wette, l. c.
(4) Kœster, *Meletemata*, etc., p. 77.

lui appartenaient. Il envoya en même temps sa profession de foi à l'Église de Constantinople. Il ne paraît pas qu'il y eut d'autre relation entre le Pape et l'Église d'Orient. Bientôt après Luitprand menaça l'exarchat de Ravenne. Zacharie fut prié d'intervenir auprès de Luitprand, et en effet le Pape lui envoya un message en le suppliant de renoncer au siége de Ravenne. Le Pape se mit lui-même en route, se rendit à Ravenne, et de là, en 742, à Pavie, où il obtint du roi la restitution de la presque totalité de ce qu'il avait enlevé à l'exarchat.

En 743 Zacharie réunit dans l'église de Saint-Pierre un concile de 59 évêques, qui s'occupèrent de la discipline ecclésiastique et décidèrent que les évêques demeurant dans la proximité de Rome s'y rendraient chaque année, au mois de mai.

A Luitprand succéda Rachis, que le Pape détourna également de ses projets de conquête, si bien que le Lombard promit une paix de vingt ans. Quelques années après (749), Zacharie parvint encore à empêcher Rachis d'assiéger Pérouse. Ce prince ayant renoncé au trône fut admis par Zacharie dans le clergé. Le Pape lui donna, ainsi qu'à sa femme Thasia et à sa fille, l'habit religieux (749), comme antérieurement il avait admis Carloman, père de Pepin, dans le couvent de Soracte. La grande activité et l'influence de Zacharie se révèlent surtout dans ses rapports avec S. Boniface et les Églises de France et d'Allemagne. Un grand nombre d'articles de notre dictionnaire ont donné à ce sujet des détails suffisants. Jaffé cite 26 lettres de ce Pape, qui, la plupart, s'adressent à S. Boniface, et ont rapport aux affaires de l'Église d'Allemagne (1).

(1) *Voir* Jaffé, *Regesta Pontificum*, n. 1739-1765.

La vie et les lettres de ce remarquable Pontife, qui mourut en mars 752, se trouvent dans Migne, *Patrol.*, t. LXXXIX, au mot *Zacharie*. Les lettres adressées à S. Boniface sont dans le même volume sous le titre de *Epistolæ S. Bonifacii.* GAMS.

ZACHARIE, de Mitylène, fleurit vers l'an 530 après J.-C Après avoir fréquenté l'école des rhéteurs, à Alexandrie, et avoir étudié les belles-lettres, il se consacra au droit et remplit plus tard les fonctions d'avocat à Béryte, en Phénicie, ce qui lui valut le surnom de Σχολαστικός, qu'on donnait d'ordinaire à tous ceux qui plaidaient devant les tribunaux. Son savoir lui ayant bientôt valu une grande réputation, il fut élu évêque de Mitylène. Il assista en cette qualité, en 536, au synode tenu à Constantinople, sous la présidence de Mennas, contre Anthime, Sévère et les autres chefs des acéphales, et ce fut l'un des trois prélats que les évêques choisirent pour signifier à Anthime le jugement synodal. Il est nommé, dans les Actes, Ζαχαρίας τῆς Μιτυληναίων μητροπόλεως (1).

Le Quien révoque en doute (2) cette dignité métropolitaine des évêques de Mitylène, mais à tort; car elle est prouvée par le vieux catalogue des diocèses grecs de Léon le Sage, allant jusqu'à Andronique le Paléologue (3), et que Goar attribue à Georges Codinus. Dans ce catalogue Mitylène apparait comme métropole de l'île de Lesbos, dont Mitylène était alors la ville la plus importante.

Zacharie doit être mort vers le milieu du sixième siècle, car, au second concile œcuménique de Constantinople (le 5e universel), de 553, on voit assister un certain Jean Cucusorus en

(1) *Conc.*, éd. Labbe, V, p. 965, ann. 1021, 1025, 1037.

(2) *Oriens Christ.*, I, 956.

(3) Voir *Notitia episcopat.*, p. 339, éd. Paris, Cf. 397.

qualité de mandataire de Pallade, métropolitain de Mitylène (1). Il faut rectifier d'après cette donnée Miræus, Oudin et Tillemont.

Deux écrits de Zacharie sont parvenus jusqu'à nous.

I. *Ζαχ.* τοῦ σχολαστικοῦ χριστιανοῦ, γενομένου μετὰ ταῦτα ἐπισκόπου Μιτυλήνης διάλεξις, ὅτι οὐ συναΐδιος τῷ Θεῷ ὁ κόσμος, etc., imprimé dans Galland, *Bibl. vet. Patr.*, t. XI, p. 266 sq. Cette discussion, comme l'indique le titre, eut lieu à Béryte avant que Zacharie fût évêque (peut-être était-il déjà prêtre, car la discussion eut lieu dans l'église). Un disciple d'Ammonius d'Alexandrie était venu à Béryte et y avait soutenu l'opinion de son maître sur l'éternité du monde. Zacharie le combattit et soutint la discussion par des arguments qu'il avait déjà antérieurement développés à Alexandrie contre Ammonius, l'élève de Proclus, et contre Gésius, qui enseignait la médecine (2). Le dialogue entre les deux adversaires parut, pour la première fois, à Paris, en 1618, avec la version de Jean Tarin (au commencement des *Philocalia Origen.*) ; il fut depuis souvent publié, en dernier lieu par Galland, t. XI.

II. Une dissertation qui n'a été publiée qu'en latin, traduite par François Turrianus, S. J., sous ce titre : *Disputatio contra ea quæ de duobus principiis a Manichæo quodam scripta et projecta in viam publicam reperit Justiniano imperatore,* Ingolstadt, 1604. — La même, dans Galland, XI, p. 293, et dans Canisius, *Antiq. Lectiones,* éd. Baluze, t. V, p. 148.

Cf. l'Introduction au t. XI de la *Bibliothèque* de Galland.

KERKER.

ZACHARIE, évêque de Chrysopolis, né vers 1157 à Laon, écrivit une concordance des Evangiles en quatre livres : *Commentariorum in Ammonii Alexandrini* Μονοτέσσαρον, *sive Evang. concordiam* , Colon., 1535 ; *Biblioth. Patr.*, M., 1, 19.

Cf. Oudin, t. II, p. 1442 ; Cavé, Trithémius, Bellarmin, *de Scr. eccles.*, etc.

ZACHARIE, evêque de Grönland (sous la juridiction de Drontheim), né à Vicence, fleurit au commencement du seizième siècle, se distingua par son zèle pour la discipline ecclésiastique, composa des hymnes religieux que le Pape Clément VII recommanda, et que son compatriote, Louis de Vicence, fit imprimer en 1549. Son activité à l'origine de la réforme prouve que l'Église aurait su se réformer elle-même si on l'avait laissée faire, sans contrainte, sans schisme et sans révolution.

Cf. Possevin, *de Sript. eccles.*

ZACHARIE, évêque de Hiérocæsarée, en Lydie, au huitième siècle, parla, au second concile de Nicée, en faveur des saintes images. Il écrivit un dialogue dans lequel il expliqua le mystère de la statue d'or du second chapitre du prophète Daniel.

Cf. *Sixtus V*, *Siena;* Possevin, *App.*

ZACHARIE, le Rhéteur, est l'auteur d'une histoire ecclésiastique s'étendant de 450 à 491 ans après J.-C. A en croire Évagre il parle, non selon la vérité, mais selon sa passion (1). D'après Baronius (2) c'était un Eutychien, ce qui, comme le remarque Valois, n'est pas d'accord avec ce que Zacharie rapporte des Eutychiens, au dire d'Évagre (3) ; mais il est favorable à Nestorius, ce qu'Évagre prouve par des citations (4). Évagre le nomme encore ailleurs (5).

(1) Cf. *Concilia*, Labbe, t. VI, p. 16 c, et 218 e.

(2) Voir *Disput.*, l. c., p. 266.

(1) Evagr., II, 2 ; III, 7.

(2) Ad ann. 476.

(3) III, 6.

(4) II, 2 ; III, 5.

(5) II, 8 ; III, 6, 7, 18.

ZACHÉE, זַכַּי; Ζακχαῖος, *Juste* (1), était un Juif, et non un païen, comme le pense Maldonat d'après Tertullien (2), et un chef des publicains, ἀρχιτελώνης, de Jéricho. Le chef des publicains, *princeps publicanorum*, était, d'après Burmann (3), le mandataire du *magister portuum*, qui résidait à Rome, ou un fonctionnaire agissant au nom du fermier des impôts romains, et en général un chevalier romain. Il était chargé de surveiller les receveurs placés sous ses ordres, et qui étaient nombreux à Jéricho à cause du commerce actif de baume et de fruits que faisait cette ville.

S. Luc raconte sa conversion (4) et on la connaît. Il fit le vœu solennel de donner la moitié de ses biens aux pauvres et de restituer quatre fois ce qu'il avait pu s'attribuer injustement (c'était le taux le plus élevé fixé par la loi pour la satisfaction) (5). D'après la tradition il fut sacré par Pierre premier évêque de Césarée en Palestine (6).

Cependant Dom Calmet pense que cette légende provient de ce qu'on a confondu le Zachée de l'Évangile avec un évêque de ce nom et de cette ville, appartenant au second siècle.

ZALATH ou **SALATH** (الصلوة) est le nom que les moslémites donnent à la prière, et surtout à la prière obligatoire, réglée par certaines lois, qu'ils estiment comme « la science de la foi, la lumière des croyants, la clef du ciel, l'âme de la religion, la force des convictions religieuses, قوة اليقين, etc., etc. » Ils attachent un grand prix à la prière, non-seulement en théorie, mais en pratique. Ils ont une casuistique très-étendue sur le temps, le lieu, l'intention, les formules, les préparatifs physiques et spirituels de la prière, etc. Muradgea d'Ohsson (1) nous apprend ce qu'il y a de plus important à cet égard. Maraccio, dans ses *Prodromes sur le Coran* (2), donne aussi des détails tirés des sources arabes. Cette matière est traitée encore plus explicitement dans le *Précis de Jurisprudence musulmane*, traduit par Perron, qui se trouve dans le recueil intitulé : *Exploration scientifique de l'Algérie* (3). Nous ajouterons quelques lignes à ce que nous avons dit à ce sujet à l'article ISLAM.

La division des cinq heures de la prière quotidienne est peut-être empruntée au parsisme, sinon de la psalmodie en usage dans les couvents chrétiens, qui a pu déterminer et diriger le réformateur arabe lorsqu'il corrigea la réduction faite par Nestorius des sept heures à trois, en les portant lui-même à cinq (4).

Les cinq heures mahométanes sont énumérées par les auteurs arabes dans l'ordre suivant :

I. Salath = Subh, صلوة الصبح ou الفجر, prière au lever du soleil ;

II. الظهر, prière de midi ;

III. العصر, vêpres ;

IV. المغرب, prière du soir ;

V. العشا, prière de la nuit.

La détermination plus positive du temps où doivent se faire ces prières dépend des rites particuliers. Dans la pratique le moslémite n'a pas à s'inquiéter de l'heure ; le muezzin, موذن, qui appelle à la prière, se charge de l'avertir, non pas seulement dans les villes, où il fait retentir l'invitation à la

(1) Cf. *Act. des Ap.*, 18, 7.
(2) *Adv. Marc.*, IV, 37.
(3) *Vectig. prop. Rom.*, Ludg., 1734.
(4) 19, 1-9.
(5) *Exode*, 21, 37 ; 22, 3, *Nombr.*, 5, 6.
(6) *Const. apost.*, VII, 46.

(1) *Tableau génér.*, t. II, p. 69.
(2) *Prodrom. in Alcoranum*, IV, p. 12.
(3) T. X, p. 86-327.
(4) *Voir* Assemani, *Bibl. Orient.*, III, p. II, p. 291.

prière, لزان, du haut des minarets, منارة, mais encore à la guerre (1), ainsi qu'on l'a vu faire de nos temps à Abd-el-Kader dans son camp.

Chacune des cinq heures de prière est précédée d'une invitation, qui manque à la 6e heure que l'usage a introduite entre la prière de la nuit et celle de l'aurore; c'est le Salath-ul-witr, صلوة الوتر, auquel on n'est tenu que d'après la doctrine des Sunnites. Les Schiites ne le considèrent que comme un conseil. Les Sunnites eux-mêmes le joignent souvent à l'heure canonique la plus prochaine.

Cette prière se compose de trois *rakel*, رَكْعَة, avec la première sura ou une autre sura préférée du Coran.

Ces cinq ou six prières s'observent pendant toute l'année. D'autres oraisons s'y adjoignent à certains jours fixes. Le vendredi de chaque semaine est consacré à des dévotions particulières. La dévotion du vendredi se rattache à la prière du midi, الظُّهر, qui se distingue de celle de chaque jour par une certaine solennité, vu qu'on y ajoute la prière du trône, الخُطْبَة (2).

D'autres oraisons solennelles ont lieu à la fin du Rhamadan, du petit Beïram ou de la pâque turque, et dans le mois du pèlerinage, le jour du sacrifice, au grand Beïram (3).

D'autres sont dites au commencement d'une éclipse de soleil ou de lune, الكسوف et الخسوف; à la rencontre d'un enterrement, الجنادز; à l'approche de l'ennemi, صلوة الخوف; pour des malades, لبريض صلوة.

Dans des circonstances graves on fait des prières publiques auxquelles chaque croyant est tenu de prendre part. On y joint souvent des pratiques extraordinaires. Ainsi, durant l'automne de 1592, une grande peste exerçant d'affreux ravages, tout le peuple se rendit en procession publique au mont Aalemtagh (1), situé en Asie, à trois lieues de Constantinople.

Outre les oraisons prescrites il y en a beaucoup qui dépendent de la disposition de chacun, et une foule de prières sont sanctifiées par une observance générale. On les trouve dans les nombreux recueils des bibliothèques européennes. Elles sont souvent précédées d'une introduction, pour faire connaître leur origine, leur effet expiatoire ou magique (talisman).

Une formule très-répandue est celle des sept haikal (châteaux), هيكل (2); une autre, dont le hadschi Chalfa, d'ailleurs très-sec, attend les plus grands effets, se nomme phylactère de la mer, حزب البحر. Des écrivains considérés croient que, si cette formule, qui fut rédigée en 1258, par conséquent au temps de la conquête de Bagdad sur les Mongols, avait été opposée à ceux qui assiégeaient la cité des califes, celle-ci eût été imprenable.

Que la prière soit prescrite ou volontaire, certaines conditions sont nécessaires pour sa validité, شروط الصلوة : 1° la pureté corporelle; 2° la décence du vêtement (ce qui est exigé surtout

(1) La voix du muezzin est soutenue, en beaucoup d'endroits, par un drapeau qu'on agite, علم, par exemple, dans le Maroc. *Voir* Host, p. 209, 211, et les gravures.

(2) *Voy.* VENDREDI.

(3) *Voy.* BEIRAM.

(1) Hammer, *Poésies du royaume moslémite*, II, 571. Une prière poétique des enfants, pour obtenir de la pluie, se trouve dans Hœst, *Détails sur le Maroc*, p. 260 : « Les semences meurent de soif; abreuvez-les, ô Seigneur! Les arbres et leurs feuilles se dessèchent; abreuvez-les, ô Seigneur! »

(2) Par exemple, *Cod. Rehm.*, 20.

des Bédouins); 3° la direction du visage vers la Mecque (1); 4° l'intention. Les cérémonies de la prière, qui consistent principalement en certaines inclinaisons (2), sont tres-scrupuleusement observees par les croyants pieux. On raconte d'El-Seri qu'à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans il ne se croyait pas dispensé encore de ces fatigantes et minutieuses cérémonies (3).

Ce qui prouve que tout ce zèle d'oraison n'est pas purement extérieur, c'est la coutume qu'ont beaucoup de pieux Mahométans de passer toute la nuit en prière. Les écrits des sufi racontent à cet égard beaucoup de choses qui ne sont pas toutes, sans doute, également dignes de foi. Les renseignements les plus sûrs sont ceux de Koscheiri. Sehl, سهل, de Tusden (qui vivait vers 850 de l'ère chrétienne), raconte de lui-même (4) : « Étant âgé de trois ans je quittais souvent ma couche la nuit pour assister à la prière de mon oncle Mahomet-ibn-Sewar, qui se levait pour faire ses dévotions et me disait parfois : « Sehl, va et dors.» Cependant mon cœur était préoccupé. Plus tard mon oncle me disait : « Ne penses-tu donc pas à Dieu, qui t'a créé? » Je lui demandai : « Comment dois-je penser à lui?— Il faut, disait-il, quand on change de vêtements, dire trois fois dans son cœur, sans remuer les lèvres: «Dieu est avec moi, Dieu me voit, Dieu me contemple. » Je dis ces paroles, comme il me l'avait recommandé, pendant quelques nuits et lui en rendis compte... Alors il m'engagea à la dire onze fois. Je le fis, et mon cœur en éprouva de la douceur. Au bout d'un an mon oncle me dit : « Maintenant observe ce que je t'ai appris et sois-y fidèle jusqu'à la tombe; cela te servira dans ce monde et dans l'autre... » Il me donna alors à penser... quand Dieu est auprès d'un homme, et l'observe et le contemple, est-il possible que cet homme viole la loi? Dieu le préserve de tomber dans le péché. » — C'est ainsi que cet enfant fut initié au mystère de la prière. Plus tard il prit de lui-même l'habitude de son oncle et passa des nuits entières en oraison. Si nous plaçons des faits de ce genre à côté des éléments superstitieux, pharisaïques et insensés qui se rencontrent dans la pratique des prières islamites, nous nous ferons une idée exacte du caractère de l'islamisme. Quand l'heure de la délivrance, quand l'heure de prêcher l'Évangile aux enfants d'Ismaël aura sonné, le Christianisme aura autant à maintenir et à respecter qu'à repousser et à rejeter dans les habitudes moslémites. HANEBERG.

(1) *Voy.* CAABA, KIBLA.
(2) *Voy.* ISLAM.
(3) Kascheiri, *Risalet*, f. 16 *a*.
(4) *Risalet*, f. 22 *b*. Cf. Kozwini, éd. Wustenf., II, p. 114.

ZALLINGER (JACQUES-ANTOINE), Jésuite aussi remarquable en philosophie et en théologie qu'en droit canon, naquit à Botzen, fut recteur du lycée du Saint-Sauveur à Augsbourg, où il enseigna avec succès, ainsi qu'à Munich, Trente, Dillingen et Innsbruck. Il mourut à Botzen le 11 ou le 16 janvier 1813. On trouve un article nécrologique sur lui dans la *Nouvelle Feuille mensuelle de Littérature catholique*, Munich, 1814, p. 69. Gradmann, dans ses *Savants de Souabe*, énumère ses écrits.

Cf. Braun, *Hist. des évêques d'Augsbourg*, t. IV, p. 656, et son *Hist. du collége des Jésuites de cette ville*, p. 203.

ZALLWEIN (ADAM, GRÉGOIRE en religion) naquit le 20 octobre 1712 à Obervichtach, en Bavière, fit ses premières études avec succès à Ratisbonne, quitta cette ville après une injuste accusation dont il fut l'objet, sans qu'on lui permît de se justifier, continua d'étudier à Freising la poésie, la rhétorique et la philosophie, et fit profession au

couvent des Bénédictins de Wessobrunn le 15 novembre 1733. Il y étudia la théologie et suivit plus tard les cours de droit à l'université de Salzbourg. Rentré dans son couvent, il fut nommé maître des novices et bientôt après prieur. Le prince-évêque comte de Thun, faisant grand cas de Zallwein, admit le jeune religieux dans son intimité. Cette relation fut singulièrement utile au moine, qui en retira beaucoup de savoir et d'expérience. En 1748 il fut nommé professeur de droit canon à Salzbourg, en 1749 créé docteur en droit canon et en droit civil, et membre du conseil ecclésiastique. En 1752 il commença à mettre en ordre et à faire imprimer les célèbres *Fontes juris canonici,* qui avaient servi à sa thèse inaugurale. Le 2 avril 1759 il devint recteur de l'université de Salzbourg.

Il mourut dans cette ville le 6 août 1766. Ses écrits se trouvent indiqués dans Baader, t. I. L'édition de son *Droit canon*, publiée à Augsbourg en 1781, p. XXVII, renferme une biographie de l'auteur. On peut encore consulter Braun, *Histoire des évêques d'Augsbourg*, t. IV, p. 648.

ZALMON ou **SELMON**, צַלְמוֹן, c'est-à-dire l'obscur, le ténébreux (1), colline du mont Éphraïm basse et ombragée. D'après les *Juges* (2) Zalmon (ou Selmon d'après la Vulgate), doit avoir été situé dans le voisinage de Sichem (Nablus). On n'a rien découvert de plus positif jusqu'à ce jour sur cette montagne. Le psaume 67, 15, parle non de la neige sur le mont Selmon, mais des ossements des morts qui ont blanchi le sol : *Nive dealbabuntur in Selmon :*

...Recalent nostro Tiberina fluenta
Sanguine adhuc, campique ingentes ossibus
[albent (3).

(1) *Jug.*, 9, 48. *Ps.* 67 (68), 15.
(2) 9, 48.
(3) *Énéide*, XII, 35, 36.

David semble avoir préféré ce nom de Selmon à cause du jeu de mots qu'il renferme (l'obscur, le noir).

ZÄNGERLÉ (ROMAIN-SÉBASTIEN), prince-évêque de Seckau, fils d'un négociant, naquit à Oberkirchberg, près d'Ulm, le 20 janvier 1771. Il fit ses études d'humanité et de philosophie dans l'abbaye des Bénédictins de Wiblingen, près d'Ulm, entra le 19 septembre 1788 au couvent, y fit profession solennelle le 3 février 1792, et fut ordonné prêtre, avec dispense, le 21 décembre 1793, par Léopold, baron de Bade, évêque suffragant de Constance. Romain fut d'abord chargé de la chaire de philosophie à Wiblingen, à l'abbaye de Mererau, près de Bregenz, et de la direction des novices. En 1803 il fut nommé professeur d'Écriture sainte à l'université de Salzbourg, où il reçut le grade de docteur en philosophie et en théologie. L'archiduc Ferdinand, électeur-duc de Salzbourg, lui accorda en même temps le titre de conseiller ecclésiastique.

La chute de l'empire d'Allemagne entraîna celle de l'abbaye de Wiblingen, qui fut sécularisée. Wiblingen échut d'abord en partage à la Bavière. L'abbé Ulric se rendit à la cour de Munich pour obtenir le maintien de son abbaye, ce que le roi Maximilien lui accorda ; mais le ministère ne voulut en rien se départir du système de sécularisation généralement adopté. En 1805 Wiblingen fut cédé par la Bavière au Wurtemberg et transformé en château royal. Les religieux, ayant à leur tête Ulric IV, leur abbé, et Grégoire Ziégler, leur prieur, plus tard archevêque de Linz, s'adressèrent à l'Autriche, qui leur donna l'hospitalité et leur assigna pour résidence l'abbaye de Tiniez, près de Cracovie, en Pologne. Zängerlé abandonna aussi en 1807 sa place de professeur à Salzbourg pour s'adjoindre à ses confrères les Bénédictins. Il fut chargé

de la chaire d'Écriture sainte, vacante à l'université de Cracovie, et nommé membre du consistoire de cette ville. L'Autriche ayant perdu Cracovie à la suite de la paix de Vienne de 1809, la nouvelle abbaye de Tiniez fut dissoute, et les religieux offrirent de nouveau leurs services à l'Autriche.

En 1810 Zängerlé fut nommé professeur du Nouveau Testament à l'université de Prague, et en 1812 il fut appelé au même titre à l'université de Vienne. En 1815 il devint doyen de la faculté de théologie, vice-directeur provisoire des études théologiques de 1817 à 1824, et en 1822 chanoine de la métropole de Vienne et membre du consistoire. Il était destiné à de plus hautes fonctions. Le siége de Seckau était vacant depuis la mort de Frédéric, comte de Waldstein (1812), et on ne pouvait songer à remplacer ce prélat tant qu'on n'aurait pas réorganisé l'archevêché de Salzbourg, qui avait été si profondément bouleversé par la sécularisation de 1802 et les nombreux et rapides changements accomplis dans le monde politique.

Cette organisation résulta enfin d'une entente du gouvernement autrichien avec le Saint-Siége, en vertu de laquelle, en 1823, l'évêque de Laibach, Augustin Gruber, fut nommé prince-archevêque de Salzbourg. Ce pieux et zélé prélat avait, en vertu des droits qui lui étaient conférés, le pouvoir de donner un pasteur au diocèse de Seckau, depuis si longtemps abandonné. Il chercha à Vienne un homme qui, par ses connaissances théologiques, son esprit essentiellement ecclésiastique, son attachement à la maison impériale, jouît de la considération générale et de la faveur de l'empereur François Ier, et à tous ces titres il choisit Zängerlé. Il le nomma, le 24 avril 1824, prince-évêque de Seckau. La nomination de Zängerlé fut approuvée le 10 septembre 1824, et le 12 septembre l'évêque fut sacré à Salzbourg. Il fut intronisé dans sa cathédrale le 31 décembre, et prit en même temps l'administration du diocèse de Léoben, qui depuis 1808 était uni au diocèse de Salzbourg.

Le nouvel évêque se montra infatigable dans les efforts qu'il fit pour ranimer partout l'esprit de l'Église, parcourant incessamment les paroisses de ses deux diocèses, confirmant les fidèles, prêchant partout lui-même, présidant les conferences des prêtres, des instituteurs, supprimant les abus, ravivant la foi dans tous les cœurs. Ces visites, du reste, ressemblaient à une marche triomphale. Partout prêtres et fidèles accouraient pour témoigner leur respect à leur évêque et entendre sa parole. C'était en effet un prédicateur remarquable. Il aimait à parler en images et en paraboles, et sa facilité d'élocution répondait à la richesse de son imagination, à l'abondance de ses pensées, au mouvement de son cœur chaud et paternel. Il prêcha pendant bien des années le carême dans sa cathédrale. Il s'appliqua, dès l'origine, à former son clergé. Il entretenait souvent ses prêtres, avait une active correspondance avec ceux de la campagne, rendait les décrets les plus sages pour répondre aux besoins de tous et de chacun, maintenir l'unité dans la foi et la charité, l'union du peuple avec son évêque et avec le chef visible de l'Église. Il fut le premier des évêques autrichiens qui, en 1838, introduisit les retraites ecclésiastiques pour les prêtres, exercices auxquels beaucoup d'ecclésiastiques étrangers prirent part. Ces retraites subsistèrent depuis lors dans le diocèse de Seckau, s'étendirent par une sainte émulation dans d'autres diocèses, et y furent généralement inaugurées par des prêtres de Seckau.

Le prélat donna aussi d'excellents statuts à son grand séminaire, insistant avant tout sur la foi et les mœurs ecclésiastiques, mais faisant aussi à ses jeunes prêtres une stricte obligation de l'étude des sciences théologiques. Il parut pendant bien des années chaque semaine dans son séminaire y portant la parole dans des conférences dont la règle pastorale de S. Grégoire formait la base. Il fonda, en se conformant à la prescription du concile de Trente, un petit séminaire sous le nom d'*Augustinæum*. Une foule de couvents et de congrégations religieuses lui durent leur existence ou leur rétablissement. Il introduisit les Rédemptoristes à Mautren, Fronleiten, Marbourg et Léoben, les Jésuites, les Carmes, les Carmélites, les Sœurs de la Charité et des Écoles, les Dames du Sacré-Cœur à Gratz (1), les missions populaires dans la campagne. Mais sa sollicitude ne se bornait pas aux intérêts de son diocèse; elle s'étendait sur toute l'Église catholique. Il avait soin de faire des quêtes qu'il enrichissait toujours de ses dons personnels et dont le produit était destiné à l'association Léopoldine pour la propagation de la foi en Amérique, pour le Saint-Sépulcre à Jérusalem, pour les Maronites du Liban, pour les Catholiques de Stockholm, pour la construction d'une cathédrale à Leipsick.

Ce zèle, ces travaux, ce dévouement furent appréciés comme ils le méritaient à Rome et à Vienne. A Rome, on accueillait avec la plus grande faveur toutes ses demandes ; le Pape Grégoire XVI le nomma prélat de sa maison, assistant au trône pontifical et comte romain. A Vienne, on n'avait pas moins de respect pour sa personne et d'égards pour ses prières. N'ayant pu, en 1847, se présenter devant l'empereur Ferdinand Ier durant son séjour à Gratz, par suite d'une maladie qui le retenait dans son palais, il y reçut la visite de l'impératrice Marie-Anne.

Le 14 avril 1844 Zängerlé célébra la cinquantième année de sa prêtrise, qui fut honorée de la présence du prince de Schwarzenberg, cardinal-archevêque de Salzbourg, depuis de Prague.

La vie privée de ce prélat était aussi digne et aussi édifiante que sa vie publique. Il se levait tous les jours vers quatre heures, disait habituellement la messe dans l'Église paroissiale la plus prochaine, assistait à deux autres messes, et ne manquait jamais à l'office des dimanches et fêtes. Sauf le temps consacré à ses dévotions, c'est-à-dire après la messe et jusqu'à la fin de la journée, qu'il terminait avec tous les gens de sa maison par un exercice religieux, dans sa chapelle privée, il était accessible à tous ceux qui avaient recours à lui pour leurs besoins temporels et spirituels. Il était particulièrement miséricordieux envers les pauvres, auxquels il distribuait de grandes sommes d'argent. Sauf le court repos de la nuit et son frugal repas, il ne se permettait aucune récréation ; il observait le carême dans toute sa rigueur. Il faisait chaque année une retraite de huit jours dans un couvent : elle précédait celle de son clergé, à laquelle il ne manquait pas d'assister.

En 1845 ses forces commencèrent à diminuer; il tomba dangereusement malade, se releva, mais atteint d'un mal qui termina ses jours en 1848. Le vent révolutionnaire qui souffla alors, de France, à travers l'Italie, l'Allemagne et l'Autriche, lui donna une occasion suprême d'adresser à son peuple ses paternelles exhortations. Dans sa dernière lettre pastorale il montra en quoi consiste la vraie liberté, prémunit paternellement son peuple contre la licence, qui détruit toute liberté véritable, dépeignit vivement dans quel abîme doi-

(1) *Voy.* SECKAU.

vent nécessairement précipiter les individus, les peuples et les États, l'absence de toute loi, le défaut de toute autorité, l'indépendance effrénée de chacun. Il rappelait les fidèles à l'obéissance envers l'autorité légitime, et terminait en exprimant l'espoir que l'Église sortirait de cette épreuve plus libre et plus glorieuse. Les progrès de la révolution hâtèrent certainement sa mort. Son cœur fut ému d'une profonde tristesse à la vue des désordres politiques et religieux, de la ruine des institutions ecclésiastiques, et de toutes les conséquences désastreuses qui menaçaient la société et l'Église. Cependant son âme supporta les épreuves qui lui furent personnelles, comme celles qui frappaient l'État et l'Église, avec un calme héroïque et un parfait abandon à la volonté divine ; mais son corps ne put supporter plus longtemps les chocs qui l'assaillirent, et le 27 avril 1848 il rendit son esprit à Dieu. Il fut solennellement inhumé dans sa cathédrale, le 1er mai.

Les discours, les écrits, les mandements de ce pieux prélat sont des preuves subsistantes de son intelligence profonde et lumineuse. Dans sa direction spirituelle, comme dans ses rapports journaliers avec les prêtres et les laïques, il réclamait surtout l'ouverture du cœur, et il pénétrait avec une rare sagacité les dispositions de ceux qui l'approchaient. Son unique but, dans l'accomplissement de ses fonctions épiscopales, était la gloire de Dieu, le salut des âmes. Son testament fut digne de sa vie; sauf ce que la loi de la charité chrétienne lui ordonnait de laisser à ses parents, il consacra toute sa fortune à des œuvres pieuses et bienfaisantes.

Cf. *Mémorial des diocèses de Seckau et de Léoben*, Gratz, 1844; *Abrégé de la vie de l'évêque de Seckau*, par Schlor, Vienne, 1849; Braig, *Hist. abrégée de l'abbaye de Wiblingen*, Isni, 1834. SCHELL.

ZANTE ET CÉPHALONIE, évêchés réunis, du rite latin, dans l'île du même nom, faisant partie aujourd'hui des îles Ioniennes, et par conséquent de la Grèce.

Le diocèse de Céphalonie doit probablement son origine à *Godefroi de Ville-Hardouin*, qui, ayant été institué, en 1207, prince d'Achaïe, reçut l'île de Céphalonie en partage; le nouvel évêché fut par conséquent subordonné à la métropole de Corinthe, comme on le voit dans une lettre du Pape Innocent III (1). Du reste nous trouvons ce siége uni dès 1463 à celui de Zante, dont l'érection remonte également au temps de la 4e croisade; du moins le Pape Innocent III écrit, en 1207 (2), à l'archevêque de Patras de réprimander l'évêque grec de Zante au sujet de sa résistance au Saint-Siége et de sa conduite répréhensible, et, dans le cas où il ne changerait pas, de le destituer et de le remplacer par un évêque latin.

Une autre lettre d'Innocent III, de 1212 (3), est adressée à l'évêque de Zante, mais on ne sait si c'est à l'évêque cité plus haut. Depuis ce moment il n'est plus question d'un évêque latin de Zante jusqu'au milieu du quinzième siècle, ou plutôt jusqu'à la réunion de ce siége à celui de Céphalonie. A dater de cette union la république de Venise, à qui Céphalonie appartint depuis 1224 et Zante depuis le treizième siècle, nomma presque constamment des Vénitiens au siége de cette île. En 1797 elle tomba au pouvoir des Français. A dater de la fin de la domination vénitienne l'Église catholique de cette île souffrit de graves dommages.

(1) Ep. 64, l. XV, éd. 2, Baluze.
(2) Ep. 28, l. X.
(3) Ep. 63, l. XV.

L'évêque actuel compte dans son diocèse 8 à 10 prêtres, 7 à 8,000 catholiques, qui sont dispersés au milieu de 100,000 schismatiques. Il est l'unique suffragant de l'archevêque de Corfou. Il réside dans un bourg nommé Lixouri, de l'île de Céphalonie, où se trouve aussi la cathédrale, qui est en ruines. L'évêque grec de Céphalonie a son siége à Argostol, et l'archevêque grec de Zante dans la ville de ce nom.

Cf. Le Quien, *Oriens Christianus*, III, 890; Bory de Saint-Vincent, *Hist. et descript. des îles Ioniennes*, p. 359; Charles de Saint-Aloyse, *l'Église catholique*, p. 493.

ZARA, archevêché et province ecclésiastique en Dalmatie (1). On cite parmi les plus anciens évêques de Zara (*Jadera*) les prélats suivants : S. *Félix*, vers 380; S. *Donat*, jeune, vers 801. La série ne devient certaine et continue que depuis 969. Le chapitre de Zara compte trois dignitaires, cinq chanoines; la collégiale de l'île de Gissa (Pagus) a cinq prébendiers; il y a un séminaire central pour toute la province et pour le diocèse de Véglia (2); un petit séminaire qui porte le nom de l'évêque fondateur, Vincent Zrajavich (1713-1746); neuf décanats, savoir : 1. Zara; 2. Nin (Aenona); 3. Rasanze; 4. Novigrad; 5. Zara-Vecchia (Alba maris); 6. l'île de Gissa (Pagus); 7. l'île de Selve (Salbon), pour les îles Ulbo (Aloepium), Prémuda (Palmodon), Isto (Gistum), Mélada (Méléta); 8. Sale, dans l'isola Lunga-Grossa, pour les Iles Rava, grand et petit Ési; 9. Sumisciza (S. Euphemia) dans l'île Uglian (Lissa), pour les îles Sestruga (Estrum) et Pasman.

En 1854 on comptait :

Habitants.	52,774
Cures.	50
Chapellenies..	35
Chapelles provisoires. . . .	3
Prêtres séculiers.	149
Séminaristes	33
Religieux dans 5 couvents de franciscains . . . . Religieux dans 3 couvents de tertiaires.	67
Religieuses dans 2 abbayes de Bénédictines.	23

(1) *Voy.* les articles : DALMATIE, GRÈCE, ILLYRIE, AUTRICHE, VENISE, VIENNE.
(2) *Voy.* VÉGLIA, GÖRTZ.

ÉVÊCHÉS SUFFRAGANTS

1. *Raguse.* Ce diocèse fut formé, en vertu de la bulle *Locum B. Petri*, du 30 juillet 1828, des anciens diocèses d'Épidaure-Rhacusium, Stagno et Nigro-Corcyra (Curzola). La série des évêques d'Épidaure commence en 530 et finit en 630; celle des évêques de Raguse commence en 635 et se prolongea, après qu'en 990 l'évêché fut érigé en archevêché, jusqu'en 1800. Le Pape Pie IV (1) fut archevêque de Raguse de 1545 à 1555. L'évêché de Stagno date de 877; il fut uni, de 1219 à 1541, avec le nouvel évêché de Nigro-Corcyra; puis les deux diocèses furent de nouveau séparés jusqu'au commencement de ce siècle.

L'évêque de Raguse est en même temps administrateur apostolique du diocèse de Marcano-Tribunium (Trébigne), qui n'a que cinq paroisses et 8,135 âmes. Le diocèse de Raguse se divise, d'après l'annuaire de 1854, en 5 décanats : Raguse, Ragusa-Vecchia, Stagno, Janjina, Curzola, et compte 55,175 âmes, 44 paroisses et 20 chapellenies. Le chapitre a 2 dignitaires, 4 chanoines. La collégiale de Raguse a 3 prébendes, celle de Curzola 4. Les séminaires sont sous la direction des Jésuites. Il y a 110 prêtres séculiers, 43 clercs, 18 couvents, savoir : les Dominicains à Raguse, Gravosa, dans l'île de Mezzo, à Breno, Vigagn; les

(1) *Voy.* PIE IV

Franciscains à Raguse, Osgiato, Ragusa-Vecchia, Pridvorje, Slano, Oscoruseno, Sabbioncello, Badia; les Piaristes à Raguse, S. Giorgio, l'île de Méléda; les Jésuites à Raguse; le tout formant un personnel de 35 prêtres, 3 clercs, 17 frères laïques.

2. *Spalatro-Macarsca.* Ce diocèse tient à l'ancien évêché de Salone (1), dernière résidence de Dioclétien; il avait été fondé par un disciple de l'apôtre S. Pierre, S. Doimus (*Domnius*) d'Antioche, qui subit le martyre sous Trajan. Les martyrs S. Venant (140), S. Agapet (270) et S. Georges (285) furent parmi ses successeurs.

Sous Dioclétien mourut à Salone, pour la foi, Anastase d'Aquilée (304). On comptait parmi les semi-Ariens de Philippes (347) Maxime III, qui devint évêque de Salone. Il faut citer parmi ses successeurs : 1° Hésychius III, ami de S. Jérôme et correspondant de S. Augustin, qui obtint du Pape Zosime des droits métropolitains sur la Dalmatie et les provinces limitrophes (2); 2° Glycère, d'abord empereur d'Occident, puis évêque de Salone (3); 3° Honorius II, stimulé par le Pape Gélase contre les Pélagiens de sa province ecclésiastique (4); 4° Étienne, ami de Denys le Petit (5); 5° Honorius III, qui convoqua, en 530, un concile provincial, dans lequel parurent huit évêques suffragants; 6° Natalis, qui obtint le pallium de Grégoire le Grand (6); 7° Maxime IV (7); 8° Théodore III, le dernier évêque résidant à Salone, qui fut le témoin de la destruction de cette ville par les Slaves.

Onze ans après cette fin tragique (650 apr. J.-C.), le Pape Martin transféra le siége métropolitain de Salone à Spalatro; Jean de Ravenne († 680) fut le premier évêque de Spalatro (1). Le temple de Jupiter y fut transformé en église de l'Assomption, et on y déposa les reliques de S. Doimus.

Sous Pierre III (835-840) eut lieu le second baptême des Slaves (837); le troisième (868) eut lieu sous le second successeur de Pierre, Georges II (860-879), ainsi que celui des Narentains (873). A l'occasion de l'élection de l'archevêque Georges le Pape Jean VIII écrivit au clergé de Dalmatie. Jean III, archevêque de Salone (914-940), obtint une encyclique du Pape Jean X et célébra un concile national.

Sous l'archevêque Dabrale (1030-1050) les évêques suffragants de la basse Dalmatie (Cattaro, Antivari, Dulcigno), qui se rendaient à un concile provincial, à Spalatro, éprouvèrent un naufrage près de l'île de Lésina, ce qui détermina le Pape Benoît IX à rompre le lien métropolitain qui unissait la basse Dalmatie à Spalatro.

Laurent (1059-1100) et Crescence (1100-1112), prélats savants et zélés, qui jouirent d'un grand crédit, l'un auprès des princes slaves, l'autre auprès de Coloman, roi de Hongrie, eurent pour successeurs, à Spalatro, l'aumônier de la cour de Hongrie, le vicieux Manassé (1112-1114).

Le siége demeura ensuite vacant pendant vingt ans. Durant ce temps Lampridius, évêque de Zara, soutenu par la république de Venise, obtint du Pape Eugène III la suppression canonique du lien métropolitain qui unissait son siége à Spalatro et l'élévation de son siége au rang de métropole.

(1) *Voy.* SALONE.

(2) *Voir* Epist. 1 Zosimi, ex t. III *Collect.* Labb. Venet. Conc. Baron., ad ann. 418, n. 36.

(3) *Voy.* TRANSMIGRATION DES PEUPLES. Baron., ad ann. 474, n. 9.

(4) Baron., ad ann. 497, n. 24, 25.

(5) *Voir* Baron., ad ann. 527, n. 67-75.

(6) Ep. 14, l. II. Baron., ad ann. 592, n. 10, 11.

(7) *Voy.* MAXIME IV. Greg. Magn., *Epist.*, l. VII, 81. 129. Baron., ad ann. 593, n. 52, 53.

(1) *Voy.* SLAVES.

Gaudius (1136-1159), archevêque de Spalatro, se fit consacrer, contrairement à l'usage traditionnel, non à Rome, mais à Gran. Le Pape Innocent III blâma cet abus, et néanmoins, à la demande de Béla, roi de Hongrie, envoya le pallium au nouvel archevêque et déclara en même temps que tous les évêques dalmates seraient à l'avenir sacrés par l'archevêque de Salone.

Les îles de Brazza et de Lésina obtinrent, durant son administration, un évêque propre, qui, soustrait en 1181 au lien métropolitain de Raguse, fut subordonné à Spalatro.

En 1166 l'archevêché de Spalatro fut occupé par un prélat qui devint le Pape Grégoire VIII (1).

Sous le règne du Pape Alexandre III le siége de Spalatro fut régi par Girard, légat du Saint-Siége et archevêque de Spalatro ou de Salone (1167-1175), et par S. Rainer (1175-1180), qui assista, avec ses suffragants Matthieu de Nona et Michel de Scardona, au troisième concile de Latran, et qui, en défendant les droits et les biens de son Église avec zèle et courage, fut tué par les Slaves.

Pierre VII (1185-1187), qui devint plus tard archevêque de Colocza, présida un synode provincial et contribua à la création de l'évêché de Corbavia.

Pierre VIII, ancien abbé du Mont-Saint-Martin, en Hongrie, gouverna le diocèse de 1187 à 1192. Une lettre qui lui fut adressée par le Pape Clément III énumère les suffragants de Spalatro : Segna, Corbavia, Nona, Scardona, Trau, Knin, Macari, Narona, Stagno, Lésina, Bossina et Delminio.

Bernard de Pérouse, prélat savant, écrivain disert, zélé pour le salut des âmes, assista au quatrième concile de Latran (1200-1217).

Guncellus (1219-1242) reçut à Spalatro le roi Béla IV, fuyant devant les Tartares.

Tommaso, archidiacre de Spalatro, élu en 1243, résigna par amour de la paix. Il est l'auteur d'une *Historia Pontif. Ecclesiæ Salon. et Spalatr.*, Amsterdam, 1668.

Sous l'épiscopat de Pierre IX (1297-1321) le Pape Boniface VIII sépara le diocèse de Sébenico de celui de Trau, et l'archevêque rétablit les siéges épiscopaux de Macarsca et de Delminio, qui avaient été temporairement supprimés.

De même que sous la domination hongroise le siége fut souvent occupé par des Hongrois, à dater du quinzième siècle ce furent presque toujours des patriciens de Venise ou des Italiens qui le remplirent. Nous ne citerons de cette série que Marc-Antoine de Dominis (1) et son neveu Sforza Ponzoni (1617-1640), qui fonda les archives de son Église, fut en correspondance avec Bellarmin, et obtint de la Rote romaine le titre et les droits d'un primat de Dalmatie et de Croatie, tandis que le patriarche de Venise ne garda pour suffragant que l'archevêque de Zara.

Sous Boniface Albani (1668-1678) et le savant Étienne Cosmi (1678-1708) d'heureuses missions firent rentrer un grand nombre de Morlaques dans l'Église catholique. Ces deux prélats étaient tous deux sortis de l'ordre des Somasques, auquel appartint également leur successeur immédiat, Étienne II Cupilli (1708-1719), qu'Innocent XII appelait le second François de Sales.

Sous Pacifique Bizza (1746-1756) parut l'*Illyricum sacrum*, de Farlatti.

Après la mort de l'archevêque Lelio Cippico (1783-1807) le siége demeura vacant jusqu'à ce que, par la bulle du Pape Léon XII, *Locum B. Petri*, le diocèse de Macarsca et quelques portions de

(1) *Voy.* Grégoire VIII.

(1) *Voy.* Dominis (de).

celui de Trau furent unis à Spalatro, lequel fut réduit en simple évêché, subordonné à l'archevêché de Zara.

On ignore l'origine du diocèse de Trau. Au huitième siècle on voit paraître un évêque de Trau, nommé Pierre; puis la série de ces évêques s'interrompt jusqu'au milieu du onzième siècle. Alors S. Jean des Ursins (1062) est consacré par Laurent, archevêque de Spalatro. La cathédrale du diocèse supprimé fut transformée en collégiale; Spalatro et Sébénico se partagèrent ses dépouilles.

Il est question en 530, au second concile provincial de Salone, d'un évêque Étienne de Macarsca; un autre évêque, nommé Valentin, paraît en 1320 sous le métropolitain Pierre IX.

La bulle de Léon XII, plusieurs fois citée, érigea la cathédrale de l'évêché canoniquement uni avec Spalatro en seconde cathédrale.

Par conséquent le diocèce de Spalatro-Macarsca renferme deux chapitres, un à Spalatro, l'autre à Macarsca, ayant chacun 2 dignitaires et 4 chanoines. La collégiale de Trau a 6 prébendes, le séminaire 32 élèves. Tout le diocèse comptait, en 1854, 119,805 Catholiques latins, 93 Grecs-unis, 4,668 Grecs non unis, 231 Juifs; en tout 184,882 âmes, 117 prêtres séculiers, 88 prêtres réguliers, dans 7 décanats (Spalatro, Trau, Sign, Almissa, Macarsca, d'Imoschi, della Narenta), qui se divisent en 26 vice-décanats, 74 cures séculières, 51 cures régulières, 17 chapellenies. Les Franciscains ont dans ce diocèse 9 couvents, les Dominicains 3, les Oratoriens, Capucins, Minimes, Clarisses et Bénédictines, chacun 1.

3. *Lesina* (*Pharus*). Ce diocèse comprend les îles Lésina, avec 9 paroisses, 7 chapellenies en 3 décanats (Lésina, Civita-Vecchia, S. Giorgio); Lissa, avec 2 cures et une chapellenie; Brazza, avec 14 paroisses, 7 chapellenies, en 2 décanats (Nérési et S. Pietro). Ensemble, en 1854, 34,990 âmes, 77 prêtres séculiers, 13 réguliers. Le chapitre a 2 dignitaires, 4 chanoines. Les Franciscains et les Dominicains ont chacun 2 couvents, les Minimes et les Bénédictines, 2.

4. *Sébénico*. L'étendue actuelle de ce diocèse fut réglée par la bulle de Léon XII, du 30 juin 1828; il embrasse les diocèses supprimés de Knin (Tinninia) et de Scardona, puis des parties de l'ancien diocèse de Trau, comptant en tout (1854) 67,587 âmes, 34 prêtres séculiers, 38 réguliers, 7 décanats (Sébénico, Dernis, Vissoca, Rogosniza, Scardona, Stretto (Tisno), le faubourg Sébénico) et 59 cures. Le chapitre a 2 dignitaires, 4 chanoines. Le consistoire épiscopal n'agit, à Sébénico comme à Cattaro, que comme autorité scolaire, au nom de l'État, *consistorio scolastico*. Les conférences théologiques sont dirigées par l'evêque, et le clergé de la ville épiscopale s'unit ici, comme dans les autres diocèses dalmates, pour former un chapitre urbain. Il en est de même du clergé du diocèse, qui forme des chapitres ruraux. Les Franciscains ont 4 couvents, les Dominicains, Minimes, Tertiaires et Bénédictines, 1 chacun.

Le diocèse de Sébénico fut érigé le 1er mai 1291 par le Pape Boniface VIII, après que le peuple eut élu en 1279 deux évêques qui ne furent pas agréés par le Saint-Siége. L'évêque Jérôme Saorniano (1557-1574) assista au concile de Trente et célébra le premier synode diocésain. Vincent Arigoni (1599-1627) célébra 7 synodes diocésains. Le diocèse de Scardona est beaucoup plus ancien que celui de Sébénico. On voit en 530 un évêque de cette ville paraître au synode provincial de Dalmatie, et au synode national de 877 la ville elle-même est désignée comme un siége épiscopal.

Mais le diocèse fut supprimé jusqu'à ce qu'en 1126 l'évêque de Belgrade (Zara-Vecchia) émigra à Scardona, par suite de la ruine de sa ville épiscopale, et ouvrit une nouvelle série d'évêques de Scardona, qui se termina par la mort de son dernier pontife en 1813.

L'évêché de Knin (Thinnia, Tinninia) fut fondé en 1050 par Cresimir IV, roi des Croates, et subsista jusqu'au dix-huitième siècle. La série de ses évêques se compose en partie de Croates, en partie de Hongrois.

Lorsqu'en 1768 Knin fut arraché aux Turcs par les Vénitiens, l'évêque de Sébénico fut chargé par le Pape de l'administration de Knin. Plus tard ce diocèse fut complétement fondu dans celui de Sébénico; cependant, aujourd'hui encore, le roi de Hongrie confère le titre d'évêque de Tinninia.

5. *Cattaro* (1854), avec 40 prêtres séculiers et 21 réguliers, 10,379 âmes, se divise en 4 décanats (Cattaro, Budua, Parasto, Castelnuovo), 10 paroisses, 10 chapellenies, un chapitre composé d'un prévôt et de 3 chanoines, une collégiale (1 abbé et 7 prébendiers), 5 couvents de Franciscains et 1 de Capucins. HAUSLE.

ZBYNEK. *Voyez* HUS.

ZÉBOÏM. I. צְבוֹעִים (1), ville des Benjamistes, dans la vallée de ce nom, qui se termine, suivant le Ier livre des Rois (2), dans le désert (c'est-à-dire dans le désert de Jéricho, Quarantana). C'est à tort que Thénius (3) identifie la vallée de Zéboïm avec celle de Cédron, car le nom de Zéboïm (LXX, Σαβίμ) n'a rien de commun avec le nom actuel de Deir Mar Saba (couvent de S. Sabas, + 532), et, en outre, d'après les deux passages, Zéboïm se trouvait certainement au nord de Jérusalem.

(1) *Néhém.*, 11, 34.
(2) 13, 18.
(3) *Livres de Samuel.*

II. צְבֹיִם ou צְבֹאִים, dans la vallée de Siddim, ville qui disparut avec Sodome et Gomorrhe (1).

Cf. SODOME et ZOAR.

ZEITZ, *évêché. Voyez* NAUMBOURG-ZEITZ.

ZÉLATEURS ou SPIRITUELS. *Voyez* SPIRITUELS.

ZÉMARI ou SAMARI (צְמָרִי (2), Σαμαραῖος; Vulgate, *Samaræus*) est le 10e fils de Canaan; sauf le texte de la Genèse qui le nomme, il n'en est plus question dans l'Ancien Testament. On retrouve ce nom dans la ville phénicienne de Σίμυρος, Σιμύρα, *Simyra*, qui, d'après les anciens géographes (3), est au nord de Tripoli, au sud d'Arad. Des voyageurs modernes, tels que Shaw (4), Niébuhr (5), ont trouvé un endroit nommé Sumrah près d'Arka, et Sumrin près de Tripoli. Les exégètes juifs (6) traduisent Zémari par Émèse (*Emisa*), ville située sur l'Oronte, en Syrie, qui ne fleurit que plus tard et se nomme aujourd'hui Hems, حمص.

Cf. Knobel, *Dénombr. de la Genèse*, p. 329.

ZEND (PEUPLE DU). On désigne par ce nom, dans l'histoire généalogique des peuples, les Persans, branche de la race indo-européenne qui professait la religion du Zend-Avesta. Ce peuple était en rapport intime avec une autre branche qui s'était établie dans les Indes, et on peut admettre que ces deux peuples formèrent encore longtemps une seule nation après que les autres branches de la même souche, les Grecs, les Germains, les Slaves, se furent détachés

(1) Voir *Gen.*, 10 19. *Deut.*, 29, 23. *Osée*, 11, 8.
(2) *Gen.*, 10, 18.
(3) Strabon, XVI, p. 753. Pline, V, 17. Ptolémée, V, 15, 4.
(4) *Voyages*, p. 234.
(5) *Voyages*, II, 439.
(6) *Bereschit R. Targ. Jonath.* et *Hieros.* *Saadia ad Gen.*, 10 18.

du tronc principal. C'est ce qui résulte déjà de l'identité du nom qui désigne les deux peuples, savoir, les *Ariens* (*Airya*, persan, d'où plus tard *Iran*). L'ancien dialecte persan, c'est-à-dire la langue du Zend-Avesta, appelé communément le Zend, et la langue des inscriptions cunéiformes sont tellement rapprochées du sanscrit qu'ils ne semblent former que les dialectes d'une même langue. Les rapports des deux peuples sont tout aussi intimes quant à la religion et aux lég. ndes des héros. Il y a dans le Véda et dans la légende persane toute une série de personnalités identiques; le *Yama* de l'un est le *Yima* de l'autre; ce qui est *Trita* dans le premier est *Thraetano* dans la seconde (plus tard Deridun). Ils ont aussi de commun le culte de *Soma* ou *Haoma*.

Quelque diverses que soient devenues par la suite la religion des Indiens et celle des Persans, elles étaient communes dans l'origine, et ce qu'elles avaient de commun, c'était certainement cette ancienne loi à laquelle le Zend-Avesta lui-même en réfère lorsqu'il distingue les hommes de l'ancienne et de la nouvelle loi.

Du reste on ne peut pas admettre que les deux peuples aient vécu ensemble comme une seule nation en Perse ou dans les Indes; cette communauté n'a dû exister que dans leur demeure primitive, que tous deux s'accordent à placer dans les hautes régions du Nord. Là, suivant le Vendidad, Ormuzd avait créé d'abord le pays d'Airyana-vaeja, le pur pays des Ariens. Là vécut Yima ou Dschemschid, avec ses élus, dans le jardin Vara, bâti par les ordres d'Ormuzd, d'une vie heureuse et garantie contre Ahriman, car Ahriman apportait l'hiver dans le pays, où il y avait dix mois de froid et deux mois d'été. La durée de l'hiver pendant dix mois dénote la haute Asie centrale, les sources de l'Oxus et de l'Iaxartes, où aujourd'hui encore résident des peuples indigènes parlant persan, dans les villes de Kaschgar, Khoton, Tuefne, etc. Ce qui sépara les deux peuples originairement unis, ce fut précisément la religion, de sorte qu'on peut avec raison nommer les Ariens persans le peuple du Zend, par opposition au peuple indien du Véda. Cette opposition religieuse s'exprime par cela que les dieux bons d'un de ces peuples sont les dieux mauvais de l'autre. Le nom des *Devas* indiens devient chez les Perses, sous celui de *Daevas*, le nom des mauvais esprits qui sont les auxiliaires d'Ahriman. *Indra*, la divinité suprême de l'hindouisme antique, est l'*Andra* des enfers chez les Persans; *Ssiva*, une des trois divinités suprêmes des Indiens postérieurs, est le *Sarva*, mauvais esprit des Persans; de même à rebours l'*Ahura* (Ormuzd) des Persans est l'*Asura* ou mauvais esprit des Indiens. Tout cela indique qu'il y eut un schisme religieux qui déchira et sépara les deux peuples. Dans tous les cas il faut que la religion d'Ormuzd remonte jusqu'aux temps primitifs du peuple persan, et, si Zoroastre en est le fondateur, il est aussi le fondateur dn peuple persan ou du peuple du Zend. Il est hors de doute que le Zend-Avesta ne fut rédigé que plus tard, et, comme le démontre la diversité de la langue, en différents temps, au plus tard au temps d'Artaxerxès II. Il est tout aussi certain que la religion qu'il renferme est beaucoup plus ancienne. Il faut, par conséquent, placer Zoroastre au commencement des temps historiques des Persans.

On n'a que des indications vagues sur les lieux qu'occupa le peuple du Zend après s'être séparé des Ariens indiens. Vers le sud ils touchaient précisément aux Indiens, et il est vraisemblable qu'ils occupèrent eux-mêmes une partie de l'Inde (Hapta Hendu). Vers le nord ils

avaient des populations de même origine, qui, plus tard, par opposition aux Iraniens, se nommèrent en masse Turaniens, politiquement et religieusement hostiles aux Iraniens. C'est pourquoi, dans la légende, Turan apparaît comme le mauvais esprit. A l'ouest ils étaient limités par les grands royaumes sémitiques des Babyloniens et des Assyriens, avec lesquels ils entrèrent de bonne heure en commerce, et de là les éléments sémitiques qu'on ne peut méconnaître dans leur langue, leur écriture et leur religion.

Les diverses régions particulières que le peuple du Zend envahit peu à peu, dans les limites que nous venons d'indiquer, sont vraisemblablement nommées dans le premier Fargard du Vendidad, où Ormuzd raconte à Zoroastre les pays qu'il créa successivement et ceux dont Ahriman s'empara; mais il est difficile et en partie impossible de déterminer à quels pays de la géographie postérieure correspondent ces noms. Ormuzd nomme :

1. Airyana-vaeja (la terre primitive);
2. Sughdho (Sogdiane, Sogd);
3. Mouru (Margiane, Merw);
4. Bakhdhi (Bactriane ou Balkh?);
5. Nisa (Νησαία, la célèbre contrée qui limitait l'Hyrcanie et la Bactriane);
6. Haroyu (Ἀρεία, Hérat);
7. Vankerrta (le territoire de la ville de Dschuhak, dans le Sedschestan);
8. Urva;
9. Khnenta, demeure de Vehrkana (Gurgan);
10. Haraquaiti (Arachosie);
11. Hautumat (région du fleuve Itomond, Ἐτύμανδρος, aujourd'hui Hilmend);
12. Ragha (le Ragès de la Bible);
13. Chakra;
14. Varena (d'après la tradition Parsi-Taberistan);
15. Hapta Hendu (l'Inde, le Pendschab).

Le peuple du Zend entre dans l'histoire sous le nom des Mèdes, des Persans, des Bactriens; il fonde l'empire perse. L'apogée de cet empire fut aussi celui de la religion de Zoroastre. Alexandre, qui renversa l'empire perse, est considéré dans la tradition persane comme le destructeur du culte d'Ormuzd; ce culte tomba de plus en plus en décadence par l'influence de l'hellénisme, et plus tard par la domination des Parthes.

Cependant la conscience nationale du peuple du Zend se réveilla encore une fois sous la domination des Sassanides indigènes, qui cherchèrent à rétablir l'antique religion persane avec l'antique empire perse (en persécutant cruellement les Chrétiens), sous Ardeschir Babeghan et sous Schahpur (Sapor). Durant cette période, à la place de la langue du Zend régna la langue huzwaresch ou pehlwi, dans laquelle se développa une littérature fort riche et qui ne fut pas uniquement théologique. Mais, comme la langue n'est pas pure, qu'elle est fortement mêlée de mots sémitiques, de même le nouveau culte des Ariens persans ne fut plus purement national; il fut dominé par des influences grecques et sémitiques.

Sous Jesdegirt l'empire des Sassanides succomba devant l'invasion des Arabes. Cependant la religion de Zoroastre se conserva encore pendant quelque temps sous l'empire de l'islam; elle disparut peu à peu, et avec elle la nationalité du peuple du Zend, dont il ne resta que quelques fragments conservés jusqu'à nos jours dans l'oasis de Jezd, et, vers les Indes, dans le Guzerat.

Cf. PARSISME, PERSES, MÈDES; Rhode, *Légende sacrée du peuple du Zend*, Francf., 1820; Lassen, *Archéologie indienne*, I, 516; Ritter, *l'Asie*, VI (8), p. 20; Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, Paris; Spiegel, *Avesta*, les

Écritures sacrées des Parses, t. I, Leip., 1852.

WEINHART.

ZEND-AVESTA. *Voyez* PARSISME.

ZÉNON, évêque de Vérone; n'est presque pas cité parmi les anciens écrivains. S. Ambroise (1) le nomme comme un de ses contemporains plus âgé que lui. Grégoire le Grand l'appelle le martyr. Vérone a toujours vu en lui son huitième évêque et le vénère, depuis quelques siècles au moins, à titre de martyr.

En 1508 Guarini publia à Venise, sous le nom de Zénon, 105 traités ou discours, en 3 livres, dont 17 sur les vertus et les vices, 38 sur des sujets de l'Ancien Testament, 50 sur des sujets du Nouveau Testament. Beaucoup de ces discours sont très-courts et ne sont évidemment que des plans, des fragments ou des morceaux isolés; plusieurs appartiennent à d'autres auteurs; un certain nombre ont rapport à l'arianisme et dénotent un auteur du quatrième siècle, tandis que, suivant l'opinion alors régnante et admise dans le Martyrologe romain (12 avril), Zénon subit le martyre sous l'empereur Gallien. Sixte de Sienne, Dupin (2), Tillemont (3), Fabricius et d'autres pensent, d'après cela, que tous les discours ou la plupart des discours publiés par Guarini sont sans authenticité. Les éditions suivantes n'apportèrent que peu d'éclaircissements; mais en 1739 les frères Pierre et Jérôme Ballerini, se servant de nouveaux manuscrits, donnèrent une seconde édition des *Tractatus*, auxquels ils ajoutèrent des dissertations solides et explicites. Cette édition renferme dans le premier livre 16 discours plus longs, dans le second 87 plus courts. Le supplément ajoute 11 discours non authentiques (2 sont de Potamius, 5 de S. Hilaire, 4 des traductions des discours de Basile). Les éditeurs pensent, avec beaucoup de vraisemblance, qu'on publia peu après la mort de Zénon les discours tels qu'on les trouva dans ses papiers, ce qui en premier lieu explique pourquoi il y a des fragments, de simples plans, pourquoi ils ne sont pas achevés tous, pourquoi un certain nombre de passages sont répétés, et par conséquent constate en second lieu l'injustice du sévère jugement de Dupin, de Tillemont, etc. Quant à la vie de Zénon, nous renvoyons à l'article VÉRONE. Zénon était peut-être Africain de naissance; le style de ses discours et certaines circonstances semblent l'indiquer. Son épiscopat à Vérone eut lieu de 360 à 380. Le savant évêque combattit énergiquement, comme le prouvent ses discours, les restes du paganisme et les hérésies de son temps. Avant d'être promu à l'épiscopat il avait fait un voyage en Orient. Il paraît aussi avoir été le premier qui fonda des couvents de femmes en Occident. L'édition des Ballerini est reproduite dans le V[e] tome de la *Bibliothèque* de Galland et dans le XI[e] de la *Patrologie* de Migne, qui a réimprimé aussi les dissertations des Ballerini, de Bonacchi, etc., etc.

Cf. Fessler, *Institutiones patrologicæ* (1).

(1) Ep. 5.

(2) *Bibl.*, t. I, p. 202.

(3) *Mémoires*, t. IV, *Persécut. sous Valentinien.*

ZÉNON, *empereur. Voyez* HÉNOTICON et MONOPHYSITES.

ZÉPHIRIN, *Pape*. Les *Philosophumena Origenis* et le livre de Döllinger, *Hippolyte et Calliste*, ont jeté de nouvelles lumières sur l'histoire de ce Pape, qui régna au commencement du troisième siècle, c'est-à-dire de 203 à 217 (ou 218). D'après les données ordinaires il rendit une foule d'ordonnances

(1) T. I, p. 739.

ecclésiastiques, condamna les Montanistes (Phrygiens et Cataphrygiens) et les Encratites, et ramena à l'Église Natalis, disciple de Théodot le Changeur. Il ordonna huit (treize) évêques et treize (neuf) prêtres en quatre ordinations. Il fut inhumé au cimetière de Calliste, sur la voie Appienne.

D'après l'écrit partial récemment découvert du schismatique Hippolyte, antipape, à Calliste, successeur de Zéphirin, celui-ci était un homme simple, qui, peu après être monté sur le siége de S. Pierre, appela auprès de lui Calliste d'Antium. Calliste, si nous en croyons Hippolyte, n'aurait pas eu un passé très-honorable, domina complétement le Pape et devint son successeur. Zéphirin aurait en outre été, dit-il, fort avare, reproche qu'on peut expliquer en ce sens que le Pape recueillait et dépensait pour les nécessiteux de Rome et du dehors les dons que lui faisaient très-libéralement les fidèles de l'Église de Rome. Il ne faut pas que Calliste ait beaucoup abusé de son influence, puisqu'il fut élu unanimement Pape, par le clergé de Rome, à la mort de Zéphirin. Ce dernier, qui honorait grandement Calliste, lui confia le soin du cimetière qui fut appelé plus tard cimetière de Calliste, et ne fut par conséquent pas construit par celui-ci, comme on l'avait cru. Zéphirin chargea en outre Calliste de la surveillance et de la direction du clergé romain, c'est-à-dire qu'il lui donna l'importante charge d'archidiacre.

Il est probable que le Montaniste Tertullien entra aussi en conflit avec Zéphirin. Le Pape avait adouci la sévère discipline de l'Église à l'égard des Chrétiens coupables d'adultère ou d'immoralité, en admettant dans sa communion ceux qui avaient accompli la pénitence imposée par l'Église. Tertullien attaqua cet édit du souverain Pontife par son écrit *sur la Chasteté*.

Cf. *Hippolyte et Calliste ou l'Église romaine durant la première moitié du troisième siècle*, par Döllinger, 1853; *le Pape Calliste*, Gazette hebdomadaire catholique, 1854, nos 1 et 2; *Catalogus sub Liberio*, dans Anastase, *Biblioth. V. Pont. R.*, éd. Migne, 1852, t. CXXVII, p. 1306. GAMS.

ZIÉGLER (GRÉGOIRE-THOMAS-D'AQUIN), né à Kirchheim, en Souabe, le 7 mars 1770, fit profession dans l'ordre des Bénédictins du couvent de Wiblingen, près d'Ulm, en 1791, devint prêtre, professa la poésie et la langue grecque pendant sept ans dans son abbaye, à Constance et à Fribourg en Brisgau. Son couvent ayant été aboli, il fut nommé professeur de théologie dans le Wurtemberg: mais, par attachement pour l'Autriche, il préféra une chaire à Cracovie, et, lorsque cette ville cessa d'appartenir à l'empire par la cession de la Gallicie occidentale, il accepta la chaire d'histoire ecclésiastique à Linz, où il se distingua comme partout par sa fidélité à remplir son devoir et par son érudition.

Son mérite le fit appeler à l'université de Vienne à une chaire de dogmatique. En 1822 l'empereur François le nomma évêque de Tiniec, en Gallicie, et évêque de Linz en 1827. Pasteur plein de zèle, de charité et de douceur, il fut accueilli avec respect par le clergé et les fidèles, qui lui donnèrent de touchantes preuves de leur attachement. Il mourut en 1852, à l'âge de quatre-vingt-trois ans, et eut pour successeur (1853) François Rudigier, autrefois chanoine et régent du séminaire de Brixen.

Les premiers ouvrages de Ziégler furent ses *Institutiones Artis poeticæ* et son *Histoire de la maison de Habsbourg;* mais ils ne furent pas imprimés et servirent uniquement de manuels dans les gymnases

de Wiblingen, Constance et Fribourg. Les ouvrages suivants furent imprimés :

I. *Discours sur l'origine et l'hérédité de la dignité impériale en Autriche,* 1804.

II. *Positiones et compendium theologiæ moralis,* Constantiæ, 1805.

III. *Litteræ pastorales editæ ab Andrea Rava Gawronski*, Cracov., 1808.

IV. *Oratio funebris in exequiis comit. de Swarts-Spork*, Cracov., 1809.

V. *Bienfaits de la hiérarchie allemande au moment de la régénération de l'Allemagne,* Augsbourg, 1815.

VI. *Confirmation dans l'Église catholique*, Vienne, 1817.

VII. *Oratio academica de rationalismo theologico et de credendi regula vera et una*, 1818.

VIII. *Institutiones theologiæ dogmaticæ Engelb. Klypfel*, 1819, refondu par Ziégler.

IX. *Acta et Scripta Engelb. Klypfel.*

X. *Le Principe catholique de la foi*, Frib., 1823.

Cf. Waitzenegger, *Lexique des Savants et des Écrivains*, t. II, p. 538-539. HAAS.

ZIGABÉNUS, *Voyez* EUTHYME-ZIGABÉNUS.

ZIKLAG. *Voyez* SICELEG.

ZILLERTHAL. Lorsqu'à la suite de l'édit de 1731 près de 20,000 Salzbourgeois non catholiques furent contraints d'émigrer et se rendirent la plupart, sur l'invitation de la Prusse, dans la Lithuanie prussienne, où ils furent cruellement déçus (1), il demeura dans la vallée du Zillerthal, entre Salzbourg et le Tyrol, quelques habitants qui firent profession extérieure de Catholicisme, mais qui intérieurement demeurèrent attachés au protestantisme. Ils conservèrent dans leurs maisons quelques traductions protestantes de la Bible, quelques livres de cantiques et de dévotion hérétiques, entre autres le *Vrai Christianisme* et *le Petit Jardin du Paradis*, de Jean Arnd (1). Ces crypto-protestants se mêlèrent bientôt aux Catholiques de la vallée; sans avoir de symbole protestant particulier, ils demeurèrent en une sourde hostilité contre l'Église catholique.

Cependant, peu à peu, et surtout lorsque le Tyrol redevint autrichien, les restes de l'hérésie se réveillèrent; des protestants du nord de l'Allemagne, qui s'enthousiasmèrent pour les beautés naturelles du Tyrol, ressuscitèrent insensiblement le prétendu esprit évangélique dans le Zillerthal; il s'y forma des associations protestantes ; on agit du dehors sur les habitants du Zillerthal que leurs affaires de commerce conduisaient en Saxe et en Prusse. Peu à peu ministres et laïques protestants se mirent à faire de véritables missions dans le pays; c'étaient le plus souvent des peintres et des dessinateurs qui venaient du nord de l'Allemagne, de la Bavière voisine, et qui s'arrêtaient pendant des mois entiers parmi ces populations isolées. De nombreux écrits protestants furent répandus par la *Société des petits Traités*, la plupart imprimés à Nuremberg, chez Raw, et envoyés de la ville bavaroise et frontière de Kreuth, où les gens de la vallée se rendaient fréquemment.

On parvint par toutes ces manœuvres, et surtout par les machinations d'un fonctionnaire protestant, à gagner quelques centaines de fanatiques à l'*Évangile*. En 1830 ils déclarèrent vouloir formellement se séparer de l'Église catholique. Les Catholiques ne manquèrent ni de patience ni de zèle

(1) *Voy.* SALZBOURG.

(1) *Voy.* ARND.

pour ramener ces sectaires dans la bonne voie; mais ces malheureux, intraitables et incorrigibles, fermèrent leur cœur à tout enseignement, à toute exhortation venant des Catholiques, nommant ruse et mensonge tout ce que disaient les prêtres, appelant le Pape l'Antechrist, l'Église catholique une église antichrétienne, animale, etc.

Tout leur *évangélisme* consistait dans ces grossières injures et en une certaine facilité avec laquelle ils citaient par cœur des textes de l'Écriture et savaient appuyer leurs assertions de paroles bibliques. De charité, de paix, de conciliation, de tolérance à l'égard de leurs frères catholiques, il n'en était pas question, tant leur haine était aveugle, leurs préjugés enracinés. Le sang du Christ sanctifie tout, disaient-ils pour justifier le libertinage, l'adultère, la débauche et l'ivresse. Quelle que fût leur haine de l'Église et des prêtres, ils prétendaient encore recevoir l'absolution des prêtres catholiques, être mariés devant l'Église, et s'irritaient contre ceux qui résistaient à leurs demandes parce que, abstraction faite de leur apostasie en général, ils ne voulaient pas remplir les conditions auxquelles l'absolution et le mariage étaient subordonnés, comme par exemple la confession spéciale de ses péchés avant d'être absous.

Les sectaires n'eurent d'abord aucune idée de quitter leur vallée et d'émigrer à l'étranger pour la cause de leur Évangile; ils disaient au contraire naïvement que leurs frères de l'étranger leur avaient conseillé de rester chez eux et de tout supporter, qu'ils parviendraient ainsi à protestantiser peu à peu la vallée et peut-être en définitive tout le Tyrol. Ayant en vain réclamé en 1832 auprès de l'empereur François le libre exercice de la religion protestante, ils s'adressèrent en 1835 aux états du Tyrol. Les états repoussèrent également leur réclamation et s'entendirent au contraire unanimement (seul le bourgmestre d'Innsbruck, Maurer, prit d'abord leur parti, au nom de l'esprit du siècle et de l'humanité) pour prier l'empereur de maintenir l'unité religieuse dans le Tyrol, ajoutant accessoirement que l'édit de tolérance de Joseph II n'avait jamais été publié en Tyrol. L'empereur décida en effet que l'unité de la foi serait maintenue, qu'on n'exercerait aucune contrainte à l'égard des sectaires et qu'on les laisserait libres ou de se joindre dans d'autres provinces autrichiennes à leurs coreligionnaires protestants, ou de quitter l'empire, moyennant les secours que le gouvernement mettrait à leur disposition. Ils résolurent d'émigrer, et, sous l'inspiration et la conduite d'un fanatique, savetier ruiné, ils se rendirent en Prusse, où on les reçut. Le gouvernement autrichien leur laissa le temps de régler leurs affaires en Tyrol et de vendre leurs immeubles; on avança de l'argent aux acquéreurs afin qu'ils pussent payer sans retard; on paya des frais de route aux nécessiteux, on ordonna aux autorités de leur rendre durant leur voyage tous les services imaginables. Ils vendirent tous leurs biens à de très-hauts prix, se rendirent dans le pays qu'ils avaient choisi eux-mêmes, toutefois avec la sérieuse et ferme espérance que le roi de Prusse ferait bientôt la guerre à l'Autriche et les ramènerait les armes à la main dans le Tyrol! Le Tyrol entier se félicita d'être délivré de gens qui depuis des années semaient autour d'eux les brandons de la discorde, troublaient la paix des familles, attaquaient par leurs actes et leurs discours la vie et la foi de leurs voisins, et provoquaient la réaction et la juste répugnance des communautés catholiques. Les fidèles se réjouirent de pouvoir désormais aller tranquillement à l'église et de ne plus en-

tendre les sarcasmes et les blasphèmes dont les sectaires les abreuvaient soit dans les rues en les rencontrant, soit des fenêtres des cabarets devant lesquels il fallait passer, uniques et tristes résultats de leurs fameuses lectures de la Bible et de la lumière du pur Évangile qu'ils y avaient puisée.

Cette émigration eut lieu en automne 1837; les émigrés étaient environ quatre cents, qui, le protestant Guérike l'avoue dans son Histoire de l'Eglise, ne ressemblaient guère aux Salzbourgeois « quant à la pureté et l'énergie de la foi. »

Le roi de Prusse les accueillit comme fermiers dans son grand domaine d'Erdmannsdorf, en Silésie, où il leur construisit une église, une école, des maisons. Ils entrèrent solennellement le 12 octobre dans leur nouvelle église en chantant : « Quand le Christ protége son Église, les enfers ont beau mugir, celui qui est assis à la droite de Dieu a le pouvoir de les réduire. » Mais au bout d'un an à peine ils abandonnèrent en masse leur nouvelle patrie par des motifs religieux ou des raisons politiques, et rentrèrent soit en Bavière, soit en Autriche.

Cf. les années 1837 et 1838 de la *Gazette de Lyon* et l'*Hist. de l'Église* du Dr Hase, Leipz., 1841.

SCHRÖDL.

ZIMMER (PATRICE-BENOÎT), docteur en philosophie et en théologie, né à Abtsgmünd, près d'Ellwangen, le 22 février 1752, fit sa philosophie dans cette dernière ville, sa théologie et son droit à Dillingen. En 1775 il fut ordonné prêtre, demeura, à dater de 1777, douze années répétiteur de droit canon à Dillingen, et fut ensuite nommé professeur de dogmatique à Ingolstadt, d'où il fut transféré avec l'université à Landshut. Le pieux théologien, aussi intègre dans ses mœurs que pur dans sa foi, n'opposa que ses actes de chaque jour et le silence aux calomnies et aux persécutions dont il fut l'objet. Sa parole était pleine de charme et d'attrait, ses principes philosophiques nets et fermes, son attachement à l'Église inébranlable. Nommé membre de la chambre des Députés de Bavière, il exerça une influence heureuse par son courage et son talent dans le comité de législation, dont il était président. Il termina sa carrière dans la cure de Steinheim, le 16 octobre 1820.

Voici les livres qu'il avait publiés :

1. *Dissertatio de vera et completa potestate ecclesiastica, illiusque subjecto*, Dilling., 1784.
2. *Theologiæ Christianæ systema, sect. I*, 1787.
3. *Veritas Christianæ religionis, seu theolog. Christ. dogm., sect. I et II*, 1789-1790.
4. *Fides existentiæ Dei*, Dilling., 1791.
5. *Theolog. Christianæ specialis et theoreticæ IV partes*, 1802-1806.
6. *Philosophie de la religion*, 1805.
7. *Recherches philosophiques sur la chute universelle du genre humain*, 2 vol.
8. *Recherches sur l'idée et la loi de l'histoire, sur les prétendus mythes du premier livre de Moïse et sur la Révélation et le paganisme*, Munich, 1817.

Cf. Waitzenegger, *Lexique des Savants*, etc., t. II, p. 540-543, et t. III, p. 589.

HAAS.

ZINZENDORF (NICOLAS-LOUIS), comte et seigneur de Zinzendorf et de Pottendorf, fondateur de la communauté des Hernnhuters. Nous avons montré, dans l'article HERNNHUTERS, l'action religieuse et politique qu'exerça cet homme remarquable par la création de cette secte. Nous nous arrêterons ici sur sa vie intérieure, en rappelant

seulement les faits de sa vie publique qui s'y rattachent. Nicolas-Louis était le fils de Georges-Louis de Zinzendorf, ministre de la Saxe électorale; il naquit à Dresde le 26 mai 1700. Son père mourut six mois plus tard, en bénissant l'enfant qu'on lui apporta endormi, et en demandant à Dieu d'en faire non-seulement un pieux gentilhomme, mais un disciple du Christ. Ce vœu, que sa grand'mère et sa mère rappelèrent souvent à l'enfant, devint un puissant stimulant pour la piété de l'orphelin, que son aïeule et sa mère, née baronne de Gersdorf, développèrent avec autant d'intelligence que de persévérance.

Il fut confirmé dans ces dispositions par de fréquentes visites que faisaient à sa famille son parrain, le pieux Spéner, de Berlin, Franke, le fondateur de l'orphelinat de Halle, et le baron de Canstein. Plus particulièrement initié aux mystères de la prière par une tante qui partageait la sollicitude maternelle, il entra peu à peu dans un commerce familier avec le Sauveur, auquel il lui semblait qu'il pouvait tout dire et tout confier, le bien et le mal, ses affaires du temps comme ses aspirations célestes (1). « C'est ainsi, dit-il lui-même, que pendant bien des années je me suis enfantinement entretenu avec le Sauveur, lui parlant pendant des heures comme un ami à un ami, lui exprimant ma joie et ma gratitude de tout ce qu'il avait fait pour les hommes par son incarnation, » etc.

Un jour, durant l'invasion de Charles XII, des soldats suédois parvenus à Grosshennersdorf, où demeurait la grand'mère de Zinzendorf, envahirent le château, et furent tellement frappés de la vue de cet enfant éloquent et recueilli, au moment où il présidait la prière de la famille, qu'oubliant le but de leur expédition, ils demeurèrent immobiles et prirent part à la dévotion commune. Telle était dès lors l'action que cet enfant merveilleux exerçait autour de lui. A l'âge de onze ans on l'amena au pédagogium de Halle, et on le mit sous la direction et la discipline de Franke, qui déploya une assez grande sévérité à l'égard du jeune gentilhomme, fort enclin à la pétulance et à la vanité. L'écolier cependant sut se consoler de la rigueur du maître et de l'hostilité de ses condisciples par son intime commerce avec le Sauveur. Il lui arriva souvent, non-seulement de résister à des camarades qui voulaient le séduire et l'entraîner au mal, « mais de les initier à la prière intérieure et de les gagner à son Dieu. »

En quittant Halle Zinzendorf fut obligé de suivre les cours de l'université de Wittenberg, d'après la volonté formelle d'un de ses oncles, qui voyait avec déplaisir les tendances piétistes de son neveu, et qui espérait y porter remède par l'influence de l'école de Wittenberg, adversaire formelle de celle de Halle. Zinzendorf y fit son droit (1716) en même temps qu'il apprenait les arts nécessaires au cavalier qui veut briller dans le monde, l'équitation, la danse, l'escrime, la musique. « Or, dit-il lui-même, le gentilhomme piétiste qui est obligé de se livrer à tous ces exercices par obéissance n'a qu'une chose à faire, qui est de demander à l'ami de son cœur, à Jésus-Christ, de lui donner assez d'adresse pour qu'il puisse se débarrasser promptement de tout cet apprentissage mondain. » C'est ce que fit Zinzendorf, qui en effet fut bientôt délivré de cette fatigue. Il se serait volontiers consacré à l'étude de la théologie et au ministère de la parole, mais un gentilhomme protestant

(1) Voir *Feuilles hist.-polit.*, 1854, t. XXIII, p. 915, *Opinions religieuses et morales quasi-catholiques de certains protestants éminents.*

de son temps aurait dérogé en endossant la robe de ministre, et toute la famille de Zinzendorf s'opposa énergiquement à une détermination de cette nature.

Cette opposition le refoula en lui-même et le raffermit d'autant plus dans sa vie intérieure et ses exercices de piété. Il passait tous les vendredis (plus tard ce fut le dimanche) dans le jeûne. Il veillait des nuits entières dans l'oraison, et quitta l'Université avec les sentiments et les habitudes d'un vrai piétiste, d'un fidèle disciple de Franke et de Spéner (1). Il fit alors un voyage en Hollande et en France, et entra en relation avec les hommes remarquables et surtout avec les théologiens de l'époque.

A Paris il apprit à connaître les Jansénistes, et, comme il se plaisait peu dans la société mondaine de ses compatriotes, il s'attacha aux disciples de Port-Royal, car « il recherchait les gens avec lesquels il pût s'occuper d'une manière édifiante. » Il fut présenté au cardinal de Noailles par le P. de la Tour, général des Oratoriens, et gagna bientôt son amitié. L'éminent prélat se plaisait à entendre le jeune enthousiaste lui parler de matières religieuses et écoutait avec intérêt la lecture des lettres édifiantes de sa grand'mère et de sa tante. Zinzendorf ayant fait entendre que les discussions religieuses lui répugnaient et qu'il fuyait par scrupule de conscience toute apparence de syncrétisme, on évita chez le cardinal les conversations qui le contrariaient, et, dit Zinzendorf, pour se rencontrer sur un terrain commun, on s'entretint plus habituellement de la Passion de Jésus-Christ. Zinzendorf rend à cette occasion le plus noble témoignage à la tolérance des Catholiques. Il s'étonnait, écrivit-il plus tard, de la patience et de la douceur avec laquelle les Catholiques supportaient toutes les critiques qu'il dirigeait contre leur doctrine. « Ils ont, il est vrai, dit-il, l'anathème à la bouche, mais ils ont en pratique beaucoup d'indulgence pour leurs adversaires, tandis que, nous autres protestants, nous avons la liberté sur les lèvres, et, je le dis avec douleur, en pratique nous sommes de vrais bourreaux des consciences. » Lorsque le cardinal de Noailles se soumit à la bulle *Unigenitus* Zinzendorf crut devoir rompre avec lui; mais la rupture se fit avec toutes les formes de la politesse et des convenances, et le cardinal lui écrivit qu'il ne fallait pas *que la divergence des opinions allât jusqu'aux cœurs.*

Zinzendorf, de retour dans sa patrie, fut obligé d'accepter une place de conseiller de régence (1721). Il se fit attribuer les affaires les plus faciles et eut ainsi beaucoup de temps de reste pour suivre ses exercices de piété, conserver ses heures habituelles de prières, auxquelles assistaient fréquemment ses amis piétistes. Vers la même époque (1722) il se trouva que des émigrés, des Frères moraves, s'établirent sur le domaine de Bertholsdorf, qui appartenait au comte de Zinzendorf. On leur assigna le Hutberg pour résidence, et il se forma ainsi la colonie de Herrnhut, vivant sous la garde du Seigneur (1). Cette colonie devint l'objet des sollicitudes toutes spéciales du propriétaire du domaine; il s'en occupa sans relâche, fit de grands sacrifices et souffrit beaucoup pour elle. Dès les premières années la fondation fut troublée par des dissentiments intérieurs; et ce ne fut guère qu'en 1727 qu'il réussit à y établir un ordre durable. Les émigrations que provoquaient les succès de cette colonie, la propagande qui s'exerçait dans les souverainetés envi-

(1) *Voy.* FRANKE, SPÉNER.

(1) *Voir* le détail dans l'article HERRNHUTERS.

ronnantes soulevèrent de nombreuses plaintes et excitèrent l'inquiétude de la cour de Vienne. On institua des commissions d'enquête; elles ne découvrirent rien à la charge de Herrnhut. Cependant les plaintes continuèrent. Les ennemis du comte, nombreux surtout parmi le clergé protestant, à qui toutes ces nouveautés déplaisaient, et non moins ardents à la cour de Saxe, s'entendirent pour perdre Zinzendorf, qui fut obligé de s'exiler en 1733 et en 1738. Dans l'intervalle Zinzendorf, voulant que le Baptême et la Cène fussent administrés par des ministres de sa communauté, avait fait consacrer en 1735 un des siens, nommé David Nitschmann, et s'était fait sacrer évêque lui-même en 1737 par Jablonski, évêque de la communauté des Frères moraves établie à Berlin. Les sacrifices auxquels Zinzendorf dut se soumettre furent considérables. En 1732 il avait donné sa démission de conseiller de régence à Dresde et s'était retiré à Herrnhut. Il y reçut la lettre d'un négociant de Stralsund, nommé Richter, qui désirait avoir pour ses enfants un précepteur formé à Herrnhut. Zinzendorf se rendit lui-même, incognito, chez ce négociant, accepta la place, sut se procurer la permission de prêcher, gagna ainsi la faveur du superintendant, qui, plus tard, à sa demande, l'interrogea sur ses opinions et lui donna un bon témoignage. Muni de cette attestation Zinzendorf se rendit à Tubingue, se soumit à la faculté et fut formellement admis par elle dans l'état ecclésiastique. C'était en 1734. A la même époque eurent lieu les premières tentatives de mission des Frères Herrnhuters, naturellement sous les auspices de Zinzendorf, d'abord en 1731 à Saint-Thomas, dans les Indes occidentales; en 1733, au Grönland; en 1735 en Géorgie; en 1737, sur les côtes de Guinée, au cap de Bonne-Espérance, à Ceylan; en 1739, en Pensylvanie (1). En Allemagne et dans les pays limitrophes les colonies furent fondées sous la direction personnelle du comte. Ce fut surtout Herrenhaag, en Hollande, qui devint pour lui un second Herrnhut et qui lui coûta beaucoup de peines et de sacrifices. Le comte était toujours prêt à contribuer par sa fortune personnelle, souvent au risque de la perdre tout entière, à la création ou au soutien d'un nouvel établissement. Ce qui lui importait bien autrement que les intérêts de sa fortune, c'était le succès de la cause religieuse à laquelle il s'était complétement consacré ainsi que sa femme, regardée comme la mère de toutes les colonies nouvelles. Il était presque constamment en voyage, poussé non-seulement par son zèle religieux, mais encore par une inquiétude native et un besoin instinctif de mouvement et de changement. Il avait par exemple tout fait pour s'établir en Pensylvanie ; il s'était entouré de toute une caravane des siens et avait résolu d'entreprendre avec eux la conversion des païens, lorsqu'un léger obstacle le fit changer de projet et porter ses pas ailleurs. Il était tantôt à Herrnhut, tantôt à Berlin, aujourd'hui à Copenhague, demain à Londres; un autre jour à Herrenhaag, en Silésie, en Souabe, en Livonie, sur le Mein ou la Vistule, et partout il ne restait que peu d'instants; toutefois l'effet qu'il produisait était toujours grand et assez durable. Il prêchait dans toutes les villes où il pouvait rencontrer quelques âmes *ressuscitées* ; il parlait avec force et chaleur, du fond de son âme, toujours ardente, parfois surexcitée et comme hors d'elle. Le principe et le terme de tous ses discours étaient Jésus-Christ, sa passion, sa mort, ses plaies, son sang ; trop souvent il en parlait en termes d'un piétisme fade et niais, d'une tendresse minutieuse

(1) *Voy.* HERRNHUTERS.

et affectée, en revenant jusqu'à satiété sur les expressions d'un sentiment grave dans son principe, mais futile et puéril dans son langage. Ces discours, qu'il assaisonnait des images les plus matérielles, étaient ce qu'il appelait la théologie du sang et de la croix.

Zinzendorf, croyant utile, durant ses nombreux voyages, de donner une idée sensible et positive de sa fondation, emmenait avec lui une caravane de trente à quarante hommes et femmes, qui, séparés par sexe durant la route, menaient une vie commune, se composant d'enseignement, d'exercices de dévotion et de certaines affaires qui leur étaient confiées. A Iéna, où il y avait alors beaucoup d'âmes *ressuscitées* parmi les étudiants, pour lesquels Zinzendorf avait, mais en vain, tâché de créer un *collegium pastorale practicum*, c'est-à-dire une association dirigée par des protestants s'exerçant au ministère des âmes, il entra en relation avec Spangenberg, qui devint, après lui, évêque de la communauté des Frères et le biographe du fondateur.

En 1747 Zinzendorf reçut la permission de retourner en Saxe; en 1749 il eut la joie de voir reconnaître par un acte du parlement sa communauté parmi les communautés évangélico-épiscopales, malgré ses particularités (refus de serment, refus du service militaire).

Zinzendorf mourut le 9 mai 1760. Sa mort fut douce et paisible, comme celle d'un homme d'une profonde conviction, qui attendait son salut de la foi, avec le sentiment juste de ses loyales intentions. « Mon fils, dit-il au moment de mourir, je vais te quitter. Je suis en paix avec mon Sauveur; il est content de moi. »

Il avait été fréquemment attaqué, durant sa vie, même par ses coreligionnaires, par les piétistes, qui ne pouvaient plus le compter parmi les leurs depuis qu'il leur avait déclaré qu'il n'avait pas expérimenté l'agonie de la pénitence, c'est-à-dire les angoisses du délaissement et de la défaillance du pécheur avant sa justification. Comme il avait admis parmi les siens aussi bien des réformés que des protestants de la Confession d'Augsbourg; comme il avai donné pour commandement à ses frères de demeurer constamment unis, dans la charité, à tous les enfants de Dieu, *quelle que fût leur religion*, et qu'il s'exprimait à l'égard des Catholiques en termes très-mesurés pour l'époque; comme il avait, en 1727, publié, pour agir pieusement sur leur esprit, un livre ne renfermant que des cantiques catholiques, on l'accusa de confondre toutes les religions et de n'être qu'un éclectique piétiste.

Les Catholiques n'ont aucun motif de méconnaître le principe noble et religieux de ses croyances, auxquelles se mêlaient les visions de l'illumination et parfois l'orgueil, la présomption et la manie de damner les autres. Son besoin de vie intérieure, son commerce intime et familier avec le Sauveur, son besoin de sanctification réelle, de communauté religieuse, l'estime qu'il avait pour la vie active et les bonnes œuvres, sont autant de signes caractéristiques qui le rapprochaient des Catholiques.

Il est à déplorer qu'il n'ait pu parvenir jusqu'à la vraie foi. Abandonné à lui-même, privé de la règle de la discipline et de l'ascétisme ecclésiastique, avec un cœur ardent, il devait nécessairement s'égarer, tout comme son langage mystique était empreint d'un sensualisme marqué et abondait en images d'une nature équivoque, empruntées à l'union charnelle des sexes et au lit conjugal lui-même (1). Pour régler le commerce conjugal d'après

(1) Varnhagen d'Ense, *Memor. biograph.*, V, p. 287.

les lois du Christianisme, il donnait aux fiancés un enseignement préparatoire qui entrait dans les moindres détails avec une déplorable imprudence. Varnhagen d'Ense rappelle ici le Jésuite Sanchez (1) et son livre *de Matrimonio*, qui donna aux ennemis des Jésuites tant de matieres à des outrages, à des injures et à des calomnies; mais il ne faut pas oublier la grande différence qui existera toujours entre l'œuvre de Sanchez, qui forme trois énormes volumes in-folio, écrits en latin scolastique, à l'usage des tribunaux ecclésiastiques et des confesseurs, et l'œuvre de Zinzendorf, qui transporte ses images habituelles dans ses cantiques, qui parle en allemand, dans une langue que chacun de ses compatriotes comprend et dans des livres qui sont à la disposition de chacun. Les protestants de nos jours, qui défendent Zinzendorf contre les reproches faits à sa moralité, et nous sommes loin de les contredire en cela, devraient du moins accorder la même indulgence aux Jésuites. Le langage puéril et faussement naïf dont Zinzendorf se sert en parlant de son commerce avec le Sauveur, de sa dévotion au sang de Jésus-Christ dont il dit, dans un de ses cantiques : « Je me gorge et m'enivre, je suis fou et hors de moi (2), » était très-dangereux et fit beaucoup de mal parmi les siens, comme Zinzendorf l'apprit à ses dépens, de son vivant. En outre sa théologie pastorale renferme des erreurs dogmatiques. Ainsi il dit, en parlant de la Ste Trinité : « Notre vrai Père est Notre-Seigneur Jésus-Christ, et, si on prend les choses à la lettre, le *Pater Noster* doit s'adresser à lui (2); Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, n'est

(1) *Voy.* Sanchez, t. XXI, p. 286.
(2) Varnahagen d'Ense, l. c., p. 286.
(3) *Discours en Pensylvanie*, p. II, p. 181.

pas directement notre Père. » C'est là une erreur capitale (1).

« Les théologiens, dit-il encore, se sont trompés jusqu'à ce jour quant au titre qui convient au Saint-Esprit. Dieu est notre époux bien-aimé, son Père est notre père, le Saint-Esprit est notre mère; c'est là l'idée complète de la famille, la plus ancienne, la plus simple, la plus respectable, la plus attachante de toutes les idees humaines, la véritable idée biblique, l'idée de la sainte Trinité appliquée à l'homme, car on ne peut avoir personne de plus rapproché de soi que son père, sa mère et son mari (2). »

Zinzendorf a beaucoup écrit; Spangenberg, son biographe (3), énumère 108 de ses ouvrages. Nous remarquons : *le Socrate allemand*, Dresde, 1725, sorte de gazette hebdomadaire qui relève les fautes de l'autorité, du clergé, etc.; *Base certaine de la Doctrine chrétienne*, 1725, élaboration du catéchisme de Luther; *Recueil de Cantiques*, 1725; *Essai d'un manuel pour la communauté des Frères*, 1740; *Livre des Cantiques de la communauté de Herrnhut, avec des airs connus*, 1735; Περὶ ἑαυτοῦ, *ou réflexions naturelles sur toutes sortes de matières*, 1744; *de la Forme actuelle de l'empire de la croix du Christ*, 1745.

Cf. Büding, *Recueil de quelques écrits et documents relatifs à l'hist. de l'Église*, 3 vol., 1740; Spangenberg, *Vie du comte de Zinzendorf*, 6 vol., 1772; Cranz, *Histoire des Frères*, Barby, 1771; Rohberger, *Lettres sur Herrnhut et la communauté évangélique des Frères*, Budiss., 1796; Varnhagen d'Ense, *Vie du comte de Zinzendorf*, Berlin, 1830; Möhler, *Symbolique*, 5e édit., p. 541. Kerker.

(1) *Discours sur la paternité du Fils*, VI.
(2) *Discours sur la maternité du Saint-Esprit.*
(3) *Vie de Zinzendorf*, t. VIII.

ZIPSEN, évêché. *Voyez* ERLAU.

ZISCA. *Voyez* HUSSITES.

ZIZITH. *Voyez* ALBA-KANPHOTH.

ZOBA. *Voyez* ARAM.

ZOBEL, évêque de Strasbourg. *Voyez* GRUMBACH (*guerre de*) et WURZBOURG.

ZOGLIO, nonce. *Voyez* NONCIATURE (*controverse de la*).

ZOMZOMMIM (זַמְזֻמִּים; LXX, Ζοχομμίν) appartenaient, comme les *Énacites* (1), aux races de géants (Rephaïm) qui demeuraient à l'est de la Palestine, entre l'Arnon et le Jabboc. Ils furent exterminés par les Ammonites (2). Quant à la question des relations des Zomzommites, des Émites, des Énacites avec les Cananéens, *voyez* l'article CANAAN.

ZONARE (JEAN), de Constantinople, un des Byzantins. Il devint premier secrétaire d'État et grand-échanson sous l'empereur Alexis Comnène. Après avoir perdu sa femme et ses enfants il renonça à ses fonctions et se retira dans un couvent du mont Athos. Pour adoucir son chagrin il s'adonna à l'étude de l'histoire ancienne, et surtout de celle de l'Église. Il mourut après 1118, à l'âge de 88 ans et 7 mois, dans le couvent de Saint-Élie. Son principal ouvrage est : *Chronicon, sive Annales,* allant de la création à l'an 1118 après Jésus-Christ, année de la mort de l'empereur Alexis ; il est divisé en trois parties. La première traite de l'histoire des Juifs jusqu'à la ruine de Jérusalem ; la seconde, de l'histoire romaine jusqu'à Constantin le Grand ; ce sont, en majeure partie, des extraits de Dion. La troisième traite de l'histoire de la Rome orientale, depuis Constantin le Grand jusqu'en 1118. C'est plutôt une compilation qu'une œuvre originale. A la fin de l'ouvrage se trouve un grand éloge d'Anne Comnène, qui écrivit l'histoire de son père Alexis dans les quinze livres de son *Alexias*. Après Wolff (Basil., 1557) Charles du Fresne du Cange publia les *Annales* en 18 livres, gr. et lat., Paris, 1686, 2 vol. in-fol. ; gr. et lat., éd. dans le *Corpus histor. Byzant.*, t. I, Venet., 1729, in-fol. ; édition de Bonn, de Pinder, 1841-44, 2 vol. En outre Zonare composa : *In canones S. Apostolorum et S. Conciliorum, tam œcumenicorum quam particularium commentarii, Gr. Lat., ed. Fr. Ducæus,* Paris, 1619. Ce commentaire, écrit en 1120 sur la première partie du grand recueil de canons du patriarche Photius (1), se borne en général à l'explication du sens littéral, tandis que Balsamon (2) a commenté dans tous les sens les deux parties du recueil, par conséquent aussi le Nomocanon de Photius (3). Il ne fut d'abord publié que par fragments dans des versions latines ; on publia pour la première fois en Occident ses scolies sur les canons des Apôtres, Paris, 1558, puis ses explications sur les décrets des conciles, Mediol., 1613 ; enfin le commentaire sur les épîtres canoniques, Paris, 1622. La meilleure édition de la grande collection de Photius, sans le Nomocanon, qui a été publiée, avec les commentaires de Zonare, avec le *Nomocanon et les commentaires de* Balsamon, 'est celle de Guillaume Beveridge, dans son Συνοδικόν, *sive Pandectæ canonum SS. Apostolorum et conciliorum Eccles. Græcæ*, Oxonii, 1672, in-fol.

ZOROASTRE. *Voyez* PARSISME et PAGANISME.

ZOROBABEL (*Serubabel*, זְרֻבָּבֶל ; LXX, Ζοροβάβελ ; Jos., Ζοροβάβηλος ;), nom-

(1) *Voy.* ÉNACITES.
(2) *Deut.*, 2, 20, 21.

(1) *Voy.* PHOTIUS.
(2) *Voy.* BALSAMON.
(3) *Voy.* NOMOCANON.

mé aussi à Babylone *Sassabasar*, ששבצר (1), de la maison de David (2), est le prince de Juda à qui Cyrus rendit les vases du temple et qui ramena la première colonie juive de l'exil de Babylone à Jérusalem (3). Après son arrivée en Palestine, sous sa direction et sous celle du grand-prêtre Josué (Jésus), fils de Josédec, le culte fut rétabli à Jérusalem, et la construction du temple commencée (4). On refusa aux Samaritains la faculté d'y prendre part, et, à la suite des intrigues ourdies à la cour de Perse, la construction fut suspendue jusqu'à la seconde année du règne de Darius (5).

Elle fut reprise alors à la demande des prophètes Aggée et Zacharie, sous la direction de Zorobabel et de Josué (6). Il n'y a aucun doute sur l'identité du Zorobabel de Darius et celui de Cyrus (7).

D'après Josèphe (8) Zorobabel aurait été envoyé avec quatre autres députés à Darius pour se plaindre des Samaritains; mais l'Écriture ne dit rien de ce fait; elle ne parle pas non plus de la destinée ultérieure de Zorobabel. Il est dit dans I Esdras (9), II Esdras (10), Aggée (11), S. Matthieu (12), que Zorobabel était un fils de Salathiel. Le livre des Paralipomènes seul (13) le nomme fils de Phadaias. Quelques-uns admettent, d'après cela, qu'il était fils de Phadaias et petit-fils de Salathiel; d'autres qu'il était le fils naturel de l'un et le fils légal de l'autre (par suite d'un mariage lévitique) (1); d'autres encore que le Zorobabel des Paralipomènes est un personnage tout différent.

(1) I *Esdr.*, 1, 8, 11; 5, 14, 16.
(2) I *Par.*, 3.
(3) I *Esdr.*, 1, 2.
(4) I *Ib.*, 3.
(5) I *Ib.*, 4.
(6) I *Ib.*, 5.
(7) *Voy.* HÉBREUX.
(8) *Ant.*, XI, 4, 9.
(9) 3, 2.
(10) 12, 1.
(11) 1, 1.
(12) *Matth.*, 1, 12. *Luc*, 3, 27.
(13) 3, 19.

Dans ce dernier cas il ne serait pas étonnant que, parmi les fils de Zorobabel nommés dans les Paralipomènes (2), on ne vît ni Abiud, que cite S. Matthieu, ni Resa, qu'il nomme comme fils de Zorobabel.

Mais, si le Zorobabel des Évangiles était celui des Paralipomènes, il faudrait admettre qu'Abiud et Resa furent omis dans les Paralipomènes ou cités sous d'autres noms, et que peut-être l'un d'entre eux fut le petit-fils de Zorobabel.

Cf. *Fr.-X. Patricii de Evangeliis* (Friburgi, 1853) *lib.* 3, diss. 15, 16, t. II, p. 73 sq. Le 3e livre apocryphe d'Esdras, ch. 3-5, et Jos., *Ant.*, XI, 3, nomment Zorobabel dans la légende connue de la dispute des trois gardes du roi Darius sur la question : Qu'est-ce qu'il y a de plus fort ?

REUSCH.

ZOSIME (SAINT), Pape, vraisemblablement Grec de naissance, succéda, le 18 mars 417, à Innocent Ier après une vacance du siége de moins de six jours. Suivant la chronique de saint Prosper il régna un an, neuf mois et neuf jours, et mourut le 26 décembre 418, jour où le Martyrologe romain en fait mention. Baronius et d'autres ne placent l'élection de Zosime qu'au 19 août 417 et abrégent ainsi son pontificat de quelques mois, mais à tort, comme le prouve suffisamment une lettre de Zosime aux évêques des Gaules en date du XI *Calend. april.* 417 (3). On a quinze lettres de Zosime, dont nous allons rapidement analyser le contenu.

Dès le 22 mars 417 Zosime ordonna, dans une lettre adressée à tous les évê-

(1) Hug, 2, 238.
(2) 3, 19.
(3) Mansi, *Conc. Coll.*, IV, p. 345, 360.

ques des Gaules, qu'à l'avenir tout ecclésiastique qui voudrait se rendre à Rome, ou ailleurs, porterait avec lui des lettres de recommandation de l'archevêque d'Arles, *litteræ formatæ*, constatant son état et son rang. Quiconque viendrait à Rome sans ces lettres ne pourrait y séjourner. *Hoc autem privilegium,* est-il ajouté, *formatarum sancto Patroclo* (alors archevêque d'Arles), *fratri et coepiscopo nostro, meritorum ejus* SPECIALI CONTEMPLATIONE *concessimus.* S'appuyant sur une ancienne tradition et un vieux privilége qu'avait obtenu l'Église d'Arles, parce que S. Trophime, envoyé de Rome, avait été son premier évêque, et que d'Arles la lumière de la foi s'était répandue sur toute la Gaule, Zosime confirme en faveur du métropolitain d'Arles le droit exclusif de sacrer les évêques de Vienne et de la première et seconde province narbonnaise, et arrête que celui qui, désormais, au mépris du métropolitain d'Arles, sacrerait dans les provinces nommées un évêque ou se ferait sacrer, perdrait sa dignité épiscopale. L'Église d'Arles devait conserver sa juridiction sur tous les diocèses qu'elle avait régis dans le passé, même ceux qui étaient situés hors de la province.

Cette ordonnance du Pape souleva l'opposition de Simplicius, évêque de Vienne, d'Hilaire, évêque de Narbonne, et surtout de Proculus, évêque de Marseille. Proculus fut cité à Rome, mais il ne comparut point, et au contraire sacra, pour des contrées qui appartenaient à la juridiction de l'archevêque d'Arles, deux évêques, avec l'assistance d'un évêque étranger, Lazare, évêque d'Aix. Le Pape se plaignit amèrement de cette infraction dans une encyclique aux évêques des Gaules, d'Espagne et d'Afrique; du 22 septembre 417. Les deux évêques sacrés furent excommuniés, et tous les fidèles furent invités à ne pas les recevoir dans la communion chrétienne. On voit, d'après cette encyclique, que le jour légal pour les ordinations n'avait pas été observé, que Lazare d'Aix avait été auparavant condamné comme calomniateur, et que les deux élus, dont un était un Priscillianiste, avaient été également condamnés.

Une lettre aux évêques de Vienne et de Narbonne, du II ou III calend. oct. (29 septembre), fait connaître plus en détail les prétentions de Proculus. Une nombreuse assemblée en avait pris connaissance; l'accusé n'avait pas observé le délai qu'on lui avait donné pour se justifier à Rome, et avait entraîné Simplicius de Vienne à marcher sur ses traces. Le Pape, en concluant, confirme de nouveau les droits anciens et traditionnels du métropolitain d'Arles.

Zosime écrivit à la même époque à Hilaire, évêque de Narbonne, qui était également en cause pour l'ordination des évêques dans sa province, mais qui combattait les priviléges de l'Église d'Arles et en appelait à des approbations pontificales. Le Pape, en revanche, en appelait à des actes des archives romaines et au témoignage de nombreux évêques, et exigeait, sous peine d'excommunication, qu'Hilaire ne s'attribuât plus de droits illicites, *cum hoc videas Arelatensis episcopo civitatis, et per Apostol. sedem, et per S. Trophimi reverentiam, et per veterem consuetudinem, et nostra recenti evidentissima definitione deferri.*

Une autre lettre de la même date (29 septembre) est adressée à Patrocle, archevêque d'Arles. On y voit que le Pape avait excommunié et déposé Proculus et avait eu soin de faire publier en plusieurs lieux son jugement. Patrocle est engagé à défendre ses droits métropolitains, que Proculus avait attaqués furtivement, *furtive,*

et par les résolutions illégales, *indebita*, d'un concile ; à ne sacrer personne *per saltum*, sous peine de perdre la bienveillance du Pape, et enfin à rendre ces ordonnances publiques (1). Il était évident que Proculus s'inquiétait peu de l'excommunication et de la déposition. Il continua à administrer son diocèse et à sacrer des évêques. En conséquence, à la fin de février 418, le Pape écrivit de nouveau à Patrocle et lui reprocha de n'avoir pas fait usage des droits qu'il lui avait conférés, *cum frequentibus a nobis litteris ipse sis monitus*, tandis que chacun savait qu'en vertu des pleins pouvoirs qu'il lui avait délégués il devait délivrer les lettres formelles de recommandation et qu'il était légat du Pape ; que Proculus continuait ses menées, qu'il s'était lié à des perturbateurs de l'ordre, qu'il avait sacré des évêques, et que Patrocle devait leur faire savoir que jamais ils ne pourraient être rétablis dans la communion de l'Église (2).

Le même jour Zosime adressa une lettre au clergé et au peuple de Marseille. Il y renouvelait ses plaintes contre Proculus, il exprimait son chagrin de ce que les fidèles ne s'étaient pas opposés aux désirs de cet évêque, il leur recommandait d'obéir à leur métropolitain Patrocle, de la main duquel ils devaient recevoir un évêque fidèle, orthodoxe et digne.

Il nous paraît invraisemblable que Proculus se soit jamais soumis au Pape. Malgré l'excommunication de Proculus les évêques des Gaules et d'Afrique non-seulement demeurèrent en communion avec lui, mais S. Jérôme le nomme un saint et savant pontife, *sanctum et doctissimum pontificem*, et le recommande à Rusticus comme un pasteur des âmes éminent (3). Cela

(1) Mansi, l. c., p. 365.
(2) Id., l. c., p. 367.
(3) Epist. 4 *ad Rust.*, *monach.*

ne s'explique qu'en admettant que Zosime alla trop loin dans la faveur accordée à l'archevêque d'Arles, aux dépens des droits bien fondés des évêques de Marseille, de Narbonne et de Vienne. Or c'est ce qui est constaté par le témoignage du Pape Léon Ier, disant que Patrocle reçut des droits plus étendus qu'aucun de ses prédécesseurs et qui lui furent plus tard peu à peu retirés, *quod Patroclo a sede apostolica* TEMPORALITER *videbatur esse concessum*, *post modum* SENTENTIA MELIORE *sublatum* (1).

Le Pape Léon Ier retira au successeur de Patrocle les droits métropolitains sur la province de Vienne et ordonna que quatre diocèses seraient subordonnés à Vienne, les autres à Arles. Quant à la personne de Patrocle, les chroniques de S. Prosper nous montrent clairement :

1° Que c'était un évêque illégitime ; il fut institué, en 412, à la place de l'évêque Héros, violemment chassé par les citoyens d'Arles, et on lui reprochait des marchés sacriléges : *Patroclus, Arelatensis episcopus, infami mercatu sacerdotia venditare ausus* ;

2° Que Patrocle était un favori de Constance, qui dominait presque absolument le faible Honorius, se mêlait activement aux discussions religieuses de son temps et cherchait à mettre ses créatures au timon des affaires ;

3° Que Patrocle avait assisté à l'élection de Zosime à Rome, qu'il avait pu y contribuer, de sorte que la reconnaissance, l'influence de la cour et le zèle religieux et dogmatique du Pape avaient pu le porter à étendre plus que de juste les droits de l'évêque et de l'Église d'Arles, d'autant plus que Zosime paraît partout, non comme un homme d'une haute intelligence et d'une

(1) Epist. 89.

volonté inébranlable, mais comme le jouet et l'instrument des partis.

La conduite du Pape dans l'affaire de Pélage et de Célestius, et la controverse qui en résulta avec les évêques d'Afrique, sont plus importantes et plus remarquables que la discussion de Zosime avec les évêques des Gaules. C'est ce que nous avons vu dans les articles : Pélage, Pélagiens, Pélagianisme; nous n'ajouterons que quelques réflexions.

La manière dont le Pape agit d'abord à l'égard de Célestius s'explique par cela que Zosime ne comprit pas toute la portée de la question, qu'il était d'un caractère doux et miséricordieux (*multum misericors*, dit S. Augustin) (1), et qu'il était prévenu contre les principaux accusateurs de Célestius, savoir Héros d'Arles et Lazare d'Aix, à cause de sa controverse avec les évêques des Gaules. Enfin on ne doit pas oublier que Célestius, suivant une expression qui est restée, en appela « du Pape mal instruit au Pape mieux instruit; » qu'il déposa non-seulement une profession de foi équivoque, mais affirma en face de Zosime qu'il soumettait sa cause au jugement du Saint-Siége, et qu'il possédait les talents et les connaissances qui pouvaient le rendre digne d'être conservé pour l'Église. Tandis qu'à Rome on était encore occupé de Célestius, arrivèrent de Jérusalem une profession de foi et une lettre de Pélage, en même temps qu'une lettre de recommandation du nouvel évêque Praylus, successeur de Jean. La profession de foi était rédigée dans les mêmes termes que celle de Célestius ; en l'interprétant légèrement et favorablement elle pouvait passer pour catholique. Pélage d'ailleurs ne cessait de témoigner qu'il était prêt à se soumettre au jugement du Saint-Siége, et la lettre de Praylus était, comme l'acquittement antérieur par le synode de Diospolis, un nouveau témoignage en faveur de Pélage, tenu pour orthodoxe par ceux qui vivaient dans son voisinage et qui le connaissaient particulièrement.

(1) *De Peccato origin.*, c. 6.

Enfin Célestius avait convaincu de son orthodoxie un synode de prêtres réuni par ordre de Zosime, et l'examen de la profession de foi de Pélage par ce synode tourna en faveur de ce dernier. Tout cela devait convaincre le Pape que la controverse soulevée contre Pélage et Célestius n'était qu'un conflit personnel, et par conséquent le zèle des évêques d'Afrique dut lui paraître répréhensible. L'intérêt du Saint-Siége et celui des personnages en apparence injustement persécutés commandaient au Pape le langage qu'il tint jusqu'au printemps de 418 en faveur de Pélage et contre les Africains. Toute sa conduite dans l'affaire pélagienne, sa lettre du 21 mars 418 (1) et celle dite *epistola tractatoria*, de l'été de 418, font honneur à son cœur, à sa vertu et à son intelligence.

Zosime fut impliqué encore dans une autre controverse avec les évêques d'Afrique. Urbain, évêque de Sicca, ami de S. Augustin, avait excommunié un de ses prêtres, nommé Apiarius, accusé et convaincu de plusieurs crimes. Apiarius en appela à Zosime. Divers décrets des évêques d'Afrique avaient interdit aux ecclésiastiques qui leur étaient subordonnés d'en appeler au Pape ; mais Zosime, alors précisément en conflit avec les évêques d'Afrique, accueillit l'appel. Il envoya trois légats à Carthage pour faire connaître au concile qui s'y était réuni : 1° que les évêques pouvaient en appeler au Pape ; 2° qu'ils ne devaient pas se ren-

(1) Mansi, l. c., 366.

dre trop fréquemment à la cour impériale de Ravenne; 3° que les causes des prêtres qui étaient injustement excommuniés par leur évêque devaient être portées devant les évêques du voisinage; 4° qu'Urbain devait retirer l'excommunication prononcée contre Apiarius, et qu'en cas de refus il serait excommunié lui-même s'il ne se rendait immédiatement à Rome.

Les évêques d'Afrique ayant résisté à la première et à la troisième de ces exigences, Zosime invoqua contre eux les canons du concile de Nicée, en confondant ces canons avec ceux du concile de Sardique (1). On ne trouva pas naturellement à Carthage les canons cités par le Pape dans les actes du concile de Nicée, et on décida qu'on ferait venir d'Orient des copies de ces actes. En attendant, on devait obéir aux décisions du concile de Nicée, par respect pour cette assemblée, et se soumettre à la troisième exigence du Pape, en ce sens que les prêtres qui se croiraient lésés par leur évêque pourraient en appeler, non pas aux évêques du voisinage, mais au primat et au concile provincial. Zosime ne vécut point assez pour voir le terme de ce conflit; il mourut après une longue et douloureuse maladie, durant laquelle on le crut plusieurs fois mort, le 26 décembre 418. Il fut mis au nombre des saints, et on célébra sa mémoire le jour anniversaire de son décès.

Zosime avait aussi promulgué des mesures relatives à l'ordination des prêtres (2). Il avait vivement insisté sur la nécessité de l'organisation légale des tribunaux ecclésiastiques (3); enfin il avait ordonné, en vertu du Pontifical romain, que les diacres portassent au bras gauche le manipule (1), et permis que le cierge pascal fût allumé, non-seulement dans les cathédrales, mais encore dans les églises paroissiales.

Cf. *Lettres et décrets de Zosime*, réunis dans Mansi, *SS. Conciliorum Collect.*, Florentiæ, 1760, t. IV, p. 345-372 (6 lettres avec notes par Sirmond); sur les synodes de Rome et d'Afrique, *ibid.*, 373-386; Baron., *Annal. eccles. ad ann.* 417, 418; Pagi, *Breviarium de gest. Rom. Pontif.*, I, p. 147-152; *Schœnemanni Bibl. Lat. Pat.*, I, p. 523-533; Tillemont, *Mémoires*, t. X, p. 287-297; Fleury, *Hist. ecclés.*, t. IV; *Hist. ecclés.* de Godeau, Stolberg, etc.; Fessler, *Institut. Patrologiæ*, II, p. 459.

ZULPICH ou Tolbiac. *Voyez* Franks.

ZURICH. *Voyez* Suisse, Félix, Regula.

ZURZACH (abbaye de). Il est hors de doute que l'abbaye de Zurzach fut d'abord un couvent de Bénédictins. C'est ce que prouvent les annuaires et les actes du onzième siècle dans lesquels ce couvent, ses abbés, et une certaine donation qui leur fut faite, sont formellement cités. On en fait remonter l'origine jusqu'en 881. Charles le Gros, d'après un acte rédigé du camp impérial de Bodmann, recommande à l'impératrice Richarde, sa femme, d'incorporer le couvent de Zurzach à l'église où il veut un jour reposer et avoir son tombeau. Il mourut en 888 à Neidingen; on porta son corps au couvent de Reichenau, on l'ensevelit dans l'église, et le couvent de Zurzach fut, conformément à sa volonté, incorporé à l'abbaye de Reichenau. On lit aussi les noms de plus de 250 moines de Zurzach dans un nécrologe de Reichenau, continué jnsqu'au onzième siècle. Ensuite il n'est plus question

(1) *Voy.* Sardique (concile de).
(2) Epist. 7.
(3) Epist. 16.

(1) *Voy.* Vêtements sacrés.

de cette abbaye jusqu'au treizième siècle. Cependant les actes précités prouvent que cette abbaye subsista jusqu'en 1251, époque à laquelle Eberhard de Salzbourg, évêque de Constance, l'acheta au couvent de Reichenau pour 100 marcs d'argent, avec tous ses droits religieux et temporels et ses propriétés. Cet acte enleva les moines de Zurzach à leur supérieur légitime, les mit dans une situation nécessiteuse, qui fit souffrir l'ordre et la discipline, si bien que, si ces moines n'avaient été soutenus par de vieux prêtres séculiers, on n'aurait plus célébré l'office avec la décence convenable sur le tombeau de Ste Véréna (1) et dans son église jusqu'alors si fréquentée. Cette crainte et le zèle pieux de Rodolphe II, évêque de Constance, proche parent du comte de Habsbourg-Laufenbourg, le déterminèrent à transformer l'abbaye de Zurzach en une collégiale (1279).

Le premier prévôt de cette collégiale fut *Henri de Montfort*, qui était en même temps chanoine de Constance, et c'est à lui que, d'après les écrits d'Aklin, se rattache, jusqu'à nos jours, la série de 32 prévôts, de 49 doyens et de 318 chanoines de cette collégiale.

L'évêque *Rodolphe de Habsbourg* eut pour successeur *Henri de Klingenberg*, qui en 1294 exempta le chapitre collégial de Zurzach du chapitre rural de Regensberg et de toute surveillance ecclésiastique, unit l'église paroissiale à l'église collégiale, et se réserva à lui-même et à ses successeurs sa juridiction.

En 1360 l'évêque Henri de Brandis unit l'église paroissiale de Klingnau à l'abbaye de Sainte-Véréna, en rompant tout lien avec le chapitre rural, après avoir obtenu le consentement du chapitre de Constance. A cette époque la collégiale était arrivée à un haut degré de prospérité ; deux chanoines créèrent et dotèrent deux chapellenies. Le chanoine Henri fonda la prébende *ad SS. Petrum Balam*, en 1361 ; on s'en servit en 1809 pour ériger une paroisse à Kadelbourg. En 1363 Conrad d'Aich fonda la prébende *ad SS. Martyr.*, et l'évêque l'approuva. Ce bénéfice devint, en 1366, la paroisse de Baldingen, qui appartenait à l'abbaye de Rheinau et qui ne pouvait plus entretenir de prêtre. Sous l'évêque Henri elle fut unie au bénéfice *ad SS. Martyr.*, et confirmée par Henri, évêque de Constance, à la condition que le chapelain *ad SS. Martyr.* serait toujours vicaire de la cure de Baldingen, en résidant à Zurzach et servant dans le chapitre.

En 1690 une troisième chapellenie, *ad SS. Sacramentum*, fut érigée par deux frères de Baar, du canton de Zug, Jean-Ernest Schmid, chanoine et chantre de Zurzach, et Jean-Jacques Schmid, curé, doyen et commissaire épiscopal à Zug.

En 1451 l'abbaye acheta d'un bourgeois de Schaffhouse, Albert Merler, la belle seigneurie de Kadelbourg pour 310 marcs d'argent, ce qui augmenta notablement les ressources de l'abbaye.

En 1775 le cardinal Roth, évêque de Constance, accorda aux chanoines le droit de porter une croix pectorale attachée à un ruban noir.

L'abbaye ne fut pas seulement redevable aux évêques de Constance, qui la dotèrent, l'augmentèrent, la favorisèrent ; d'autres encore méritèrent sa reconnaissance.

Parmi les Papes qui protégèrent l'abbaye Jules II se distingua en lui accordant, en 1510, non-seulement de grands priviléges, mais en voulant, en vain, il est vrai, lui procurer la juridiction temporelle sur le bourg de Zurzach. Le même Pape, désirant reconnaître les services que lui avait rendus en Italie

(1) *Voy.* Véréna.

la Confédération suisse, transmit aux huit plus anciennes localités de la Confédération le droit de nommer aux dignités de l'abbaye et aux canonicats vacants pendant les mois impairs, droit qui lui avait été réservé par le concordat conclu avec l'Allemagne. Après la guerre de 1712 ce droit passa, des États de Zurich, Berne et Glaris, au gouvernement du comté de Bade, et, après la Révolution, en 1798, au gouvernement du canton d'Argovie.

Parmi les souverains qui furent les bienfaiteurs de Zurzach il faut compter : 1° Agnèse de Königsfelden, reine de Hongrie, qui, en 1344, donna à l'abbaye la riche ferme de Degerfelden et contribua par ses largesses à la reconstruction de l'église, qu'un incendie avait dévastée et qui demeura en ruine pendant plus de cinquante ans, l'abbaye ayant été réduite à une extrême pénurie par la guerre ;

2° Sigismond, qui, en 1433, non-seulement confirma les anciens priviléges de l'abbaye, mais chercha, par toutes sortes de faveurs et d'exemptions, à rendre très-fructueuses pour l'abbaye et le bourg de Zurzach les deux grandes foires qui avaient lieu annuellement à la Pentecôte et le jour de Sainte-Véréna ;

3° L'empereur Frédéric III, qui, en 1442, durant la guerre dont la Suisse fut le théâtre, ordonna que l'abbaye, le bourg de Zurzach et les lieux environnants seraient exempts des charges de la guerre, tandis que les autres habitants du comté de Bade furent soumis à de dures privations;

4° La Confédération helvétique, qui, à l'occasion de la paix, le 17 juillet 1488, réunie à Bade, où l'on avait également envoyé le custode et un chanoine de l'abbaye, garantit non-seulement tous les biens, les droits et les libertés de l'abbaye, mais lui promit aide, assistance et protection.

Il en fut de même lors du grand schisme du seizième siècle, alors que le chapitre dut, pendant un certain temps, résider à Waldshut, où mourut son prevôt, Conrad Attenhofer, le 19 février 1502, et après la révolution de 1798, qui priva pendant quelques années les chanoines de leurs revenus.

L'abbaye trouva toujours aide et appui auprès du gouvernement de la Confédération dans les temps de danger et de nécessité. Mais une ère nouvelle commença pour l'abbaye en 1813 ; l'évêque et le gouvernement s'efforcèrent à l'envi de relever d'une part l'autorité du clergé argovien, de trouver d'autre part les moyens de procurer un avenir assuré et une récompense méritée aux prêtres dévoués que l'âge et la maladie laisseraient sans ressources.

FRIKKER.

ZWINGLE. Nous considérerons, dans cet article sur le réformateur de la Suisse, les principaux moments de sa vie, son système dogmatique, l'organisation qu'il donna à son Église, et nous terminerons en caractérisant l'homme et son œuvre.

I. *Ulrich Zwingli*, fils d'un amman de Wildhausen, dans la principauté de Toggenbourg, naquit le 1er janvier 1484, et reçut sa première instruction, et plus tard de fréquents secours, de deux de ses proches parents, engagés dans les Ordres. Il commença à dix ans le cours de ses études à Bâle, sous Georges Blinzli, les continua à Berne, sous le savant philologue Henri Wölflein (*Lupulus*), qui lui communiqua un goût particulier pour l'antiquité classique, destinée, selon l'attente générale, à régénérer le siècle. Il acheva ses études de philologie et de philosophie à Vienne, en même temps que Vadian de Saint-Galles, avec lequel il se lia intimement. A son retour à l'université de Bâle il s'adonna plus spécialement encore, sous

la direction de Thomas Wyttenbach, à l'étude de l'antiquité classique et de la théologie. C'est là qu'il puisa les dispositions d'esprit qu'il développa en qualité de réformateur de la Suisse (1), en se montrant bien plus habile philologue que solide théologien, et, comme Wyttenbach, en s'adonnant spécialement à l'étude de l'Écriture sainte. Quoiqu'il lût en même temps quelques Pères de l'Église, notamment S. Augustin et S. Jérôme, il pensait « que le temps était proche où l'on ne reconnaîtrait plus l'autorité, ni de Jérôme, ni de quelque Père que ce fût, et où l'Écriture seule aurait de la valeur. » Il estimait plus la littérature classique que les saintes lettres, et préférait, parmi les Latins, Cicéron et Valère Maxime; parmi les Grecs, Plutarque, Thucydide, Platon, Aristote, Lucien et Pindare, à côté de qui cependant il plaçait le livre de Job et les Psaumes.

En 1506 l'évêque de Constance conféra la prêtrise à Zwingle, qui fut élu curé de Glaris par les fidèles. Il y continua ses études philologiques et exégétiques, et se mit à appliquer celles-ci à ses prédications, en expliquant au peuple des livres entiers de l'Écriture à la place des péricopes qu'ordonne l'Église pour les dimanches et fêtes. Comme on ne voyait rien de répréhensible dans cette innovation, le nonce du Pape, pour récompenser son zèle scientifique, lui procura une pension annuelle de 50 florins destinés à l'achat des livres nécessaires à ses travaux, somme assez considérable vu la valeur de l'argent à cette époque. L'hostilité qu'il fit éclater contre les conquêtes des Français lui attira la haine de leur parti et lui causa de graves désagréments à Glaris, qu'il s'empressa de quitter, en 1516, en acceptant une place que lui offrit Diébold de Géroldseck, administrateur de l'abbaye princière d'Einsiedeln. Là Zwingle commença à faire connaître publiquement ses idées de réforme, en prêchant contre le pèlerinage même d'Einsiedeln, qu'il appela un abus et une corruption de la doctrine et de l'Église chrétiennes. Il fut soutenu et enhardi en cette circonstance par Diébold de Géroldseck, et particulièrement par l'abbé Conrad de Rechberg, qui ne vivait qu'à contre-cœur au couvent, et qui, incrédule conséquent, ne disait jamais la messe. Muni des pouvoirs de Géroldseck, Zwingle dispensa les religieuses de Fahr de l'obligation de dire l'office quotidien et leur prescrivit en place de lire chaque jour dans leur langue maternelle un chapitre de l'Écriture sainte; quant à celles qui n'avaient pas envie de demeurer plus longtemps au couvent, il leur permit d'en sortir et même de se marier. Il se mit à prêcher ses réformes au couvent même d'Einsiedeln, fit enlever l'inscription de la porte principale de l'église, portant : *Hic est plena indulgentia*, et brûler une partie des reliques que possédait l'Église (1). Toutefois son influence ne fut pas de longue durée à Einsiedeln. La place de curé de la cathédrale de Zurich étant venue à vaquer à la fin de 1518, Zwingle, appuyé par de puissants amis, surtout par Myconius, se présenta au concours, et son élection eût eu lieu sans difficulté si sur ces entrefaites les bruits les plus fâcheux ne s'étaient répandus sur sa moralité. Plus de pareilles accusations portent atteinte à l'honneur d'un réformateur, plus il faut les examiner sé-

(1) Zwingle en effet assure avoir entendu dire à Wyttenbach, pendant son séjour à Bâle, que les indulgences n'étaient que des illusions et des fourberies (*Explanatio, art.* XVIII), et son confrère Léon Judæ soutient qu'il avait déjà provoqué le mariage des prêtres, auquel Zwingle travailla plus tard.

(1) Hottinger, *Hist. eccl. sæc. XVI*, t. VI, p. II, p. 368.

vèrement. Les aveux de Zwingle doivent dans tous les cas être le témoignage le plus certain à cet égard. Or il écrit dans une lettre à ses sœurs, que ces bruits inquiétaient : « Si on vous dit que je pèche par orgueil, gourmandise et luxure, croyez-le sans peine, vu que je suis malheureusement sujet à ces passions et à bien d'autres. » Mais il parle bien plus ouvertement et plus impudemment encore de ces accusations dans une lettre adressée à Henri Utinger, du 4 décembre 1518 (1): « Je succombai et devins semblable au chien qui dévore ce qu'il a vomi. » Cependant il ajoute qu'à Glaris c'était secrètement qu'il se livrait à la débauche, si bien que ses familiers s'en apercevaient à peine : *Adde quod hujus rei tantus nos tenuit pudor ut, etiam dum Claronæ essemus, si quid peccabamus in hanc partem, tam illud committebamus occulte ut etiam familiares vix rescirent.* Mais à Einsiedeln il tomba déjà si profondément à cet égard qu'il eut un commerce public avec une courtisane et qu'il fut accusé de l'avoir rendue mère. Il se défendit et se justifia à ce sujet, dans la même lettre, en disant qu'il n'avait déshonoré aucune *vierge,* et il tournait en plaisanterie le bruit qu'on faisait courir sur la naissance de sa maîtresse, qu'on disait fille d'un homme puissant et considéré : *Quod ad stuprum attinet, en nihil moror satisfactionem parare. Potentis aiunt filiam stupratam; potentis esse filiam non inficiar; nam id genus hominum est potens, cui impune vel imperatoris barbam attrectare licet, nempe tonsor. Filia est, nemo negat, nisi forte pater ipse, qui etiam ejus conjugem, filiæ matrem, mulierem fide probitateque conspicuam, adulterii sæpe insimulavit, fortiter magis quam vere; sed et filiam ipsam, de qua sermo, abhinc prope biennium ex alimonia sua exclusit, nihil vestium, nihil cibi impertiens.*

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. VII, p. 55.

Une vie aussi criminelle n'empêcha pas les Zurichois d'appeler Zwingle et celui-ci de paraître au milieu d'eux comme un réformateur. Quel juge impartial peut, après de tels aveux, reconnaître en Zwingle la mission d'un réformateur, et ne se voit pas contraint de dire, d'après les témoignages irrécusables de Zwingle lui-même, que l'apostasie morale précéda chez lui l'apostasie formelle et religieuse? Il faut ajouter encore qu'à l'époque de Zwingle l'état scientifique, religieux et moral de la Suisse était, sous divers rapports, consolant, et que les abus qui se faisaient sentir en Suisse comme ailleurs auraient été promptement réformés, grâce aux simples mesures prises par un évêque aussi zélé et aussi ardent que l'était celui de Constance, Hugues de Landenberg (1).

Zwingle, comme Luther, inaugura sa polémique religieuse en attaquant la Papauté, après avoir, dès 1516, comploté en secret avec Capito, qui devint prédicateur à Strasbourg, sur les moyens de se débarrasser du Pape. *Antequam Lutherus,* écrit Capito en 1536 à Bullinger, *in lucem emerserat, Zwinglius et ego inter nos communicavimus de* PONTIFICE EJICIENDO, *etiam dum ille vitam degeret* EREMITANO (*Einsiedeln*) (2). Ce qui ne l'empêcha pas de continuer à toucher jusqu'en 1522 la pension papale.

Les motifs de la guerre qu'il fit d'abord au Pape étaient la grande prédi-

(1) *Voir* la situation de Bâle, immédiatement avant la réforme et J. Œcolampade, dans les *Feuilles hist.-polit.*, t. VIII, p. 705-746, 810-830.

(2) Hottinger, *Hist. eccl. sæc. XVI*, t. VI, p. II, p. 207.

lection qu'il avait pour l'antiquité classique, et par cela même pour les formes politiques païennes, les sentiments républicains qui le soulevaient contre toute hiérarchie, et surtout contre le souverain Pontife, que, de ce point de vue spécial, il haïssait tout autant que l'empereur.

Ayant survécu à la douloureuse défaite de ses compatriotes qui avaient pris parti pour la France et qu'il avait suivis dans deux campagnes en qualité d'aumônier militaire, et étant allé à Rome plus tard (1512-1515), il y sentit sa haine contre le Pape monter jusqu'au paroxysme. Ces dispositions, qui dataient de loin et qu'il nourrissait dans ses entretiens confidentiels, Zwingle les exprima alors du haut de la chaire avec une vivacité extrême, afin de rompre l'union des peuples avec le Pape et d'entraver l'action du Saint-Siége. Ces déclamations ne trouvant pas tout d'abord d'écho dans les cœurs des Suisses, dévoués depuis des siècles au Saint-Siége, Zwingle mit en jeu l'éloquence populaire dont il était doué pour stimuler le patriotisme de ses compatriotes, les tourner contre le Pape et l'évêque de Constance, dont d'ailleurs la juridiction spirituelle était l'objet de la jalousie du conseil ecclésiastique de la ville. A Zurich, il ne rencontrait aucun personnage scientifique qui pût lutter contre lui, et les hommes d'expérience et de valeur du conseil de la ville partageaient son avis et prenaient son parti. Cette adhésion l'encouragea à poursuivre régulièrement son plan, en appliquant ce principe que, pour attraper un ours, il ne faut mêler d'abord qu'une mauvaise poire aux bonnes qu'on lui jette. (1). Il réussit ainsi à ne pas laisser apercevoir d'abord la portée de la licence qu'il avait prise de ne pas observer les péricopes des dimanches et jours de fête, d'y substituer des livres entiers de la Bible, et l'on ne vit pas que c'était une application du principe de Luther: *L'Écriture sainte est l'unique source de la foi et chacun peut la comprendre.*

Cependant Zwingle révéla bientôt plus clairement ce principe en prêchant, en 1522, *sur la clarté, la certitude et la véracité de la parole de Dieu* (1). Si son sermon ne prouva pas la thèse annoncée, il fit du moins connaître la tendance du prédicateur (2).

Les sermons de Zwingle ayant bientôt dégénéré en exégèses fastidieuses, en comparaisons des textes latins, grecs et hébraïques, qui laissaient les cœurs froids et vides, Zwingle eut recours, comme Luther, à *la parole de Dieu*, et en usa et abusa pour faire chaque jour de nouvelles attaques contre les erreurs et les vices du temps, contre le clergé, le culte des lèvres, les indulgences, l'invocation superstitieuse des saints, le monachisme, le gouvernement du Pape et des évêques. « Tous ces mots, disait-il, étaient parvenus à un tel degré que les paroles les plus

(1) Voici l'avis que Zwingle avait donné à l'ecclésiastique Kolb, de Berne, pour preparer les esprits à la nouvelle doctrine : « Cher François! va tout doucement, ne sois pas trop sévere, et ne mêle qu'une mauvaise poire aux bonnes que tu jettes à ton ours. Continue et jette-lui-en deux, trois, et, lorsqu'il sera bien en train de dévorer, jette-lui pêle-mêle bonnes et mauvaises. Tu finiras par vider ton sac; bonnes, mauvaises, douces, sures, mûres, vertes, saines, blettes et pourries, il avalera tout, et ne permettra plus qu'on lui en enlève une seule et qu'on le prive de son régal. Donné à Zurich, le dimanche après la Saint-Georges 1527. Ton serviteur en Christ : Huldrich Zwingli. » (Zwingle, *Œuvres*, t. VII, p. 388.) Kirchhofer conteste l'authenticité de cette lettre, mais ses raisons sont insuffisantes. Dans tous les cas le principe est purement zwinglien, car il reparait souvent sous d'autres formes dans ses ecrits.

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. I, p. 55.

(2) Cf. Riffel, *Hist. de l'Égl. chrét. des temps modernes*, t. III, p. 17-20 des notes.

dures des prophètes animés de la colère de Dieu étaient à peine assez énergiques pour les flétrir; que, pratiquer la douceur et l'indulgence à cet égard, ce serait s'attirer un jugement sévère et perdre les âmes que Dieu leur avait confiées. »

Ce fut sous ces prétextes qu'il souleva les esprits contre deux prélats d'un haut savoir et d'un zèle pieux, Hugues de Landenberg, évêque de Constance, et le cardinal Matthieu Schimmer, évêque de Sion, et qu'il osa les provoquer directement. Le premier avait, longtemps avant l'apparition de Luther et de Zwingle, poursuivi et puni une foule d'abus dans la conduite des prêtres et des moines (1); mais, comme ces prélats désapprouvaient l'insistance qu'on mettait à prôner le principe que l'Écriture est la source unique de la foi, ils furent hardiment accusés par Zwingle d'être les ennemis de l'Évangile, de ne pas laisser prêcher la parole de Dieu dans sa pureté et sa simplicité, et de desservir l'Église en maintenant de grossiers abus, en favorisant la superstition et la fourberie romaines (2).

Zwingle avait agi jusque-là sans entrer en rapport avec Luther, et il se vantait de n'être ni le disciple, ni l'imitateur du réformateur saxon, « puisque, dès 1516, avant qu'on eût prononcé son nom en Suisse, il avait commencé à y prêcher le *pur Évangile,* et que, durant les deux années suivantes, les écrits du réformateur allemand lui étaient demeurés ou inconnus ou inutiles. » Cette assertion ne se confirme pas quand on examine ses sermons exégétiques sur S. Matthieu, où évidemment il met à profit l'interprétation de l'Oraison dominicale de Luther.

Cependant, peu de temps après, il prit parti pour le docteur de Wittenberg, recommanda sans réserve ses écrits, publiés à Bâle chez Froben et fort répandus en Suisse par Rhénanus. Il déclara même au nonce que la promulgation d'une bulle contre Luther serait plus dangereuse pour le Pape que pour le réformateur. *Suadebo ut Pontificem admoneat ne excommunicationem ferat ; quod si feratur, putem hoc maxime ex re ejus futurum. Nam, si feratur, augurer Germanos cum excommunicatione Pontificem quoque contempturos* (1).

En même temps que Zwingle sympathisait ainsi théoriquement avec Luther sans le connaître personnellement, il prit, comme Luther, occasion de la publication des indulgences, par le Franciscain Bernard Samson, en 1518, pour soulever publiquement les esprits contre l'Église catholique. Il reprocha à ce prédicateur, aussi injustement qu'on le fit à Tetzel en Saxe, d'avoir proclamé les mêmes exagérations, les mêmes absurdités, les mêmes blasphèmes, en annonçant et prônant l'indulgence à Uri, Schwyz, Lucerne, Zug, Berne et autres cantons.

Quoique le vigilant évêque de Constance ordonnât, dans son diocèse, que les curés fermassent leurs églises et leurs chaires au moine italien, qui d'abord avait négligé de faire viser ses bulles par l'autorité diocésaine, demandât spécialement au conseil de Zurich de lui interdire l'entrée de la ville, et eût finalement obtenu du nonce que le Pape Léon X rappelât Samson et lui fît rendre compte de sa mission, Zwingle ne fut pas satisfait; il prêcha avec plus de passion et de fureur que jamais contre les indulgences, contre la prostitution et

(1) *Voir* son mandement, du 3 mars 1517, sur les concubines et la vie dissolue et voluptueuse de beaucoup d'ecclésiastiques, dont il avait entrepris la réforme, dans Simmer, *Recueil de vieux documents*, t. I, p. III, p. 779.

(2) Zwingle, *Œuvres*, t. II, p. I, p. 7.

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. VII, p. 114.

la séduction romaines. Les applaudissements et l'admiration de ses amis le remplirent bientôt de la vaine pensée qu'il avait reçu de Dieu une vocation extraordinaire. Il obtint du conseil de Zurich, qui comptait dans son sein quelques adversaires déclarés « de l'obscurantisme et de la superstition romaine, » une ordonnance, qui n'était en aucune façon de sa compétence, statuant que les prédicateurs s'en tiendraient dans leurs sermons uniquement à l'Écriture sainte, ne soutiendraient que ce qui peut se prouver par l'Écriture, sans y mêler aucune opinion humaine. S'appuyant sur cette ordonnance aussi absurde qu'illégale, Zwingle traita dès lors les lois, les commandements et les usages de l'Église d'un ton de mépris et de moquerie, et il fit partager à son auditoire une telle horreur du commandement du jeûne qu'un grand nombre de Zurichois violèrent publiquement cette loi de l'Église en témoignage de leur foi (*in testimonium fidei!*) et contraignirent leurs domestiques à suivre leur exemple. Le clergé catholique se plaignit aux conseillers, tandis que l'évêque de Constance envoyait une députation à Zurich pour prémunir les prêtres et les autorités civiles contre les nouveautés religieuses (1). Les députés s'acquittèrent de leur mission avec tant de ménagement qu'en adressant la parole au clergé réuni ils ne nommèrent personne, et se contentèrent de se prononcer contre les doctrines hostiles à la foi et d'exhorter les prêtres à demeurer fidèles à l'Église catholique. Cette exhortation fit une impression favorable sur les esprits vacillants ; mais Zwingle chercha sa revanche auprès du conseil, qui lui permit en effet de répondre aux mandataires de l'évêque, qu'on devait entendre devant la municipalité. Il nia hypocritement, dans sa réponse, que personne dans Zurich eût tenu des propos séditieux, disant qu'on n'y désirait qu'une chose, abolir la majeure partie des cérémonies et des ordonnances purement humaines qui imposaient aux Chrétiens un joug insupportable et plus dur que celui des Juifs ; que les Pharisiens dont elles émanaient savaient bien secouer le joug tout en en chargeant les autres ; que les bourgeois accusés d'avoir violé le commandement du jeûne n'avaient méprisé personne par leur conduite, mais avaient voulu rendre un témoignage public de leur foi, vu que l'Écriture sainte ne défend nulle part l'usage de la viande ; que cette solennelle ambassade de l'évêque était tout à fait injurieuse, puisqu'elle n'avait d'autre intention que de rendre la foi des Zurichois suspecte ; qu'il avait été bien inutile de leur rappeler la fidélité à l'Église, attendu qu'aucun Zurichois ne s'était éloigné et ne songeait à se séparer du véritable fondement de l'Église, c'est-à-dire de la foi au Christ. L'ambassade n'obtint pour toute réparation d'un discours aussi blessant que la promesse du conseil de punir les violateurs publics de la loi de l'Église, et, jusqu'à nouvel ordre, de faire observer l'ancienne ordonnance relative au jeûne. Mais en même temps le conseil exprima l'espoir que l'évêque de Constance agirait auprès du Pape et des autres évêques, et qu'un concile ou une assemblée de savants donnerait des règles nettes et précises sur les points contestés. Là-dessus Zwingle se crut appelé à résoudre seul la question soulevée en publiant, le 15 avril 1522, son écrit : *Sur le choix et la liberté des aliments* (1). Il voulait, disait-il, d'une part fortifier les faibles, afin qu'ayant une fois goûté le sel évangélique ils ne regret-

(1) 8 avril 1522.

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. I, p. 1-29.

tassent pas les marmites d'Égypte, et, d'autre part, garantir les forts contre ceux qui prétendaient les inquiéter dans l'exercice de leur liberté évangélique. L'auteur n'avait pas le moindre soupçon du sens moral du jeûne; il mettait en avant que, par le baptême et la foi au sacrifice sanglant du Christ, nous sommes affranchis de toutes les cérémonies et de toutes les œuvres judaïques ou d'invention humaine. Après avoir faussement interprété plusieurs textes de l'Écriture, en appliquant, par exemple, au jeûne de l'Église catholique le texte de S. Paul, I Tim., 4. 1 sq., et avoir torturé les paroles de S. Thomas d'Aquin, il affirme que la Chrétienté entière avait le droit de faire des prescriptions valables devant Dieu; que la défense de manger de certains aliments n'émanait que de quelques évêques, qui avaient pris sur eux d'imposer à leur gré des lois aux Chrétiens sans consulter le peuple; que c'était le cas d'appliquer la parole de l'Église : « Si ton œil te scandalise, arrache-le et jette-le loin de toi; » que cet œil désignait tout évêque, tout prêtre, tout supérieur, chargé par ses fonctions de surveiller le troupeau et de le faire paître, et non de l'écorcher, de le tondre et de le charger de fardeaux insupportables; que ces pasteurs du peuple étaient devenus des chiens muets, qui ne pouvaient plus aboyer, des chiens impudents et insatiables, des conducteurs aveugles et sans raison, qui, ne s'inquiétant que de choses insignifiantes, passaient leur vie dans la paresse et le sommeil, préférant le rêve à la vérité, marchant dans leur propre voie et suivant leur caprice, avares et cupides, et, depuis le premier jusqu'au dernier, se disant tous : « Buvons de bon vin et régalons-nous, et, comme nous aurons fait aujourd'hui, faisons demain et tous les jours. »

Nous voyons dans cet extrait de l'opuscule de Zwingle le modèle de la manière dont cet apôtre et ses collègues *annonçaient l'Évangile* et faisaient surtout des moines la cible où portaient leurs coups. Cependant les moines de Zurich demandèrent aide et protection au conseil ; celui-ci demanda qu'on ne prêchât plus désormais sur ce qui pouvait exciter des divisions, qu'on soumît au prévôt et au chapitre de la cathédrale les griefs qu'on avait à alléguer. Zwingle protesta contre ce décret en disant que c'était à lui, curé, et non aux moines, qu'était confié le salut des âmes ; qu'il était tenu par son serment de conduire son troupeau dans de salutaires pâturages; qu'il avait, en vertu de son mandat, prêché jusqu'alors l'Évangile librement et sans mélange; que, s'il agissait autrement, chacun aurait le droit de le lui reprocher, mais qu'il demandait de son coté le droit et la liberté de contredire ouvertement et publiquement les moines quand ils n'enseigneraient pas la vérité. Après cette justification de Zwingle on engagea de nouveau les moines de s'en tenir à l'Évangile et non aux Pères de l'Église, et on donna aux prêtres séculiers l'autorisation de prêcher dans les églises des couvents. Cette ordonnance ouvrit les monastères à l'influence de Zwingle, et il fit, comme préambule de cette nouvelle mission, imprimer son sermon sur la clarté de la parole divine (septembre 1522) (1).

L'autorité civile, qui s'était déjà de toute façon immiscée dans des affaires purement canoniques, menaça les prêtres et les religieux demeurés fidèles, protégea les sujets insoumis et révoltés, et hâta la marche de la révolution en fomentant par toutes ces mesures la sédition et l'indiscipline. Le mandement de l'évêque de Constance qui exhortait son

(1) *Voir* plus haut, p. 639.

clergé et son peuple à demeurer fidèles à la foi, aux doctrines, aux bonnes habitudes, aux louables prescriptions de l'Église catholique, et à laisser toutes choses en état jusqu'au prochain concile; l'avertissement du prévôt et du chapitre de Zurich contre les menées et les intrigues des novateurs, dont on démontrait la ressemblance avec celles des plus anciens hérétiques (24 mai), provoquèrent le libèlle de Zwingle intitulé *Archeteles* (1), dans lequel il bafouait l'évêque de Constance et ses ennemis comme des ignorants imbus de sentiments vulgaires et d'intentions déloyales. « Moi, Zwingle, disait-il, avec l'autorité d'un prophète divin, en vertu de l'infaillible parole de Dieu, je condamne les prescriptions inspirées par l'avarice et l'hypocrisie dont le fardeau est tellement lourd que six cents bœufs de Chypre ne parviendraient pas à les traîner. Je dénonce et condamne la doctrine de mes adversaires comme contraire à l'Évangile, contraire à la parole de Dieu. Je déclare que les évêques, au lieu d'être des pasteurs des peuples, au lieu de nourrir les fidèles, n'ont d'autre souci que de dominer et de régenter, d'étrangler et d'écorcher leurs brebis par leurs sacriléges ordonnances. » Puis il déclarait que la communion sous *une* espèce était une mutilation de la Cène, comme si le concile de Bâle n'avait pas donné à cet égard des explications plus claires que le jour, prouvant le contraire. Il niait la primauté de S. Pierre et de ses successeurs, l'obligation du célibat, parce que S. Paul avait dit (2) : « Que l'évêque n'ait qu'une femme ! » ajoutant que cette ordonnance apostolique prescrivait évidemment aux évêques et aux prêtres de se marier (!), tandis que le diable seul était l'instigateur de la loi du célibat des prêtres. Que si on l'inquiétait encore, lui et ses adhérents, il stigmatiserait ses adversaires à la face du monde !

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. III, p. 26-76.
(2) I *Tim.*, 3, 2.

Les sentiments manifestés dans ce libelle, et que le conseil de Zurich partageait en majeure partie, déterminèrent l'évêque de Constance à s'adresser à la diète de Lucerne afin d'agir plus énergiquement et plus efficacement contre ces attentats. En effet la diète promulgua un décret sévère contre les prédicateurs séditieux ; mais le conseil de Zurich s'opposa au décret, en demandant qu'on démontrât l'hérésie de ses prédicateurs. Zwingle, fort de cet appui, osa dès lors adresser, avec neuf de ses adhérents, à l'évêque de Constance et aux confédérés, *une Prière et une exhortation amicale* (1), dans laquelle Zwingle les engageait à tolérer la prédication libre de l'Évangile sans mélange humain, à accorder formellement au clergé le mariage, ou du moins à ne pas le lui interdire. « Votre Sagesse a vu la vie deshonnête et honteuse que nous avons menée jusqu'à présent avec des femmes non légitimes (nous ne voulons parler que de nous), et tout le mal et le scandale qui en sont résultés. Il ne dépend pas de nous de rester purs, cela ne dépend que de Dieu. Tant que nous portons notre corps fragile, il est certain que la chair nous attaque de mille façons. Nous déplorons sans doute que Dieu ne nous ait pas departi de vivre purs ici-bas, que les hommes soient si peu cléments à notre égard, qu'ils nous reprochent comme infamantes les faiblesses qui nous sont communes avec eux, qu'on ne nous permette pas ce qui est loisible à chacun. Il vaut mieux, d'après S. Paul, se marier que brûler. Ayez pitié de nous, vos fidèles et dévoués serviteurs, et accordez-

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. I, p. 30-51.

nous le mariage, afin que ce qui n'est pas coupable devant Dieu ne soit pas honteux devant les hommes. »

Quoique ni l'évêque ni la diète ne pussent répondre et ne répondissent à ces demandes, les prédicateurs, protégés par Zwingle, ne se gênèrent bientôt plus pour entrer dans l'état de mariage. Ce fut d'abord Guillaume Röubli qui se maria solennellement, puis d'autres; enfin Zwingle s'unit à la veuve d'Antoine Meyer de Cnonau, Anne Reinhard, avec laquelle d'ailleurs depuis longtemps il vivait maritalement. Cet exemple d'infidélité des prêtres agit bientôt d'une manière funeste sur plusieurs religieuses, qu'en 1523 le conseil autorisa à sortir de leur couvent.

Dès lors Zwingle marcha plus hardiment dans sa voie, propageant de toutes manières la réforme commencée par sa parole autant que par les écrits de Luther et de Hutten. Il chercha, comme Luther, à ébranler le peuple, attaché profondément à sa foi traditionnelle, en l'éblouissant par l'appât de la *liberté*, en lui promettant de l'affranchir de l'oppression du clergé, de la dîme, des impôts et de toutes les autres charges qui l'accablaient. L'agitation qui depuis longtemps avait menacé les princes sur leur trône, Zwingle la mit à profit contre le Pape, en représentant que c'était une honte pour le peuple d'en recevoir des pensions. Aussi la lettre que le Pape Adrien VI écrivit à Zwingle, en date du 23 janvier 1523, manqua totalement son effet et ne fit qu'exalter l'orgueil du sectaire et sa haine contre Rome, haine qu'il avait proclamée dès l'année précédente en publiant des observations insultantes et contraires aux propositions que le Pape avait faites à la diète de Nurenberg (1). Il ne garda plus aucun égard vis-à-vis du Pape Clément VII et ne rougit pas de nommer fils de la prostituée l'ambassadeur de Zurich à Rome, qui avait essayé de réfuter ce qu'il avait dit de la Cène (1). Enfin il déclara sans autre ambage que les injures et les outrages contre sa personne et sa doctrine étaient contraires à l'*Évangile*; il offrit de justifier sa foi en se fondant uniquement sur l'Écriture, ajoutant que, s'il était convaincu d'erreur, il se soumettrait à telle peine qu'on prononcerait; que, dans le cas contraire, il demandait aide et protection aux autorités, — comme s'il n'en avait pas pleinement joui jusqu'alors. Ainsi la marche de l'agitation religieuse fut de plus en plus analogue en Suisse à celle de la Saxe, et on aboutit à la *conférence religieuse de Zurich* (29 janvier 1523), pour laquelle Zwingle rédigea 67 thèses, dont les extraits suivants font ressortir le caractère :

« Quiconque prétend que l'Évangile ne peut se passer de la garantie de l'Église nie et méprise Dieu. »

« Ceux qui comparent une doctrine quelconque à l'Évangile ou la lui préfèrent ne savent rien de l'Évangile. »

« Les doctrines et prescriptions des hommes ne peuvent servir au salut. »

« Le Christ a porté toutes nos douleurs et nos travaux ; quiconque fait œuvre de pénitence, laquelle est l'œuvre de Christ seul, nie et méprise Dieu. »

« L'Écriture sainte ne dit rien du Purgatoire après cette vie ; cependant la prière pour les défunts n'est pas précisément répréhensible. »

« L'Écriture sainte ne dit rien du caractère indélébile des prêtres; elle ne reconnaît de prêtres que ceux qui annoncent la parole de Dieu. »

« La messe n'est pas un sacrifice ;

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. III, p. 77.

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. II, p. II, p. 390.

elle n'est qu'une commémoration du sacrifice. Le Christ est l'unique médiateur entre Dieu et nous ; il est l'unique Pontife suprême. »

« L'excommunication ne doit être prononcée que contre des scandales publics, et cela non par un seul homme, mais par l'Église, c'est-à-dire par la paroisse et le curé du lieu qu'habite l'excommunié. »

« Le Chrétien peut en tout temps manger toute espèce d'aliment. »

« Le froc, la tonsure et les autres marques distinctives de ce genre sont une simagrée dont Dieu a horreur. »

« Il ne doit pas y avoir d'ordre et de congrégations religieuses, parce que les hommes sont les frères du Christ et frères les uns des autres. »

« Le vœu de chasteté est insensé, coupable et dangereux pour les gens pieux. »

« Les prêtres qui attribuent des richesses aux églises et aux couvents, au lieu de les consacrer aux nécessiteux, affligent le Christ, qui a rejeté les biens et la pompe de ce monde. »

« *L'autorité ecclésiastique n'a pas sa raison d'être dans la doctrine du Christ, mais bien l'autorité civile; celle-ci a tous les droits que le clergé s'est arrogés, et tous les hommes lui doivent l'obéissance* (1). »

Le conseil de Zurich avait convoqué la conférence religieuse et y avait invité l'évêque de Constance. Le prélat y envoya en effet une députation, dont faisait partie le savant vicaire général *Faber*, pour prouver que de son côté il était disposé à aller jusqu'aux dernières concessions afin de contribuer à la paix. Cependant ses mandataires devaient uniquement écouter les motifs allégués en faveur du schisme et lui rendre compte de ce que l'on dirait dans la conférence, sans combattre les doctrines prétendues évangéliques ou apostoliques, sans disputer inutilement sur les anciens et louables usages et coutumes de l'Église, vu que ces discussions ne convenaient qu'aux universités de Paris, de Cologne et de Louvain (qui avaient aussi jugé la doctrine de Luther). Faber ne réfuta en conséquence que la prétention, poussée à l'extrême, que *le juge infaillible et impartial de l'Écriture sainte est l'Écriture elle-même*, qui ne peut mentir ni tromper. Mais, répliquait Faber, l'Écriture est interprétée d'une façon par l'un, d'une autre façon par l'autre, et cela dans des points essentiels ; d'ailleurs elle contient elle-même des passages en apparence contradictoires; on ne peut pas démontrer qu'elle renferme tout ce que le Christ a enseigné, a fait, a confié à ses apôtres ; enfin elle a été dès l'origine interprétée par tous les hérétiques d'après leurs opinions préconçues.

En face de cette réserve des députés Zwingle insista d'autant plus vivement sur sa doctrine, et le conseil de Zurich, réjoui d'avance de l'extrême extension qu'elle donnaît à la puissance civile, décida unanimement que « Maître Zwingle, n'ayant été convaincu par personne d'erreur ou d'hérésie, continuerait à annoncer librement le saint Évangile et l'Écriture de Dieu, jusqu'à nouvel ordre ; que les curés, les confesseurs, les prédicateurs ne prêcheraient, sous des peines graves, pas autre chose que ce qu'ils pourraient garantir par l'Évangile et la sainte Écriture, en se gardant de toute injure à l'egard d'autrui et en ne taxant personne d'hérésie. »

Après cette facile victoire Zwingle put plus tranquillement continuer la réforme de l'Église de Zurich et s'attaquer, comme on avait fait en Saxe, aux autels et aux images. Il fut énergiquement secondé par son fanatique disci-

(1) *Voir* ces articles dans Zwingle, *Œuvres*, t. I, p. 169-424. Cf. Riffel, l. c., t. III, p. 46-49.

ple *Nicolas Hottinger*, qui, avec l'exaltation d'un Carlostadt, renversa la grande croix de Zurich, ce qui lui valut, malgré une vive opposition de la part du peuple, les louanges de tous les prédicateurs. Le conseil le fit, il est vrai, incarcérer, mais on ne lui intenta pas de procès, et l'on profita de cette occasion pour convoquer *une seconde conférence à Zurich* (26-28 octobre 1523), à laquelle on invita le clergé du canton, les évêques de Bâle, de Constance et de Coire, l'université de Bâle et toutes les villes de la Confédération à envoyer des savants. Quoique les évêques de Bâle et de Constance détournassent les fidèles de ce projet, parce qu'une discussion de ce genre n'appartenait qu'à un concile et que les cantons primitifs avaient déjà adhéré à un projet de concile futur, la conférence eut lieu. Saint-Gall et Schaffhouse avaient envoyé, d'une part, Joachim Vadian et Christophe Schappeler, qui étaient partisans des nouveautés; d'autre part Sébastien Hofmeister et deux prêtres catholiques fervents. Zwingle et Léon Judæ dirigèrent dès l'ouverture de la conférence la lutte contre les *images* et la *messe*. Après une merveilleuse démonstration, ils en arrivèrent à la conclusion : « Les images et les idoles, réduites à néant par les victorieux organes de la parole de Dieu, devaient être supprimées par l'autorité, toutefois sans scandale. » — Durant les délibérations relatives à la messe, Zwingle se garda de dire ouvertement qu'il avait depuis longtemps renoncé à la foi en la présence réelle du Christ dans la Cène; il déclara au contraire, au commencement de la discussion, que son opinion et celle de ses collègues n'étaient pas que rien fût faux ou trompeur dans le sang et la chair du Christ; d'où ses adversaires pouvaient conclure qu'il ne niait pas la présence véritable et réelle du Christ dans la Cène, d'autant plus que le Catholique Steinlein, de Schaffhouse, démontrait qu'elle renfermait nécessairement la doctrine du sacrifice. Zwingle était tellement exaspéré contre cette assertion qu'il s'écria dans sa fureur : « Je ne reconnaîtrai pas que la messe est un sacrifice, quand Dieu tonnerait au milieu de nous pour nous faire dire que c'est le sens des saintes Écritures! » C'était donc au magistrat à décider ce qu'il y avait à faire en face de cette immuable vérité. La conclusion porta « qu'il était nécessaire avant tout que les ecclésiastiques prêchassent assidûment la parole de Dieu; que les fidèles devaient honorer, invoquer et prier Dieu, ne pas ôter leurs chapeaux devant les images, ne pas se mettre à genoux pour prier et ne plus allumer de cierges; que les évêques auraient dû depuis longtemps avoir publié ces défenses, mais que, y ayant manqué, il fallait en charger le bras séculier, afin que le Christ, sa parole et sa doctrine restassent debout. »

Bientôt après, 17 novembre, le conseil publia une *Courte Instruction chrétienne* de Zwingle sur le péché, l'affranchissement de la loi, la justification par la foi, les images et la messe, en ordonnant à chaque prédicateur d'étudier assidûment cette instruction, de s'y conformer en prêchant et en agissant, afin que les progrès de la réforme ne fussent pas plus longtemps entravés par l'ignorance (1). Zwingle, le commandeur Schmid de Küssnach et l'abbé Joner de Cappel travaillaient à l'envi dans le territoire de Zurich au triomphe de cette instruction et insistèrent surtout sur l'abolition des images. Ils n'osèrent pas s'attaquer à la messe et à la communion sous une espèce avant d'y avoir convenablement préparé le peuple.

Les deux Mémoires que Zwingle pu-

(1) *OEuvres de Zwingle*, t. I, p. 541.

blia sur ce sujet ne conclurent pas à l'abolition de la messe; ils conseillaient seulement de menacer de la perte de leurs bénéfices les quelques prêtres de Zurich qui combattaient encore les deux articles de l'Instruction sur la messe et les images.

Cependant l'*Instruction* de Zwingle provoqua de la part de l'évêque de Constance une réponse intitulée : *Instruction chrétienne du vénérable seigneur Hugues, évêque de Constance, par rapport à la messe et aux images* (1er juin 1524), adressée au conseil de Zurich et au clergé de ce diocèse.

Le conseil remit hypocritement ce document aux délibérations d'une commission composée de 8 membres laïques et de 9 membres ecclésiastiques, demanda une réponse par écrit et son impression, tandis qu'en même temps (15 juin) il ordonnait aux baillis du pays de supprimer partout les images, les portes fermées, en présence des prédicateurs et de quelques honorables bourgeois. Cet arrêté n'épargnait pas les œuvres précieuses de peinture et de sculpture, et il fut laissé huit jours aux particuliers pour retirer les objets qui leur appartenaient.

Afin d'établir en une fois, aussi solidement que possible, la réforme en face du peuple ébahi et abasourdi, il fut défendu en même temps de bénir dorénavant les palmes, le sel, l'eau, les cierges, les plantes, de sonner le glas et le tocsin pendant l'orage, voire même de jouer de l'orgue pendant l'office, d'administrer l'Extrême-Onction, vu qu'elle était une superstition dont il n'était pas question dans l'Écriture.

Après cette révolte de fait contre l'Église la commission publia une *Réponse chrétienne*, qui, devant tout le peuple, accusait d'ignorance et de fausse interprétation des Écritures l'évêque diocésain et les docteurs catholiques, ce qui prouve suffisamment jusqu'à quel point la protection du conseil permettait à Zwingle de poursuivre sa criminelle et audacieuse entreprise. Alors aussi s'évanouirent ses scrupules quant à l'abolition de la messe.

Il adressa en conséquence, de concert avec Léon Judæ et Engelhard, au conseil la demande de célébrer la Cène d'après la manière dont Jésus l'avait instituée et conformément à l'usage des apôtres et de l'Église primitive, et de commencer cette importante réforme dès Noël 1524. Le grand et le petit conseil trouvèrent ce terme trop rapproché et remirent l'exécution de cette mesure à Pâques 1525, pour y préparer plus sûrement le peuple. Cela n'empêcha pas Zwingle de professer publiquement dès lors sa doctrine vide et aride de l'Eucharistie, qui n'était plus qu'un simple banquet commémoratif, et de s'agiter pour parvenir à la preuve de sa doctrine. Il finit par dire qu'il l'avait découverte dans *un rêve*. Ce rêve divin lui avait montré que l'irréfragable démonstration de son opinion se trouvait dans le texte de l'Exode, 12, 1 : *Est enim Phase*, « c'est le passage du Seigneur. » Il était incontestable que, dans ce texte, disait-il, *est* veut dire *signifie*, et cela dans un texte renfermant un type de l'Eucharistie future ! Aussitôt, et sans avoir égard à toute autre preuve, il proclama le mot d'ordre du parti : « L'agneau est le passage du Seigneur ! » et chacun devait nécessairement se prosterner devant cette preuve sans réplique, qui, dans le fait, aux yeux de tout esprit impartial, dénote la plus profonde ignorance de l'Écriture et l'absence radicale de tout savoir philosophique (1).

Du reste, le conseil de Zurich avait pris sa résolution et l'avait proclamée

(1) Cf. Zwingle, *Œuvres*, t. II, p. I, p. 426-468.

le 12 avril 1525 au nom *de toute l'Église :* « Dorénavant la Cène sera célébrée conformément au précepte du Christ et selon l'usage des apôtres (sous les deux espèces) ; il est permis aux âmes faibles et inexpérimentées dans la foi de recevoir l'Eucharistie *pour cette fois* suivant l'ancienne coutume (sous une espèce) ; mais la messe sera totalement abolie ; elle ne sera pas dite même demain, jeudi saint. » Le rituel rédigé en grande hâte avant cette déclaration et publié le 6 avril 1524 (1) substitua à la messe une solennité aussi plate que ridicule. On plaça sur la *table de l'autel* une corbeille remplie de pain et un vase rempli de vin. Les diacres lurent le chapitre 11 de la 1re ép. aux Corinthiens et le ch. 6 de S. Jean. Le curé fit une allocution, bénit le pain, le rompit et le donna aux ministres, qui l'apportèrent dans des plats aux paroissiens assis et séparés en deux rangées, suivant les sexes. Chaque assistant prit un petit morceau de pain et passa le plat à son voisin, qui en fit de même au sien.

Cependant, pour consolider ses innovations, Zwingle avait publié en 1525 un manuel complet de sa doctrine, analogue aux *Loci communes* de Mélanchthon, sous le titre de *Commentarius de vera et falsa Religione* (2), avec une dédicace au roi de France, dans laquelle il disait « qu'il offrait ce livre à François Ier, non-seulement parce que ce prince s'appelait le roi très-chrétien, mais parce que ce livre renfermait une matière essentiellement chrétienne ; parce qu'en tout temps les Français avaient été renommés pour leur piété, et que, l'Allemagne ayant enfin ouvert les yeux à la lumière, il fallait que la France fût initiée à son tour à la vérité et arrachée aux ténèbres de l'Égypte. »

D'un autre côté Zwingle eut soin que, grâce au travail de ses collègues Léon Judæ et Gaspard Grossmann, la traduction luthérienne de la Bible publiée en 1522 fût modifiée en divers endroits conformément « à la doctrine, à la langue et à l'opinion des Suisses, » et fût répandue par l'impression (1525-1529). Zwingle ne se rendit pas à la conférence qui eut lieu à Bade en 1526 entre Eck et Œcolampade. Il se conforma à cet égard à l'avis formel du conseil, qui ne pensait pas que, malgré le sauf-conduit, il fût à l'abri des poursuites qu'on pourrait diriger contre les hérétiques.

Mais tout à coup cette révolution religieuse, qui s'était opérée si facilement, fut à son tour menacée d'un grave danger, au moment où, vers la fin de 1525, éclata la controverse des sacramentaires entre Zwingle et Luther. Luther accusa Zwingle d'être le plus dangereux des hérétiques, le condamna comme le véritable et authentique antechrist, en comparaison duquel le Pape était un ange de lumière et le dogme catholique une vérité très-louable. On vit alors se manifester hautement l'attachement du peuple suisse à l'antique foi et à l'antique usage du Sacrement de l'autel et le vif désir de le voir rétablir ; ce désir fut comprimé, sans pouvoir être jamais réprimé, malgré les mesures les plus violentes et les plus arbitraires. Aussi Zwingle insista pour qu'en 1526 « les autels et les tabernacles fussent rasés, pour qu'on comblât les vides du sanctuaire et qu'on les murât proprement, et qu'on dressât à la place, au pied de la chaire, de simples tables. »

Le 17 janvier 1529 il fut même défendu, sous peine d'une amende d'un marc d'argent, d'entendre la messe en dehors du territoire de Zurich. Toutefois, à son grand étonnement, le conseil reçut en 1530 l'avis « que, quoique, conformément à l'infaillible parole de Dieu, on eût ordonné que la messe,

(1) Zwingle, *Œuvres*, t. II, p. II, p. 233-242.
(2) *Ib.*, t. III, p. 145-325.

les autels, les images et toute espèce de superstitions dangereuses fussent abolis, il se trouvait que de tous côtés on conservait dans les châteaux, dans les églises, dans les chapelles et les maisons particulières, des idoles, des images, des autels, des tableaux, ainsi que l'usage des cierges allumés ; » preuve irrécusable que les innovations des Zwingliens n'étaient pas nées des besoins et des sentiments véritables du peuple.

Zwingle s'opposa avec la même rigueur aux anabaptistes, en poussant le conseil à bannir, emprisonner, mettre à mort ces sectaires. Désireux cependant de prévenir de nouveaux désordres dans le sein de la république, désordres qui menaçaient l'existence de la réforme zwinglienne elle-même, il fit décider, en 1528, qu'on instituerait un *synode* qui se réunirait d'abord deux fois par an, puis une fois par an, quand l'ordre serait consolidé, et qu'il servirait de conseil consultatif.

Si la réforme de Zurich s'était distinguée tout d'abord de celle de Wittenberg par sa marche plus rapide, plus prompte, plus conséquente, il fallait que, pour conserver cette réputation, elle fît table rase dans les églises et n'y conservât absolument rien de catholique. Zwingle accomplit jusqu'au bout cette tâche en travaillant particulièrement à l'abolition des couvents; les ordres monastiques et leur tendance vers la perfection chrétienne formaient un contraste trop violent avec le dogme fondamental de la nouvelle doctrine, celui *du serf arbitre*. Zwingle s'efforça d'abord de gagner quelques moines en leur représentant, dans des discours tout à fait excentriques, « l'abomination de leur état, l'impossibilité des vœux, les contradictions essentielles des règles monastiques, » et en réveillant en eux le désir de marcher dans la lumière du nouvel Évangile. Mais voyant que, malgré ses efforts, il y avait très-peu de moines apostats, il obtint du conseil (3 décembre 1524) l'ordre de renvoyer des couvents les moines qui n'étaient pas nés dans le canton; d'obliger les plus jeunes d'entre les moines, nés dans le canton, à embrasser, suivant leurs facultés et leurs désirs, soit l'étude, soit un métier ; de réunir tous les vieux moines dans une maison et de les laisser mourir en paix ; enfin d'exiler quiconque se refuserait à ces mesures.

On procéda de même avec les religieuses, qu'on força d'assister au culte protestant si elles ne voulaient pas être privées de leur entretien matériel.

Les commanderies furent plus facilement supprimées, les conventuels prêtèrent les mains à la suppression de leurs maisons. On vendit tout ce qu'on avait confisqué, les terres des couvents et des abbayes supprimés, les objets précieux en or, argent, velours, soie et autres matières de prix, qui rapportèrent au conseil de Zurich des sommes immenses (1).

Ainsi Zwingle avait privé la ville et le pays de toutes les institutions saintes et salutaires de l'Église ; il avait aboli le culte catholique avec toutes ses formes significatives et variées, il n'avait pas même toléré la sonnerie pour les morts; il restait à ses adhérents, pour tout culte, toute cérémonie, toute liturgie, un *symbole*.

Mais la révolution n'était encore accomplie que dans un canton. Zwingle prit une part active à la suppression de l'Église catholique dans d'autres cantons, et finalement à la violente rupture du lien fraternel et politique qui depuis si longtemps unissait les confédérés entre eux. Comme l'exemple qu'il avait donné fut le signal du soulèvement des autres cantons contre

(1) Cf. Riffel, l. c., t. III, p. 143-163.

l'Église, l'organisation qu'il avait imposée à l'Église de Zurich devint le type de la constitution de l'Église des confédérés apostats, qu'il aida de tout son pouvoir dans leur défection, leur rébellion et leur triste et pauvre réorganisation. On connaît assez son influence prépondérante sur OEcolampade, à Bâle; à Berne, le plus grand et le plus puissant des cantons, il exerça son action par ses conseils, ses écrits et les encouragements qu'il donna à *Berchtold Haller*, qu'il connaissait personnellement et qui devint le principal réformateur du canton. « Ce que tu me demandes, lui dit-il, exécute-le vaillamment, afin que tes ours sauvages s'apprivoisent de plus en plus en entendant parler de la doctrine du Christ. Mais il faut que tu procèdes avec les plus grands ménagements. »

Zwingle fut, avec OEcolampade, Pellican et Haller, le député le plus célèbre et le plus influent à la conférence de Berne de 1528, à laquelle ne prirent part ni Lucerne, Uri, Schwyz, Unterwalden et Zug, ni aucun théologien catholique de quelque autorité.

Les partisans de Zwingle vantèrent fort l'éloquence qu'il déploya dans cette circonstance. Son éloquence avait pour but de convaincre le conseil de Berne de supprimer d'autorité et par la violence l'exercice de la religion catholique, et d'introduire par le même procédé la nouvelle doctrine dans le canton. Pourquoi une autorité chrétienne n'aurait-elle pas le droit qu'exercèrent les apôtres(1) ? Si le Christ avait chassé les vendeurs du temple à coups de fouet et renversé les tables des changeurs, pourquoi une autorité chrétienne n'aurait-elle pas le droit de supprimer les images, qu'on proposait au culte des fidèles, et la messe qui n'était qu'une insupportable absurdité ?

(1) *Act.*, 15.

Ces avis décidèrent les Bernois à pousser plus loin l'œuvre de destruction commencée. Le conseil publia, le 7 février 1528, un *Plan de réforme générale* qui déclarait fondés sur les saintes Écritures les dix articles sur lesquels on s'était disputé, et la réforme de Zurich fut unanimement acceptée. L'autorité des évêques de Lausanne, Bâle, Sion et Constance, sur le territoire de Berne, fut par là même abolie; on ne toléra plus dans le canton les prêtres catholiques; les habitants du Haslithal, qui demandèrent le maintien de la foi catholique, furent réduits par les armes à admettre la réforme (1).

Les partisans et les alliés de Zwingle se montrèrent d'autant plus hostiles et plus persécuteurs, non-seulement à l'égard des Catholiques des cantons réformés, mais à l'égard des cantons demeurés catholiques, qu'ils avaient eu plus de facilité à développer, à fortifier, à faire dominer le protestantisme en Suisse, d'une part à cause de la constitution politique libre et indépendante de chacun de ses cantons, et d'autre part à cause de l'absence d'un lien métropolitain commun entre les six diocèses de Lausanne, de Sion, Côme, Coire, Bâle et Constance. Soutenus par les Zurichois et les Bernois, les habitants du Rheinthal et de Toggenbourg se soulevèrent contre leur souverain, l'abbé de Saint-Gall, chassèrent leurs curés, dévastèrent leurs églises et refusèrent de payer les impôts.

Les cantons réformés, Zurich et Berne en tête, allèrent si loin dans leur orgueil et leur audace qu'ils exigèrent des cantons catholiques qu'ils accordassent à leurs subordonnés la libre introduction de la réforme, tandis qu'ils

(1) *Voir* Haller, *Hist. de la Révol. ecclés., ou Réforme protestante du canton de Berne et des contrées environnantes*, Lucerne, 1836, et Riffel, l. c., t. III, p. 184-293.

avaient enlevé aux Catholiques le libre exercice de leur antique religion. Cette exigence mit dès 1529 les armes à la main aux cantons catholiques contre les cantons réformés. Cependant, craignant la prépondérance de Zurich, ces cantons acceptèrent une paix qui leur était défavorable. A peine la paix fut-elle conclue que les violences des réformés se renouvelèrent; les Zurichois déclarèrent l'abbaye de Saint-Gall supprimée, parce que, en vertu de l'Écriture sainte, les ecclésiastiques sont incapables de posséder des terres et des vassaux et que le monachisme est contraire à Dieu et à sa parole. Les cantons catholiques irrités présentèrent leurs griefs contre ces attentats ; les Zurichois et les Bernois répondirent, en suivant les secrets conseils de Zwingle, qu'en l'honneur de la parole de Dieu, et dans l'intérêt de la foi chrétienne, ils interdisaient qu'on amenât des provisions aux cantons récalcitrants ; ils supprimèrent tout commerce avec ces cantons et contraignirent ainsi quelques localités, par des nécessités matérielles, à se séparer de l'Église catholique.

Les cantons catholiques ayant vivement réclamé contre cet indigne blocus, les cantons réformés répondirent qu'ils n'entreraient en négociation avec eux que lorsque les cantons catholiques permettraient de prêcher librement la parole de Dieu et de la professer impunément, lorsqu'ils puniraient dans leur honneur, leur corps et leurs biens, les détracteurs et blasphémateurs de la vérité évangélique.

Les Catholiques continuèrent à faire des propositions de conciliation qui furent toutes dédaigneusement repoussées. Alors ils déclarèrent que, puisqu'on ne voulait pas les laisser jouir paisiblement de leur foi traditionnelle, de leur patrie, de leurs libertés, de leurs bonnes et louables coutumes, comme tous ceux qui faisaient partie de la Confédération, ils s'en remettaient à Dieu et avaient recours à lui seul, à sa vénérable Mère et à toute l'armée céleste. Cette réponse excita les moqueries de Zwingle, qui s'en alla lui-même secrètement, la nuit, à Bremgarten, pour encourager les députés du conseil bernois à ne pas céder. Il fallut finalement en venir aux mains. Le 11 octobre 1531 les deux armées s'entre-choquèrent près de Cappel. Le combat fut long et sanglant ; les Catholiques remportèrent une victoire complète. Zwingle succomba, se montrant menteur et hypocrite dans sa mort comme dans sa vie. Il avait dit un jour (1523) en parlant au Pape : « Remets ton épée dans le fourreau et ne prends pas d'autre glaive à la main que celui de la parole de Dieu. » Or il n'était point entré en campagne avec ses compatriotes, en qualité de ministre de l'Évangile, pour encourager et consoler les siens ; il y était allé complétement équipé ; il y avait combattu comme un soldat, le glaive à la main, et, après avoir été grièvement blessé, il avait reçu le coup de la mort du capitaine Bockinger. Il n'y eut qu'un cri dans toute la Suisse pour accuser de cette guerre fratricide, de cette défaite sanglante, des misères et des pertes qui en résultèrent, le prêtre apostat, l'intolérable et intolérant Zwingle (1).

II. Le *système de Zwingle* est, quant à son fond et à sa forme, analogue à celui de Luther, de telle sorte qu'on peut attribuer à Zwingle, d'après ce que nous avons vu, la priorité du combat contre les abus réels ou prétendus de l'Église catholique, mais non l'originalité de la doctrine. Les écrits de Luther, répandus de bonne heure en Suisse, ont incontestablement agi sur le système doctrinal de Zwingle, à qui on ne peut pas contester d'avoir développé d'une manière spéciale certains

(1) *Voy.* SUISSE.

points particuliers. Zwingle exposa pour la première fois complétement son système dans l'*explication et la justification des 67 thèses* discutées lors de la conférence religieuse de Zurich (29 janvier 1523) (1), travail que dans une lettre il désigne comme un *farrago* de toutes les opinions controversées de son temps, *veluti farrago omnium opinionum quæ hodie controvertuntur* (2).

Parmi ses écrits postérieurs, le plus important est le *Commentarius de vera et falsa Religione* (3), traduit tout aussitôt en allemand par Léon Judæ, et une exposition publiée seulement après sa mort, *Christianæ Fidei brevis et clara expositio,* Tiguri, 1536 (4).

Partout Zwingle affirme que l'Écriture sainte est la source unique et infaillible de la foi. En réfutant le mot connu de S. Augustin : « Je ne croirais pas aux Évangiles sans l'autorité de l'Église, » il déclara que l'Écriture sainte, c'est-à-dire la *parole écrite*, que tantôt il confond avec la vérité absolue, tantôt avec le Verbe même, est l'autorité primitive et unique, suivant laquelle il faut juger l'Église et tout ce qui est en elle.

Zwingle, comme Luther, part de la conviction que, par suite du péché originel, l'homme est absolument tombé dans le mal avec toutes ses puissances et toutes ses facultés, de telle sorte que tout ce qu'il fait, tout ce que font d'autres créatures en lui, est inutile, vain, est pure tromperie, hypocrisie et péché, et que la doctrine de la liberté, de la faculté de faire le bien, en vertu de la lumière de notre raison, doit être rejetée comme une coupable illusion.

(1) *Urlegen und Gründe der Schlussreden oder Artikel*, Zwingle, *Œuvres*. t. I, p. 169-423.

(2) Cf. Zwingle, *Œuvres,* t. VII, p. 275.

(3) *Ib.*, t. III, p. 145-325.

(4) *Ib.*, IV, p. 42-78. Cf. Riffel, l. c., t. III, p. 54-10

Pendant quarante ans, dit Schweizer (1), le serf arbitre (*servum arbitrium*) et la prédestination absolue ont été professées par toutes les Églises réformées. Luther a fait prévaloir de la manière la plus nette les dogmes fondamentaux, base de la réforme, il les a tous posés, mais dans l'intérêt prédominant de la *volonté asservie*, *de servo arbitrio.* Zwingle les a développés sous divers rapports, en se laissant dominer par l'idée d'une divinité absolue ou de la *Providence divine*, *de Providentia divina.* Calvin complète et clôt le dogme dans toute sa teneur, dirigé qu'il est par l'idée de l'éternelle *prédestination*, des immuables décrets de Dieu, *de prædestinatione.* Tout se tient dans ce développement méthodique, mais chacun des réformateurs y travaille à sa manière.

En partant de la théorie fondamentale de la perversion radicale et de la culpabilité absolue de la nature humaine, d'après laquelle les péchés les plus graves naissent de l'homme aussi fatalement que les rejetons de l'arbre sortent de sa souche (2), et en vertu de laquelle Dieu lui-même est l'auteur du péché (3), on ne peut plus imaginer

(1) *Les Dogmes fondamentaux du protestantisme*, Zurich., 1854, p. 57.

(2) *De vera et falsa Relig.*, t. III, p. 210-211.

(3) Il est dit dans *l'Anamnema de Providentia :* Tout, sans exception, arrive par la détermination et l'ordre de la Providence divine ; et dans une lettre de 1527 se trouvent les paroles remarquables suivantes : *Hic ergo proruunt quidam ; libidini ergo indulgebo, etc., etc. Quidquid egero Deo auctore fit. — Qui se voce produnt, cujus oves sint ! Esto enim, Dei ordinatione fiat ut hic parricida sit, etc.; ejusdem tamen bonitate fit ut qui vasa iræ ipsius futuri sint his signis prodantur, quum scilicet latrocinantur,—citra pœnitentiam. Quid enim aliud quam gehennæ filium his signis deprehendimus ? Dicant ergo* DEI PROVIDENTIA SE ESSE PRODITORES AC HOMICIDAS ! *Licet. Nos enim idem dicimus, sed simul hoc injungimus quod qui ista sine correctione ac pœnitentia faciunt Dei providentia æternis cruciatibus, propter justitiæ Illius exemplum,*

d'autre justification que celle de Luther par la foi.

« Dieu sait, dit Zwingle, que nous n'existons pas sans le péché de notre origine; néanmoins la foi opère en nous pour nous faire vivre en Dieu, et les péchés quotidiens contribuent à ce bien qu'ils nous apprennent que nous ne sommes absolument rien. » La foi justifiante n'est par conséquent pas autre chose que la confiance, *fiducia*, qu'a le pécheur en la grâce divine, la confiance au Christ, Fils de Dieu. « La foi n'est pas autre chose que la certitude avec laquelle l'homme s'abandonne au mérite du Christ, et une certitude au mérite du Christ n'est pas une œuvre (!), mais une gloire. Or cette certitude et cette confiance ne viennent pas des hommes, mais de Dieu; car la parole du Christ qu'on lit dans S. Jean, 6, 44, ne peut défaillir, et elle dit : « Personne ne vient à moi que mon Père, qui m'a envoyé, ne l'*attire*. » Pourquoi Dieu donne aux uns la foi instantanément, évidente et forte, aux autres lentement et progressivement, c'est ce que Dieu sait, non l'homme, qui n'a pas assisté aux décrets éternels et n'a rien donné d'avance à Dieu. »

Et, afin de ne pas laisser surgir la facile pensée, que l'homme dans la foi *agit de lui-même*, Zwingle ajoute : « Quand on dit que la foi justifie, c'est une expression figurée, un trope; c'est une synecdoque, vu que foi est ici pour élection, vocation, prédestination; celui qui a la foi est toujours élu et appelé (1). »

On voit par là, sans les explications des interprètes les plus modernes (1), que Zwingle soutient réellement la *prédestination* absolue, plus, remarque Guérike, dans l'intérêt spéculatif que dans l'intérêt pratique, puisque nous savons qu'il recommandait de ne proposer ce dogme au peuple que rarement et avec précaution. C'est probablement dans la prépondérance de cet intérêt philosophique que se trouve l'explication de ce fameux passage de l'*Expositio Fidei* (2) où, traitant de la vie éternelle, Zwingle parle en ces termes au roi de France : « Là tu peux espérer te trouver dans la société et le commerce intime de tous les hommes saints, sages, croyants, fermes, courageux et vertueux, qui ont vécu depuis le commencement du monde. Là tu verras les deux Adam, le sauvé et le sauveur; Abel et Énoch, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Juda, Moïse, Gédéon, Samuel, Phinéas, Élie, Élisée, Josias, Isaïe et la Mère de Dieu qu'il a prédite, David, Ézéchias, Josias, Jean-Baptiste, Pierre et Paul. Là tu verras Hercule, Thésée, Socrate, Aristide, Antigone, Numa, Camille, les Caton, les Scipion, tes royaux ancêtres, Louis le Débonnaire, les Philippe, les Pepin, qui sont morts dans la foi ! »

Ce ne fut certainement pas en l'air que Zwingle fit cette énumération, et il chercha ailleurs à la justifier en disant : « Le salut ne repose que sur l'élection; Dieu peut inspirer aux païens la foi, qu'ils constatent par leurs œuvres (*sic*); nous pouvons admettre d'un Sénèque, d'un Socrate, etc., qu'il les a élus pour la justice et la vie éternelle. » Il n'y a pas par conséquent besoin de rappeler avec Zeller (3) le point de vue

mancipantur. Habes nunc CANONEM NOSTRUM, *quo contra omnia tela munimur, quæ ex scriptis pro libero arbitrio promuntur.* SED HEUS TU ! CASTE ISTA AD POPULUM ET RARIUS ETIAM; *ut enim pauci sunt vere pii, sic pauci ad altitudinem hujus intelligentiæ perveniunt.* (Zw., *Opp.*, t. VIII, p. 21.)

(1) *De Electione*, *Opp.*, t. III, p. 425.

(1) Hahn, *Doctrine de Zwingle sur la Providence*, dans les *Études et critiques théologiques*, 1837, cah 4. Schweizer, l. c., p. 97-128. Schwegler, *Système théol. de Zwingle*, Tub., 1853.

(2) Zw., *Opp.*, t. IV, p. 65.

(3) L. c., 163-164.

humaniste de Zwingle, qui, après avoir tant appris des anciens, ne pouvait prendre sur lui de condamner sa propre éducation dans ses maîtres et ses modèles !

On peut en revanche rappeler ici l'aveu de Schweizer (1), qui dit qu'il ne faut pas toujours chercher la vérité et la logique chez les réformateurs, qu'ils recourent souvent aux plus fortes exagérations pour faire admettre leur doctrine. Pour assurer le terrain à la réforme qu'ils avaient mission d'établir, dit ce théologien réformé, il leur fallait l'augustinisme le plus rigoureux, le plus absolu ; l'abrupte audace du serf arbitre de Luther, de la Providence de Zwingle, de la prédestination de Calvin, triple expression qui caractérise chacun de ces hommes et était pour eux une *nécessité absolue.*

De ces idées fondamentales, que Zwingle partagea pour la plupart avec Luther, découlent les mêmes conséquences chez lui que chez Luther.

Ainsi *toutes les œuvres* qui ne sont pas nées de la foi non-seulement sont sans mérite, mais sont mauvaises, coupables et damnables, sont une diminution intentionnelle des mérites et de la gloire du Christ, en dernière analyse une impiété, parce que c'est outrager le Christ que d'avoir confiance en soi au lieu de se fier à Dieu. Quant au *monachisme*, c'est une pure hypocrisie. Par là même Zwingle supprime la doctrine catholique du *purgatoire* et de l'*indulgence*. Les croyants n'ont pas besoin du purgatoire et l'enfer est allumé pour les incrédules; car le Sauveur a dit : « Celui qui croit et est baptisé est sauvé; celui qui ne croit pas est condamné. »

Cette théorie de la justification détermine aussi le caractère des vrais membres du Christ. L'Église est la grande communauté, que Dieu seul connaît, de tous les Chrétiens qui, unis par l'Esprit divin en une seule foi, reconnaissent Jésus-Christ comme leur chef unique. Le Christ n'a pas de représentant visible parce qu'il n'en a pas besoin. Dans cette communauté constituant l'Église, les évêques, en tant qu'ils ont le Christ pour chef, ne sont ni plus ni moins que les autres membres, que le reste des Chrétiens. C'est à tort qu'en en appelant à S. Matthieu (1) ils se sont attribué les fonctions de juge et le droit d'excommunication dans l'Église; ce droit appartient à la communauté dans laquelle se trouve un membre répréhensible. Cependant, ce qu'il y a de plus réprouvé dans la doctrine catholique, c'est le Pape, le curé de Rome, qui se donne pour le souverain Pontife, qui s'arroge la gloire et l'autorité du Christ, qui accomplit ainsi l'œuvre de l'antechrist et remplit les lieux saints de l'abomination de la désolation dont parle Daniel.

La majeure partie de l'autorité spirituelle que Zwingle refuse au Pape, aux évêques et à toute la hiérarchie ecclésiastique, il l'attribue, comme nous l'avons vu plus haut, à la puissance civile, laquelle, dans l'exercice de cette autorité, doit prendre pour règle la parole de Dieu, naturellement interprétée par les prédicateurs zwingliens.

La rage de destruction de Zwingle se tourna aussi résolûment contre la constitution intime de l'Église catholique, contre les *sacrements*. Les sacrements n'ont aucune valeur réelle dans la théorie de la foi justifiante de Zwingle, pas plus que dans la théorie de Luther. Aussi, suivant la juste remarque de Carlostadt, ce fut une demi-mesure de leur part de conserver *deux* sacrements et de leur attribuer quelque efficacité. Toutefois Zwingle eut soin de

(1) L. c, Préface, IX et X.

(1) 18.

ne pas laisser une grande signification aux sacrements qu'il conserva.

Il déclara ouvertement qu'ils n'avaient aucune valeur pour affranchir la conscience, et que ceux-là étaient aussi loin de la vérité que la terre est loin du ciel qui leur attribuent une vertu purifiante. Ils ne sont qu'une initiation (*initiatio*), une désignation officielle, *publica consignatio*, annonçant que quelqu'un est Chrétien ; le Chrétien se proclame par eux, comme par des signes ou cérémonies, candidat de l'Église dans le Baptême, soldat du Christ dans la Cène. Ces deux signes de l'alliance, et il n'y en a pas d'autres, le Christ nous les a laissés uniquement *par condescendance pour notre faiblesse.*

Le Baptême, signe d'initiation, nous consacre à Dieu, nous inscrit dans la milice de Dieu ; quant à la Cène, c'est un acte de gratitude par lequel nous remercions Dieu de nous avoir sauvés en Christ son Fils. « Le Baptême, dit-il plus positivement encore, est le signe officiel et obligatoire par lequel l'homme est amené au Seigneur Jésus-Christ, implanté en lui, afin de pouvoir amender sa vie et suivre le Christ. »

La Cène est un signe encore moins significatif que le Baptême ; ce n'est qu'une simple commémoration de la mort expiatoire du Christ. Les paroles de l'institution : « Ceci est mon corps, » doivent être comprises figurément en ce sens : *Ceci représente* ou *signifie mon corps.* Il ne faut pas non plus admettre qu'on puisse dans la Cène recevoir spirituellement le corps réel et véritable du Christ ; cela est aussi absurde que de dire : La raison du corps, c'est-à-dire la raison charnelle. L'illusion qui a fait admettre qu'on boit et mange le sang et la chair du Christ dans le sacrement est née de ce qu'on n'a pas compris le vrai sens de l'Écriture sainte et surtout celui de ces mots décisifs : « La chair ne sert de rien. » Luther reconnut, avec raison, lors de la controverse de l'Eucharistie qui s'éleva plus tard (1), dans la théorie zwinglienne, un élément rationaliste, l'horreur du saint mystère, et il lui opposa son point de vue surnaturel, dans son langage abrupte : « Si le Seigneur mettait devant moi des pommes d'api et me disait de les prendre et de les manger (comme son corps), je ne pourrais pas demander pourquoi ? » Luther vit d'un coup d'œil divinatoire la conséquence. « Les Zwingliens, dit-il, ne veulent pas admettre avec foi et simplicité la parole de Dieu ; ils la mesurent d'après leur raison subtile et sophistique ; ils en viendront, tu le verras, à ne pas laisser subsister un seul article de foi et à nier *que le Christ soit Dieu;* car pour la raison il est aussi absurde de dire : *L'homme est Dieu,* que de dire : *Ce pain est son corps.* »

En effet cet élément rationaliste et destructeur qui apparaissait au fond de la théorie zwinglienne abolit de bonne heure toute piété profonde dans les communautés réformées, tandis que la piété traditionnelle se conserva bien plus longtemps dans le luthéranisme.

Il convenait parfaitement à cette doctrine plate et superficielle de l'Eucharistie que Zwingle rejetât avec horreur, comme hypocrisie et œuvre humaine, toute préparation à la Cène, telle que Luther l'exigeait, en posant la nécessité d'une sorte de confession de ses péchés.

Pour Zwingle, la Confirmation et l'Extrême-Onction n'étaient pas des sacrements, parce que le Christ ne les a pas directement institués par ses propres paroles, et Zwingle les supprima de bonne heure.

Quant à l'ordination sacerdotale, il voulut, dans le commencement, la

(1) *Voy.* SACRAMENTAIRES (controverse des).

conserver, comme une initiation à la fonction de la prédication, qui est l'unique pouvoir, l'unique obligation du prêtre. Cependant il déclara qu'il valait mieux l'abolir que d'entretenir dans l'initié l'illusion que l'ordination lui communiquait une grâce particulière et le distinguait des laïques. Le sacerdoce n'était par conséquent à ses yeux qu'une fonction sans caractère indélébile ; celui qui ne remplissait pas bien cette fonction devait être destitué et cesser d'être prêtre. La pensée fondamentale de Zwingle de l'action absolue de Dieu en toute chose rendait d'ailleurs toutes ces institutions inutiles.

III. Il reste peu de chose à dire de l'organisation que Zwingle donna à son Église ; tout a été à peu près indiqué. L'institution de la prédication comme élément principal et presque unique du culte divin, prédication le plus souvent aride et pédante dans sa perpétuelle exégèse, laissa de bonne heure les croyants vides et froids, et la cérémonie de la Cène, telle que nous l'avons décrite plus haut, n'était pas faite pour élever beaucoup l'âme, la réjouir, l'animer et la consoler. Après avoir aboli par la suppression des images toutes les formes qui peuvent embellir et illuminer en quelque sorte le culte, Zwingle imprima aux réunions religieuses de son Église quelque chose d'aride et de désolant qui s'étendit jusque dans la vie privée de ses partisans. Au lieu de la liberté qu'il leur avait promise, Zwingle fit peser sur eux une sévère discipline ecclésiastique, qui, de l'aveu de Zeller (1), pouvait au premier abord faire au Luthérien l'impression d'une discipline catholisante (*sic*), et cependant c'était là la racine profonde du système réformé ! Si les prédicateurs dirigeaient en apparence les choses ecclésiastiques, dans le fait c'était le conseil laïque qui, d'après l'autorité que Zwingle lui avait attribuée, surveillait, dirigeait, ordonnait tout, disposait de tout. On le vit dès qu'il s'introduisit des changements dans les dogmes protestants, et ils ne se firent pas attendre. Les ministres de l'Église rédigèrent bien le projet d'une nouvelle confession, proposèrent des conférences pour s'entendre avec les divers cantons réformés (*consensus*) sur les tentatives de rapprochement entre l'Église de Zurich et celle de Genève; mais ce fut le conseil qui examina, approuva, modifia, rejeta, porta les lois, etc. Comment dès lors parler d'une vie ecclésiastique et religieuse, d'une Église, là où la police ordonne et règle tout, où les autorités civiles maintiennent le dogme et la discipline, où l'on rejette violemment tout ce qui est élevé, spirituel, noble et purement chrétien, des motifs de la conduite ; où l'on émet des édits civils qui traitent de la visite des églises, de l'audition de la prédication, de la réception de la Cène, et en même temps pourchassent le tapage dans les cabarets, la danse, le jeu, l'ivresse, etc., etc. ? Il fallut plus tard toute l'énergie et la puissance d'un Calvin pour faire du moins valoir en quelque chose, en faveur de l'Église qui se nommait réformée, le principe : *Ecclesia est sui juris.* L'Église chrétienne avait été non pas réformée, mais radicalement détruite par Zwingle.

IV. Quant à la *personne* de Zwingle, d'après ce qui précède, nous reconnaissons en lui un vrai talent uni à une rare audace, le don de l'éloquence populaire, une raison nette, ferme, logique, déduisant avec rigueur les conséquences des principes admis, et sous ce rapport nul de ses contemporains ne l'égale. Comme réformateur de l'Église il lui manquait avant toutes choses la pureté des mœurs, la véracité, la connaissance profonde des dogmes chrétiens, ce qui l'entraîna à des assertions

(1) L. c., p. 17.

qui, suivant la remarque de Luther, en firent un véritable païen. Il lui manquait une sincère piété, la connaissance des besoins religieux des fidèles, la véritable charité pour ses frères; aussi toutes ses entreprises furent des œuvres de destruction et non d'édification. L'altération, l'affaiblissement du sens religieux et chrétien se rattache au nom de Zwingle, aussi bien que l'anéantissement de l'unité politique de la Confédération helvétique.

Cf. *Zwinglii opera* (allemand et latin), publiées par Schuler et Schulthess, Zurich, 1828-1842, 8 vol. in-8° en 11 parties; Oswald Mycon, *de Vita et obitu Zwinglii*, in Eichler, *Vitæ Reformator.*, Berol., 1841; *Biographie de maître Ulric Zwingle*, par Félix Nüscheler, Zurich, 1776; Hess, *Biographie de Zwingle*, Zurich, 1811; Hottinger, *Histoire des Confédérés pendant le schisme de l'Église*, Zurich, 1825; Rotermund, *Vie de Zwingle*, Brême, 1818; Ruchat, *Histoire de la réforme de la Suisse*, Genève, 1727; Schuler, *Zwingle*, 1819; *Hist. de l'Égl. chrét. des temps modernes*, t. III, et les articles SUISSE et SACRAMENTAIRES (*controverse des*).

FIN DU VINGT-CINQUIÈME VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

DU

VINGT-CINQUIÈME VOLUME.

Vergério (*Brischar*). . . 1
Vérité (*Mattès*) 4
Véron (*Kerker*) 17
Vérone (évêché de) (*Ruckgaber*) 18
Véronique (Ste). *Voy.* Christ (images du).
Versets de la Bible. *Voy.* Divisions.
Vertu (*Aberlé*). 23
Vertus théologales (*Id.*) . 30
Vespasien (*Allgayer*).. . 38
Vesprim (évêché). *Voy.* Gran.
Vestiarius. 40
Vestibulum.. 41
Vêtement blanc (aube des néophytes) (*F. - X. Schmid*) . . . . . . —
Vêtements des Hébreux (*Welte*).. . . . . . —
Vêtements des ministres protestants 47
Vêtements des Orientaux (*Mast*). . . . . . . —
Vêtements ecclésiastiques (*Id.*). 48
Vêtements sacrés chez les Hébreux. *Voy.* Grand-Prêtre, Prêtres, Lévites.
Vêtements sacrés (*Mast*). 49
Vêture. *V.* Prise d'habit.
Veuvage 52
Veuves (*Eberl*) . . . . —
Viatique (*Schmid*). . . 54
Vicaire. 54
Vicaire apostolique (*Permaneder*) 55
Vicaire capitulaire.. . . 56
Vicaire forain ou principal. . . . . —
Vicaire général (*Marx*). . 57
Vicaire perpétuel (*Permaneder*). 59
Vicaire temporaire.. . . —
Vicariat.. . . . . —
Vice-Chancelier apostolique. *Voy.* Curie romaine.
Vice-Domne. *Voy.* Mense capitulaire.
Vicelin (S.) (*Gams*). . . 60
Vice (*Fuchs*). 63
Victor Ier, Pape (*Schrödl*). 64
Victor II, Pape (*Id.*). . . —
Victor III, Pape (*Id.*). . 65
Victor d'Antioche (*Gams*). 66
Victor de Cartenne (*Id.*). —
Victor de Tununum (*Id.*). —
Victor de Capoue (S.) (*Id.*). 67
Victor de Marseille (*Id.*). —
Victor de Carthage (*Id.*). 68
Victor de Vite (*Reusch*). —
Victor (S.). *Voy.* Hugues de Saint-Victor et Richard de Saint-Victor.
Victorin de Marseille. *Voy.* Victor, n° IV.
Victorin de Pettau (S.) (*Reusch*) 69
Victorius de Limoges (*Gams*). 70
Vidar. *Voy.* Paganisme.
Vie (*Fuchs*). 71
Vie canonique. *Voy.* Chanoines, Chrodegang, Conventuels, Clercs de la vie commune.
Vieira (Ant.). 83
Vienne (archev. et univ. de) (*Haüslé*) . . . . —
Vienne. 251
Vienne (concile univ. de) (*Héfélé*) 252
Vienne (concordat de). *Voy.* Concordats.
Vienne (congrès de) (*Höfler*). 261
Viener - Neustadt. *Voy.* Neustadt-Viener.
Vierge (sainte). *Voy.* Marie.
Vierge (fêtes de la sainte). 263
Vierge (Annonciation de la sainte) (*Krauss*).. . 264
Vierge (Assomption de la sainte) 265
Vierge (attente de l'enfantement de la sainte). . 270
Vierge (Immaculée Conception de la sainte) (*I. Goschler*) . . . . —
Vierge (mariage de la sainte). *Voy.* Mariage de la Ste Vierge.
Vierge (nativité de la Ste)

(*Krauss*) 284
Vierge (office de la sainte). *Voy.* Bréviaire de la Ste Vierge.
Vierge (présentation de la sainte) (*Krauss*). . . 296
Vierge (psautier de la sainte). *Voy.* Psautier de la Ste Vierge.
Vierge (Purification de la sainte) 297
Vierge (les sept douleurs de la sainte) (*Krauss*). 300
Vierge (visitation de la sainte) (*Id.*). 301
Vierge (supplément aux fêtes de la sainte) (*Id.*). 302
Vierges (les onze mille). *Voy.* Ursule (Ste).
Viger 304
Vigilance (*Reusch*).. . . —
Vigilance pastorale (*Graf*). 305
Vigile, évêque de Tapse (*Schrödl*) 306
Vigile (S.), év. de Trente (*Id.*). 307
Vigile, diacre 308
Vigile, Pape (*Schrödl*). . —
Vigiles (*Kössing*). . . . 309
Villeneuve. *Voy.* Thomas de Villeneuve.
Vilna (dioc. de). *Voy.* Jagellon.
Vincent de Beauvais (*Hægélé*). 311
Vincent Ferrier. *Voy.* Ferrier.
Vincent de Lérins (S.) (*Laufköther*). 315
Vincent de Paul (S.) (*Dūx*) 318
Vincent de Paul (société de S.) (*I. Goschler*). . 327
Vincent de Saragosse (S.) (*Schrödl*). 337
Vindonissa. *Voy.* Constance.
Vinea (de) (Pierre des Vignes). *Voy.* Frédéric II.
Vineam Domini (bulle). *Voy.* Jansénisme.
Viol (*Eberl*). 338
Violation des églises, des tombeaux, des autels. *Voy.* Sacrilége, Profanation.
Viret (*Gams*). 339
Virgile (*Griess*). . . . . —
Virginité. *Voy.* Chasteté.
Visa. 341
Visigoths. *Voy.* Goths.
Vision prophétique. *Voy.* Prophète, Bath-Kol.
Visionnaire. *Voy.* Esprits (monde des).
Visionnaires. *Voy.* Fanatiques (sectes).
Visitandines (*Fehr*). . . 341
Visitatio liminum apostolorum (*Kober*). 342
Visite des malades (*Graf*). 347
Visite, Visiteurs. *Voy.* Églises (visite des).
Visite (articles de). *Voy.* Crypto-calvinisme.
Vit ou Gui (S.) (*Reusch*). 349
Vitalien, Pape (*Gams*). . —
Vital Orderic *Voy.* Orderic.
Vitasse (Charles). . . . 350
Vitelleschi (Mutius) (*Düx*) —
Viventiolus 352
Vivès (Louis) (*Kerker*) . 353
Vocasoti. *Voy.* Fraticelli.
Vocation (*Fuchs*). . . . 355
Vœux (*Id.*). 357
Vœux chez les anciens Hébreux (*Welte*). . . . 367
Vœux simples et solennels (*Permanéder*).. . . . 369
Vœux monastiques (*Id.*). 370
Voile. *Voy.* Vêtements des Hébreux.
Voile nuptial. *Voy.* Mariage.
Voile des religieuses (*Éberlé*). 371
Vol (*Fuchs*). 373
Vol chez les Hébreux (*S. Mayer*). 374
Volonté de Dieu. *Voy.* Dieu.
Volonté dernière. *Voy.* Dispositions testamentaires.
Voltaire (renvoyé à la *Biographie universelle ancienne et moderne* de Michaud).
Volupté. *Voy.* Chasteté.
Vorst (Vander) (*Kerker*). 375
Voss (Gérard) (*Id.*). . . 376
Voss (Jean-Gérard) (*Id.*). —
Voss (Isaac) (*Id.*).. . . 377
Voto (ex). 378
Vraisemblance. *Voy.* Vérité.
Vulgate. *Voy.* Bible (traductions de la).

W

Wadding (Luc). 379
Wagriens. *Voy.* Ratzebourg.
Waitzen (évêché de). *Voy.* Gran.
Walafrid Strabo (*Gams*). —
Walburge (Ste) (*Schrödl*). 380
Walch (J.-G.) (*Kerker*). 381
Walch (C.-G.-F.) (*Id.*) . 382
Waldauser (Conrad) (*Héfélé*).. 383
Waldrade. *Voy.* Lothaire, Nicolas Ier.
Walhalla. *Voy.* Paganisme.
Walpurgis. *Voy.* Walburge.
Walter von der Vogelweide (*F. Michélis*). . . 384
Walton (Brian). *Voy.* Bibles polyglottes.
Waltram. *Voy.* Gall (S.).
Wandelbert (*Marx*). . . 386
Wanker (*L. Buchegger*). 389
Ward (Marie). *Voy.* Dames anglaises.
Warham (G.) (*Schrödl*) . 390
Warnfried (Paul). *Voy.* Mont Cassin.
Wazo (*Floss*) . . . . . —
Weber (J.) (*Haas*). . . 392
Wegscheider (*Hitzfelder*). 393
Wéhabites (*Haneberg*). . 394
Weigel (*Werner*). . . . 396
Weishaupt. *Voy.* Illuminés.
Wenceslas (S.) (*Schrödl*). 398
Wendelin (S.) 401
Wendes. *Voy.* Gotschalck, Poméranie, Schwérin.
Werden (*Giefers*). . . . 402
Werkmeister (*Haas*) . . 403
Werner. 404
Werth (Jean de). . . . 405
Wertheim (Bible de) (*Welte*). 416
Wésel (J. de) (*Kerker*) . 419
Wesley. *Voy.* Méthodistes.
Wessel (J.) (*Holzwarth*). 422
Wessobrunn (*Schrödl*). . 427
Westenrieder (*Haas*) . . 428
Westphal (*Dux*). . . . —
Westphal (J.) (*Id.*). . . 430
Westphalie (*Ed. Michélis*) . . . . —
Westphalie (paix de) (*Permanéder*). 438

Wetin. *Voy.* Hatto.
Wetstein. *Voy.* Bible (éd. de la).
Wette (*Welte*). 441
Wetzer. 445
Whitefield. *Voy.* Méthodistes.
Wibald (*Gams*).. . . . 449
Wibert. *Voy.* Guibert.
Wiborade. *Voy.* Gall (S.) et Ulric (S.).
Wiebold.. 450
Wicélius (Georges). *Voy.* Witzel.
Wichmann (*Holzwarth*). 451
Wiclef (*Kerker*). . . . 452
Wicléfistes (*Id.*). . . . 459
Widekind (*Giefers*). . . 464
Widmer (*Schrödl*). . . 466
Wied (Hermann de). *Voy.* Hermann de Wied.
Wiedesheim (congrégation de) (*P. Ch. de S.-Aloyse*).. 469
Wiest (*Düx*) 470
Wigand. *Voy.* Adiaphoristes et Flaccus.
Wigbert (S.) (*Seiters*). . 471
Wigbert, apôtre des Frisons. *Voy.* Egbert (S.), Frisons, Willebrod, Wulfram.
Wildenspuck (*Fehr*) . . 473
Wilfrid. . . . . —
Wilgefort. *Voy.* Oncommera.
Will (*Burgener*) 475
Willebrod (S.) (*Schrödl*). 476
Willehad. *Voy.* Saxons.
Willibald (S.) (*Schrödl*) . 480
Willigis (*Alzog*).. . . . 484
Williram (*Schrödl*).. . . 489
Wiltram. *Voy.* Williram.
Wimpina (*Holzwarth*). . 490
Windisch. *Voy.* Constance.
Winfried. *Voy.* Boniface.
Winkelmann (*Schrödl*). . 491
Wippo (*Id.*). . . . . . —
Wischehrad. 492
Wischnou. *Voy.* Lamaïsme et Paganisme.
Witmar. *Voy.* Gislemar.
Wittekind. 494
Wittemberg (concorde de). *Voy.* Sacramentaires (controverse des).
Wittmann (*Schrödl*) . . —
Witzel (*Düx*) 496
Wladimir le Grand. *Voy.* Russes.
Wladislas, grand-prince des Lithuaniens. *Voy.* Jagellon.
Wodan. *Voy.* Paganisme.
Wollner (édit de religion de). *Voy.* Prusse (la réforme en).
Wolfenbüttel (fragments de). *Voy.* Fragments.
Wolf (philosophie de). *Voy.* Leibnitz.
Wolfgang (S.). *Voy.* Ratisbonne (diocèse de).
Wolfram d'Eschenbach (*F. Michelis*) 497
Wolmar (*Floss*). . . . 508
Wolsey (*Kerker*). . . . 510
Woolston (*Düx*) 512
Worms (dioc. de) (*Hirschel*). 515
Worms (concordat de). *Voy.* Concordats.
Worms (diète de). (*Hægelé*). 527
Wujek (Jacques). . . 551
Wulfram (S.) (*Schrödl*) . 552
Wunnébald (*Schrödl*) . . 553
Wupperthal (fanatiques de). *Voy.* Fanatiques.
Wurtemberg (introduction de la réforme en). *Voy.* Brenz, Ulric, Nottembourg.
Wurzbourg (évêché de). . 555
Wyttembach. 569

X

Xantes (*Floss*). 570
Xanthopulus. *Voy.* Église (histoire de l').
Xavier (François). *Voyez* François-Xavier (S.).
Xénaias. *Voy.* Monophysites.
Xénodochies. *Voy.* Pauvres (soin des), Basile, Pammaque, Hospitalières (Sœurs), Charité (Sœurs de), Établissements de bienfaisance.
Xérophagies (*Kerker*). . 572
Ximénès (François) (*Héfélé*). 573
Xiphilinus (*Kerker*). . . 578
Xiste. *Voyez* Sixte.

Y

Yaçna. *Voy.* Parsisme.
Yésides (*Gams*) 579
Yon. 580
York (*Schrödl*). . . . . —
Yve. *Voy.* Ives.
Yvon (*Fehr*). 593
Yxkull (*Kerker*). . . . 594

Z

Zabarella ou de Zabarellis (*Héfélé*). 595
Zaccaria (Antoine-Marie) (*Dux*). 597
Zaccaria (François-Antoine) (*Id.*). 599
Zacharias (*Welte*) . . . 601
Zacharie, Pape (*Gams*). . 603
Zacharie de Mitylène (*Kerker*) 604
Zacharie, év. de Chrysopolis. 605
Zacharie, év. de Grönland. —
Zacharie, év. de Hiérocœsarée. . . . . —
Zacharie le Rhéteur. . . —
Zachée. 606
Zalath ou Salath (*Haneberg*). . . . . —
Zallinger 608
Zallwein . . . . —
Zalmon ou Selmon. . . 609
Zängerlé (*Schell*). . . . —
Zante et Céphalonie. . . 612
Zara (*Hæuslé*). 613
Zbynek. *Voy.* Hus.
Zéboïm. 617
Zeitz. *Voy.* Naumbourg-Zeitz.
Zélateurs ou Spirituels. *V.* Spirituels.
Zémarie ou Samari. . . —
Zend (peuple du) (*Weinhart*). . . . . —
Zend-Avesta. *Voyez* Parsisme.
Zénon, év. de Vérone. . 620
Zénon, empereur. *Voy.* Hénoticon et Monophysites.
Zéphirin, Pape (*Gams*). . —
Ziégler (*Haas*). 621
Zigabénus. *Voyez* Euthyme-Zigabénus.
Ziklag. *Voy.* Siceleg.
Zillerthal (*Schrödl*). . . 622

Zimmer (*Haas*). 624
Zinzendorf (*Kerker*). . . —
Zipsen, évêché. *Voy.* Erlau.
Zisca. *Voy.* Hussites.
Zizith. *Voyez* Arba-Kanphoth.
Zoba. *Voy.* Aram.
Zobel, év. de Strasbourg. *Voy.* Grumbach (guerre de) et Wurzbourg.
Zoglio, nonce. *Voy.* Nonciature (controverse de la).
Zomzommim. 630
Zonare. . . . . —
Zoroastre. *Voy.* Parsisme et Paganisme.
Zorobabel (*Reusch*). . . 630
Zosime (S.), Pape . . . 631
Zulpich ou Tolbiac. *Voy.* Franks.
Zurich. *Voy.* Suisse, Félix, Regula.
Zurzach (abbaye de) (*Frikker*). 635
Zwingle 637

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU VINGT-CINQUIÈME VOLUME.

AVIS DE L'AUTEUR.

Parmi la multitude des prônes et des sermons dont la chaire chrétienne est en possession, il était à désirer qu'il existât un ouvrage où les sujets n'offriraient que des esquisses soutenues par une solide érudition, et permissent un libre cours à l'imagination des orateurs.

Les sermons, qui font la principale gloire de l'éloquence et de la littérature françaises, sont des compositions achevées qu'il faut apprendre et prononcer dans leur entier, dont on ne peut changer le plan, la distribution ou la diction, sans en dénaturer les beautés, sans en altérer les pensées.

Le prédicateur qui, d'une autre part, s'asservit à reproduire un sermon de mémoire, perd en quelque sorte l'éloquence qui lui est propre.

L'ouvrage que nous annonçons, en fixant et soutenant l'atten-

tion par des dessins bien tracés et par des textes appropriés, prévient cet inconvénient.

Il permet à l'orateur de se livrer à toutes les ressources de son talent, sans craindre de s'égarer en suivant les traces d'un guide en qui on ne peut s'empêcher de reconnaître une méthode sûre, une profonde connaissance de l'Ecriture et des Pères, et une sage distribution des matières.

Ses divisions sont naturelles et tirées sans effort du sujet; ses sous-divisions sont nettes et précises. Les développements indiqués sont appuyés de textes et de preuves convenables; les raisonnements sont sensibles, les observations justes, les réflexions sages.

Ces différentes parties, susceptibles d'amplifications, sont autant de matériaux précieux à l'usage de ceux qui entreprendront de traiter les mêmes sujets d'une manière plus étendue, plus savante et plus profonde.

Chacun, selon la nature de son esprit et le genre de ses connaissances, peut travailler sur ces premières bases, y introduire de nouveaux éléments, multiplier les textes, les preuves, les réflexions, ou s'attacher aux développements, se livrer à la fécondité de son imagination, trouver des motifs, des ornements, des comparaisons propres à faire sentir la solidité des raisonnements, ou des images, des figures, des sentiments, qui communiquent de la force, de la vivacité, du mouvement ou de l'onction à ses pensées.

Le lecteur trouvera d'ailleurs dans chaque sujet une doctrine complète, dont une méditation de quelques heures peut non-seulement le mettre en possession, mais réveiller ses souvenirs.

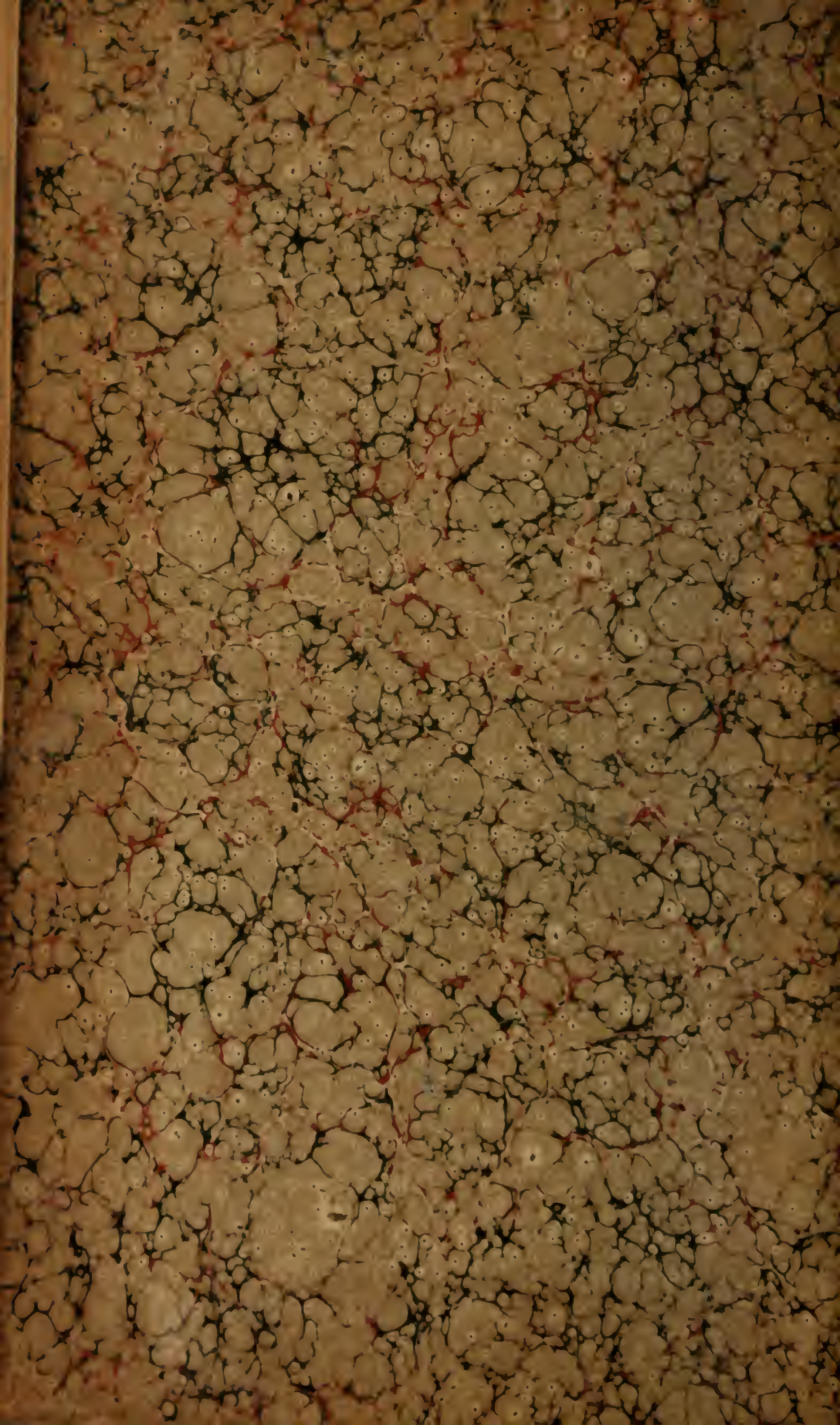
Une mémoire chargée de riches moissons, faites dans le champ de la prédication, ou une imagination vive et heureuse, pourront y puiser des inspirations qui leur fournissent sur-le-champ la matière d'un discours chrétien.

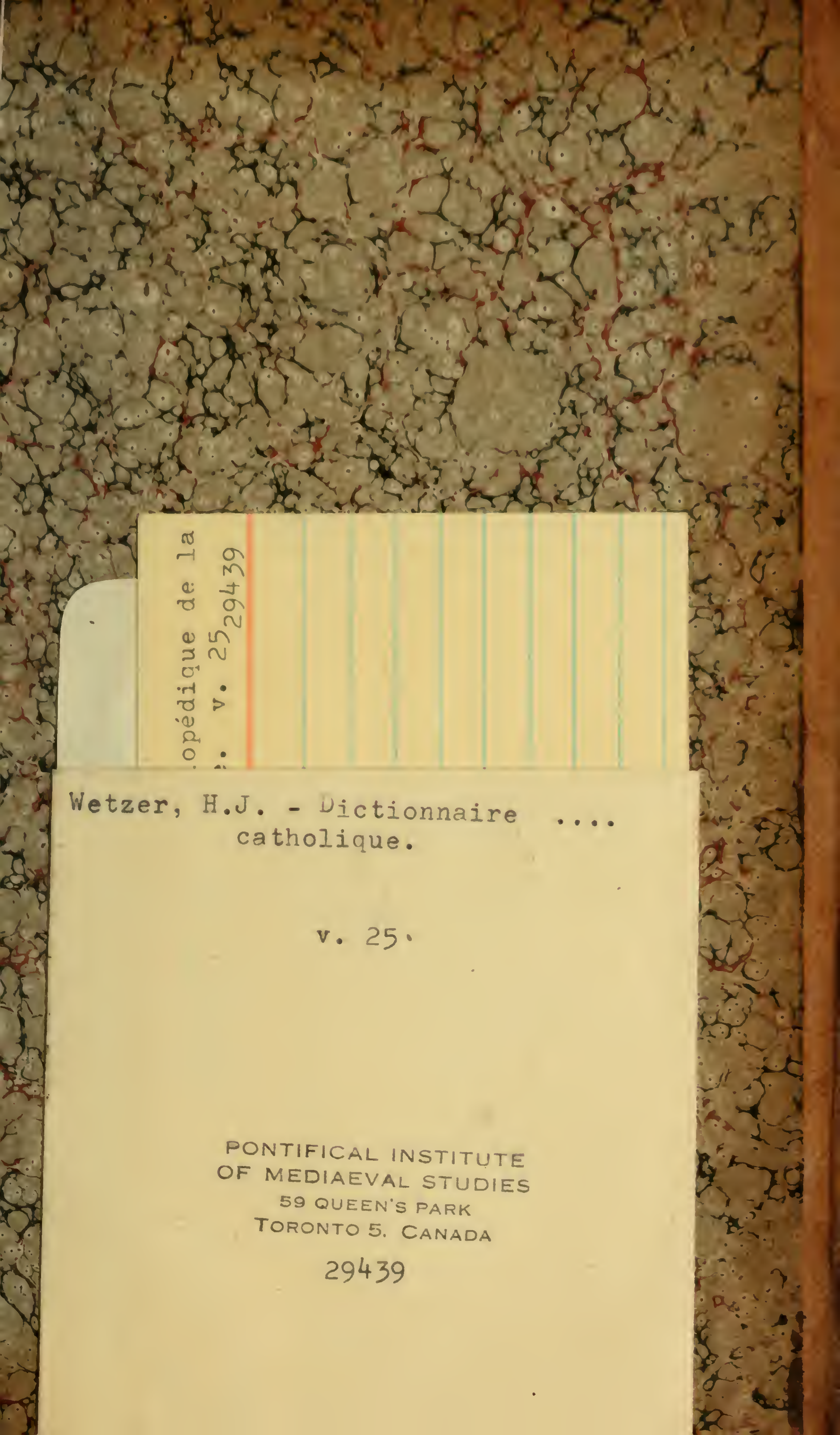
Nous espérons que les prédicateurs y recueilleront des secours plus utiles que dans ces analyses superficielles de sermons connus et imprimés, ou dans ces sommaires généraux qui ne vont point au fond des matières.

Nous le proposons surtout aux jeunes séminaristes comme un manuel ou plutôt comme un texte sur lequel ils pourront s'exercer et se préparer aux travaux apostoliques.

Ils ne manqueront point de traités ni de modèles sur l'éloquence de la chaire; mais ils n'ont peut-être pas assez de plans et de modèles sur lesquels ils puissent eux-mêmes composer; et, pour la propagation de la parole divine, on ne saurait trop les multiplier.

Paris. — Imprimerie Adolphe Lainé, rue des Saints-Pères, 19.




Wetzer, H.J. - Dictionnaire ....
catholique.
v. 25.
PONTIFICAL INSTITUTE
OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK
TORONTO 5. CANADA
29439

